

ФИЛОСОФИЯ ФРАНЦУЗСКАЯ И ФИЛОСОФИЯ НЕМЕЦКАЯ: ЗАМЕТКИ К ТЕМЕ

Обратиться к этой теме нас заставил доклад Франсуа Везена¹. Везен представил историю новоевропейской философии как франко-германский диалог, прерванный сатирической выходкой Вольтера против лейбницевской философии². По словам французского историка философии, «злая война», которую Вольтер вел против Лейбница, отбросила Францию в ее философском развитии на целых два столетия назад по сравнению с далеко ушедшей за это время Германией. «Непростительная вина Вольтера, – говорит он, – в том, что, присвоив себе титул философа, он постарался отгеснить Лейбница на второй план, выставить его на посмешище и окончательно убрать из французского интеллектуального пейзажа»³. «“Кандид”, – продолжает Везен, – подорвал на целых два века философский диалог между Францией и Германией»⁴. Скромно-буржуазная, приземленная концовка «Кандида»⁵ с гегелевско-хайдеггеровских высот представляется Везену настоящим «историческим и философским бедствием»⁶.

Франсуа Везен – ученик Жана Бофре, известного у нас хайдеггерианца, благодаря которому некоторые французские философы с воодушевлением устремились по следам автора «Бытия и времени». Кстати, известность Везену принес именно его перевод этого труда немецкого философа. Сразу после окончания Второй мировой войны французские интеллектуалы пришли в тесный контакт с Хайдеггером, местожительство которого волею судеб оказалось во французской зоне оккупации. Бофре был, пожалуй, самым активным из них. Эпоха философского диалога французов с Хайдеггером была пережита Везеном как долгожданный праздник «настоящей философии»⁷. Это озарившее его светом истины событие почти все объясняет в его блистательном докладе, под многими тезисами которого я готов подписаться. Однако несогласие с ним по другим пунктам оказалось не менее сильным. Его сопоставление французской и немецкой философии нам показалось некорректным, чтобы не сказать тенденциозным.

Действительно, в «поствольтеровской философии» Франции XIX в. Везен находит только две более-менее значительные фигуры – Огюста Конта и Виктора Кузена. Традиция французского спиритуализма, начатая Меном де Бираном, им не упоминается. Если бы она была им принята во внимание, то он не стал бы говорить об устранении Лейбница «из французского интеллектуального пейзажа» и вряд ли бы сформулировал свою концепцию о двухсотлетней «нейтрализации» франко-германского философского диалога.

¹ Везен Ф. Философия французская и философия немецкая; *Федье Ф.* Воображаемое. Власть / Пер. В.В.Бибихина. М., 2002. С. 5–34.

² То, что Лейбниц изложил свою философию прекрасным французским слогом, не смогло остановить пересмешника.

³ Везен Ф. Указ. соч. С. 23. (Перевод модифицирован. – В.В.).

⁴ Там же. С. 25.

⁵ «Будем работать без рассуждений, это единственное средство сделать жизнь сносной» (*Вольтер.* Философские повести. М., 1985. С. 241).

⁶ Везен Ф. Указ. соч. С. 23.

⁷ Там же. С. 31.

Основоположник спиритуализма во Франции XIX в. осознавал свою связь с метафизикой автора «Монадологии». В частности, имея в виду выдвинутое им учение о «смутных восприятиях» (*perceptions obscures*), Мен де Биран говорил, что рассматривает Лейбница как своего предшественника⁸. Подобная же «избирательность» поражает и в рассказе о парижских лекциях Гуссерля. В 1929 г. по приглашению Льва Шестова в Париж для чтения лекций приехал Гуссерль, учитель Хайдеггера и потому уже философская величина, в глазах Везена сопоставимая с Гегелем и Ницше. Вот этим моментом Везен фиксирует возобновление франко-германского философского диалога, прерванного сатирой Вольтера.

«Кто в Париже 1929 года, – говорит он, – был способен следить за философскими докладами на немецком языке? Очень опасаясь, что среди уважаемых парижских коллег Гуссерля... некоторые были просто статистами. В эти счастливые дни франко-германского философского диалога, возможно, самые значительные со времени пребывания в Париже Лейбница, там было по крайней мере одно ухо, способное уловить то, что приехал сказать Гуссерль»⁹. Им, считает Везен, был Ян Паточка, молодой чешский феноменолог. Но почему не упомянуты слушавшие Гуссерля французские философы, понимавшие его немецкий язык, равно как и его мысль? Я имею в виду, например, Габриэля Марселя. Он с энтузиазмом слушал лекции немецкого коллеги. Но вскоре они его разочаровали. Вот о нем и о традиции, с ним связанной, Везен умалчивает. Создается впечатление, что в хайдеггерианствующих кругах имя этого французского мыслителя, при том глубокого знатока германской культуры и философии, как бы табуировано, запрещено к упоминанию. Почему? Вот еще один недоуменный вопрос, вызванный этим блестяще написанным докладом. Недоумение наше только возрастет, если вспомнить, что как раз Габриэль Марсель был одним из первых французских философов, встречавшихся с Хайдеггером во Фрайбурге в 1946 г. Летом 1955 г. во время декады в Серизи-ля-Саль он снова встречается с Хайдеггером и ведет с ним интенсивные беседы¹⁰. Почему об этой стороне франко-германского диалога (а ведь именно эта тема – в центре размышлений Везена) автор доклада ничего не говорит?

Столь же симптоматичным является умолчание и о другой известной фигуре в истории франко-германского диалога. Я имею в виду госпожу Жермену де Сталь (1766–1817), которая встречалась с великими людьми Германии как раз тогда, когда все они, кроме Канта и Гердера были в расцвете своей деятельности (она путешествовала по Германии в 1803–1804, а затем в 1807–1808 гг.). Для раскрытия нашей темы трудно найти более показательный материал, чем содержащийся в ее знаменитой книге «О Германии» (Лондон, 1813). Франция, быть может, впервые основательно познакомилась с немецкой философией благодаря книге мадам де Сталь.

Она сравнивает характеры двух народов на фоне истории и географии их стран. Философская мысль в ее специфике в случае каждой из них, считает она, определяется, мы бы сказали, ментальностями немца и француза. Вот некоторые ее опорные тезисы: «Француз умеет хорошо говорить даже тогда, когда никаких идей у него нет. У немца же в голове

⁸ «Maine de Biran reconnaît qu'il a eu Leibnitz comme précurseur» (*Delbos V. La philosophie française*. P., 1919. P. 314). Различие между Лейбницем и Мен де Бираном, конечно, есть: Лейбниц строит свою концепцию в стиле интеллектуалистской монадологии, а французский мыслитель развивает философски фундированную психологию человека.

⁹ Везен Ф. Указ. соч. С. 29–30.

¹⁰ Визгин В.П. Марсель и Хайдеггер // *Вопр. философии*. 2007. № 8. С. 135–136.

идей всегда больше, чем он может выразить»¹¹. И еще: «Меряться силами с идеями нужно по-немецки, а с людьми – на французском языке»¹². И соответственно: «Во Франции изучают людей, а в Германии штудируют книги»¹³. Итак, автор «О Германии» подводит нас к такому выводу: французская мысль социальна и, более того, персоналистична, она исходит от человека и обращена к человеку. Сильная же сторона германского духа – в способности глубокого погружения в движение абстрактных идей, в отвлеченные представления о мире. Иными словами, немец как философ – теоретик *par excellence*, кабинетный ученый, нацеленный на создание системы. Если философию мы оцениваем по мерке ее теоретичности, то вынуждены будем признать, что немецкая мысль по сути своей более философична, чем мысль французская, для которой теоретический систематизм не является ее сущностным определением. Действительно, у мадам де Сталь мы найдем такого рода суждения: «В Германии философский дух (*génie*) далеко опережает все остальные страны», «французский язык более беден и ограничен во всем, что относится к воображению и философии»¹⁴. Итак, зафиксируем главное в особенностях философского стиля этих стран, опираясь на сравнительный анализ, проделанный де Сталь: во Франции преобладает моралистическая, социально ориентированная мировоззренческая установка, согласно которой личность и общество образуют центр мироздания. Можно также сказать, что в структуре философского интереса французов преобладает проблематика практического разума, в то время как в Германии доминирует теоретическое отношение к миру, нацеленное на системное представление космического единства, на постижение скрытых начал всего сущего.

Следующий важный момент сопоставительного анализа культур этих стран, согласно Жермене де Сталь, касается сферы художественного вкуса, который, считает она, несомненно, выше у французов, чем у германских народов. Вкус, чувство меры, уместного и изящного во всем присущи латинскому Западу в большей степени, чем странам Реформации. Француз ориентирован прежде всего социальной реальностью с ее нормами, диктующими ему в качестве первостепенной заботы о форме выражения своих мыслей. Немец же озабочен скорее содержанием мысли, собственным ходом ее развития, чем условностями подачи и передачи другим. Поэтому форма выражения мысли у немцев неизбежно страдает. Мысли у них могут быть глубокими и оригинальными, т. к. сила внимания и способность к абстракциям высока, тяготение к чистоте теории огромно, но озабоченность формой представления результатов мышления при этом незначительна: «Талант высказываться методически и ясно достаточно редко встречается в Германии»¹⁵. Грубо говоря, схема де Сталь такова: немцы – прирожденные «романтики», а французы – «классицисты». Мы можем даже сказать, что они остаются классицистами, будучи романтиками¹⁶. Руссо, Бернард де Сен-Пьер, Шатобриан, все те, кого называют предтечами или основоположниками французского романтического движения, «бессознательно, – говорит де Сталь, – принадлежат к

¹¹ *Staël de. De l'Allemagne / Nouvelle édition avec une préface par M.X.Marmier. Paris, 1844. P. 63.*

¹² *Ibid. P. 78.*

¹³ *Ibid. P. 81.*

¹⁴ *Ibid. P. 97–98, 76.*

¹⁵ *Ibid. P. 486.*

¹⁶ Например, это можно сказать о Шатобриане, человеке круга госпожи де Сталь, которого она дружески называла «*my Francis*».

германской школе»¹⁷. При том не важно, что Шатобриан не знал немецкого языка и в «Гении христианства» даже не упоминает Канта, на что не без досады на своих соотечественников указывает Франсуа Везен¹⁸.

Хайдеггер однажды заметил, что философии не до красоты выражения, т. к. она стремится развить содержание трудной и глубокой мысли, что в его шкале ценностей, безусловно, несравненно выше достоинств формы ее выражения¹⁹. Для человека французской культуры такая иерархия ценностей неприемлема. Для него красота, изящество, совершенство формы абсолютно неотделимы от ценности содержания: если мысль выражена небрежно, хаотически, недостаточно ясно, путаным языком, то ее глубина и значительность не могут не восприниматься представителем французской культурной традиции как нечто в высшей степени сомнительное. Но и здесь достоинство легко превращается в недостаток. Вкус и требовательность к изяществу формы без труда оборачиваются склонностью к пустой, но внешне блестящей фразе, а безудержная погоня за глубоким и оригинальным содержанием мышления грозит превратиться в нечто нечленораздельное при невнимании к его артикуляции и трансляции.

Картина германской культуры, в том числе ее философии, данная мадам де Сталь два столетия назад, продолжает радовать нас изяществом формы и продуманностью содержания. Как мыслитель и писатель она органическим образом сочетала «французскость» стиля с восприимчивостью к германской культуре. Собственная философия мадам де Сталь – это философия возвышенного чувства, ясная и четкая по своему словесному рисунку. «Чувство, – говорит де Сталь, – вот истинная жемчужина (*beauté*) существования»²⁰, «только чувство раскрывает нам бесконечное, не объясняя его нам»²¹. «Вселенная, – продолжает развивать свой сентиментальный идеализм госпожа де Сталь, – больше напоминает поэму, чем машину»²². Ум, склонный к абстракциям, видит во вселенной, напротив, машину. Но для подобной сенсуалистически окрашенной онтологии мир скорее уподобляется поэме, постигаемой на волне *энтузиазма*. Вот это слово – ключевое в философском лексиконе мадам де Сталь. Материализм, утилитаризм, атеизм, механицизм ею решительно не приемлются. Как и представители германской философской культуры, де Сталь – теоретик, увлеченный общими идеями и понятиями, а не художественными образами. Но теоретизирует мадам де Сталь во французской манере, будучи искусным наблюдателем культурной и общественной жизни, озабоченным, прежде всего, тем, чтобы влиять на мнения людей, которые, в конце концов, способны менять мир к лучшему. Назначение человека, согласно такой позиции, не счастье и служение личной пользе, а совершенствование. Книга «О Германии» – лучшее ее произведение и сегодня могущее служить проводником, вводящим в культуру Германии, в ее философию и литературу.

«Потребовалось много, страшно много времени, – пишет Везен, – чтобы французы оценили их важность (речь идет о трех “Критиках” Канта. – В.В.), восприняли их плодотворный импульс. Лишь в 1849 г. Жюль Барни делает

¹⁷ *Staël de. De l'Allemagne*. P. 122.

¹⁸ Везен Ф. Указ. соч. С. 19.

¹⁹ «Наука вообще не должна быть изящной, и видимо, философия – тем более» (*Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени*. Томск, 1998. С. 158). Это суждение сделано в контексте различения между рассуждением о сущем и философствованием о бытии.

²⁰ *Staël de. De l'Allemagne*. P. 475.

²¹ *Ibid.* P. 479.

²² *Ibid.* P. 503.

первый французский перевод “Критики чистого разума”²³. Да, перевод действительно сильно запоздал. Но понимание новаторского значения философии Канта во Франции было, пусть и у немногих интеллектуалов, но все же было и возникло оно довольно скоро. Кем же именно был по достоинству оценен Кант во Франции? Да, прежде всего как раз упомянутой госпожой де Сталь, о чем Везен вряд ли не знает. Кант повлиял и на ее собственную мысль, утвердив в философии морального долга, понимание которого основано у нее на принципе автономии разума с его универсалистскими требованиями²⁴.

Естественно возникает вопрос, почему Везен не упоминает Жермену де Сталь, книга которой стимулировала сопоставительные исследования франко-германской темы от Генриха Гейне до Марины Цветаевой? Напрашивается такое объяснение. Если бы Везен рассказал об этой странице франко-германского диалога, то выдвинутая им концепция о конце его вследствие вольтеровской сатиры просто не смогла бы удержаться. То, что Везен, по видимому, читал книгу де Сталь, подсказывает его почти дословное ее цитирование в одном ключевом месте. Задолго до французского переводчика Хайдеггера Жермене де Сталь было ясно, что Вольтер написал своего «Кандида», чтобы опровергнуть Лейбница²⁵. И сделал он это в своей книге, говорит она, пронизанной поистине «инфернальной насмешливостью» (*ouvrage d'une gaieté infernale*)²⁶. Везен же называет вольтеровского «Кандида» «памфлетом дьявольски остроумным»²⁷.

Еще одна некорректность доклада в том, что значение диалога именно с *германской* философской традицией в нем преувеличено. Везен считает его основным источником и гарантом подлинности философской мысли. Но ведь на самом деле французскую философию питали также и контакты с другими культурами, прежде всего это относится к английской мысли. Франко-германский диалог, безусловно, был очень важным, но все же не единственно значимым. Кроме того, на наш взгляд, этот диалог практически не прерывался, хотя «адское остроумие» Вольтера, видимо, действительно не осталось без негативных для французской философии последствий. Но тем не менее Жермена де Сталь не попала под его воздействие и не только она одна. И вряд ли можно согласиться с тем, что вплоть до встречи французских интеллектуалов с Хайдеггером в философии Франции была пустыня. Однако на языке Везена выражение «поствольтеровская философия» означает отсутствие настоящей философии. Для него существует лишь один неоспоримый эталон философии, заданный немецким идеализмом от Канта к Шеллингу.

И еще об одном моменте нам бы хотелось сказать. Немецкая традиция, принимаемая Везеном за безусловный образец для философии вообще, относилась к самой философии как к своего рода божеству. По Гегелю, спекулятивная философия – высочайшая форма самосознающего духа, более высокая, чем искусство или даже религия. Сам мир стремится стать философией, в которой он находит свое подлинное и совершенное завершение.

²³ Везен Ф. Указ. соч. С. 19.

²⁴ Рассмотрению философии Канта у Ж. де Сталь посвящена глава ее книги. Моральное учение Канта произвело на нее неизгладимое впечатление, и она находит нужные слова, чтобы познакомить с ним французского читателя, который привык считать, полагаясь на своих философов и моралистов, что себялюбие является единственной пружиной действий человека.

²⁵ «Вольтер так ясно осознавал влияние метафизических систем на общее направление умов, что именно для того, чтобы опровергнуть Лейбница сочинил “Кандида” (*c'est pour combattre Leibnitz qu'il a composé Candide*)» (*de Staël. De l'Allemagne. Paris, 1844. P. 441*).

²⁶ Ibid.

²⁷ Везен Ф. Указ. соч. С. 23.

Это отношение к философии, которое можно назвать философофилией, или филофилософией, характеризует и Гуссерля и, быть может, еще ярче Хайдеггера, этих опорных вех и эталонов мировой философии, как считает автор доклада. Но французской традиции такое непомерное превознесение философии чуждо. Подобного философоцентризма в ней нет²⁸. Французская традиция более литературна и персоналистична, будучи ориентирована скорее на историю и общественную жизнь в ее метаморфозах, чем на космическое целое абсолютного разума.

Тезис Везена о длительном «отставании» французской философии от германской, вызванном насмешкой Вольтера над Лейбницем, нам представляется методологически некорректным. Философская мысль не спорт, и поэтому для ее оценки количественный подход не подходит. Национальные традиции, в рамках которых она развивается, дополняют и обогащают друг друга. Как мы уже сказали, пагубность «адской насмешливости» фернейского мудреца первой отметила де Сталь. Но она не построила на этом теории о губительном прерывании франко-германского диалога, ибо сама была его живым воплощением. Внутренняя связность всех направлений культурного творчества была для нее очевидной. Учась у немцев, манией философического высокомерия она не заразилась.

Жермена де Сталь близка к кругу предшественников французских романтиков. К нему принадлежали и упоминаемые Везеном Шатобриан и более ранний его представитель Бернарден де Сен-Пьер (1737–1814), на которого Везен с особым рвением изливает свой сарказм. Поэтому обратим на него внимание.

В 1790 г. выходит в свет «Критика способности суждения» Канта, его третья «Критика». «Знаете ли вы, – вопрошает Везен, – что это был за “философский” – приходится брать в кавычки – труд, которым французская публика вдохновлялась в 1790 г.? “Этюды о природе” Бернардена де Сен-Пьера. И спустя десять лет в такой знаменательной исторической книге, как «Гений христианства» Шатобриана, опять нет ничего о Канте. Подобная философская слепота нам сегодня кажется чем-то ошеломляющим. Есть от чего встать в тупик. В какую же летаргию, в какой догматический сон была погружена французская философия? И это в исторический момент, когда Франция, культурная страна, намеревалась указать путь всему миру. Если у нас некого противопоставить Канту, кроме Бернардена де Сен-Пьера, то с французской философией покончено, можно даже смело говорить, что ее с тех пор просто нет»²⁹.

Антифранцузский пассаж написан по-французски лихо, но сказанное в нем слишком горячо и пристрастно, чтобы быть справедливым. Почему? Да потому, что культуры развиваются не так, как бегут, соревнуясь, спортсмены на стадионе. Ведь сама де Сталь и ее учителя – Руссо и Бернарден де Сен-Пьер – как и ее друг Шатобриан, послужили мощному развитию французской литературы в XIX в. Литература же во Франции никогда не была отделена от философии. Ее вклад в философию, правда, оценить непросто, быть может, не в последнюю очередь именно в силу их внутренней близости и тесной взаимосвязи. В частности, книга де Сталь «О Германии» стала настоящей библией французского романтизма. Путь для восприятия немецкой философии во Франции был теперь широко открыт. Молодые писатели, исто-

²⁸ Вместо него ей скорее угрожает социоцентрическая ориентация мировоззрения, не менее опасная для персоналистической установки мышления, чем космизм и спекулятивный систематизм немецкого идеализма.

²⁹ Везен Ф. Указ. соч. С. 19–20.

рики, философы, в том числе упоминаемый Везеном Виктор Кузен, пойдут по нему. Качественно разные национально локализуемые культурные волны, интерференция и синергия которых рано или поздно приносят свои плоды, не следует противопоставлять друг другу³⁰. Каждая из них делала свое дело и обогащала мировую культурную «копилку». Да, взлета в философии, подобного немецкому идеализму от Канта к Шеллингу, Франция в этот период не знала. Но ведь и в Германии, пожалуй, не было такого расцвета литературы, как во Франции этого времени. Французской культурной традиции, как и русской, несвойственно непомерно превозносить философию, пренебрегая литературой. Да, мадам де Сталь – литератор, публицист, писатель, но она и теоретик, у нее есть свое продуманное миропонимание. Она знает и любит философию, в том числе и даже, быть может, прежде всего, как раз немецкую. И если мы не хотим замыкаться в философском специализме, противопоставляя философию остальной культуре, то нам нельзя обойти вниманием книгу Жермены де Сталь.

Однако вернемся к Бернардену де Сен-Пьеру. Сравнивая его с Кантом, Франсуа Везен, как ему представляется, наносит *coup de grâce* всей «поствольтеровской» французской философии, низводя ее, как сейчас бы сказали, «ниже плинтуса». Но такие приемы некорректны. Действительно, о какой французской публике, вдохновлявшей его «Этюдами», идет речь в процитированном пассаже? Но сначала скажем несколько слов о самом Бернардине де Сен-Пьере, о котором современный русский читатель мало что знает. Этот писатель, с трудным, можно сказать, неуживчивым характером, повидал много стран, в том числе и Россию. Бернарден де Сен-Пьер был последователем Руссо, настоящего гения, кстати, повлиявшего и на Канта. Подобной гениальностью он не обладал. Однако свой особый талант у него был. В век быстро растущего престижа научного знания Бернарден де Сен-Пьер выглядел ретроградом, говорящим явные благоглупости в глазах ученого. Например, он защищал тезис о вращении Солнца вокруг Земли, вульгаризировал представления Руссо о предопределении и т. п. Для научно ориентированной публики он, конечно, мог казаться смешным простаком, повторяющим наивности прежних «мифов». Но такого уровня публики было в те годы не так уж много по всей Европе. И не она им восторгалась. Его читали, и не без воодушевления, широкие литературно образованные круги, идущие по пути, намеченному Руссо. Популяризатор руссоизма? Да, но не только. Его заслуга перед французской литературой в том, что он был живописцем в прозе. Те же столь хулимые Везеном на кантовском фоне «Этюды о природе» (1784) замечательны именно живописностью непосредственно пережитых их автором встреч с явлениями природы. Он далек от научного естествознания, на которое с такой последовательностью и строгостью ориентировался кенигсбергский философ. Но французский писатель, назначенный Людовиком XVI управляющим парижского Ботанического сада (*Jardin des plantes*), имел богатый опыт наблюдателя и путешественника, которого, к слову сказать,

³⁰ Гёте пронизательно заметил, что быть хорошими писателями немцам мешает их философия: «Немцам в общем мешают философские умозрения, которые придают их стилю отвлеченный, нереальный, расплывчатый и напыщенный характер. Чем теснее связаны они с известными философскими школами, тем хуже они пишут» (*Эккерман И.П. Разговоры с Гёте*. М.–Л., 1934. С. 232–233). Хорошая литература тоже может быть помехой для философии, по крайней мере, определенного типа. Так что полной идиллии и безусловной взаимной поддержки безотносительно к конкретным видам философии и литературы и к условиям времени и культуры между ними нет. На наш взгляд, однако, в целом их положительная взаимосвязь своим масштабом превосходит связь отрицательную.

был лишен кенигсбергский кабинетный ученый. Поэтому Бернарден де Сен-Пьер мог так выразительно передать в слове колористическую музыку природы, как до того мало кому удавалось. Он обогатил лексикон французской литературы, смело вводя в него новые слова, чего классицистская эстетика не позволяла делать. Если мы заглянем в оглавление его «Этюдов», то увидим те же темы, которые с такой силой и оригинальностью разовьет затем Шатобриан («Plaisir du mystère», «Du sentiment de la mélancholie», «Plaisir de la ruine», «Plaisir de la solitude» etc.)³¹. Путь от Руссо к Шатобриану проложил именно Бернарден де Сен-Пьер.

Читающая французская публика в конце XVIII в. не была однородной. Сентиментальный предромантический руссоизм действительно был популярен перед Революцией. Литература во Франции многим амбициозным молодым людям казалась самым прямым путем к славе, к чему склонны, конечно, не одни только французы, но они, быть может, особенно страстны в этом отношении. Настоящей философией, к создателям которой Бернардена де Сен-Пьера действительно нельзя отнести, интересовались в тогдашней Франции немногие. Но ведь были там и крупные мыслители. Назовем несколько имен: Кондильяк (1714–1780), Мен де Бيران (1766–1824), К.А. де Сен-Симон (1760–1825), не говоря уже о Вольтере, Дидро, Руссо, принадлежавших более ранней эпохе. Кстати, если уж искать «французского Канта» в начале XIX в., то следует вспомнить, что этот титул не без основания давался Мену де Бирану³².

На каком уровне имеет смысл говорить о национальном в философии? «Не существует никакой специально русской философии, – пишет Б.П. Вышеславцев, – но существует русский подход к мировым проблемам, русский способ их переживания и обсуждения»³³. Мы с этим согласны: точнее говорить о национально окрашенном *стиле* философствования, чем о «немецкой», «французской» или «русской» философии. И хотя наши заметки нацелены на прояснение как раз характерных стилистик философской мысли Германии и Франции, однако избежать устоявшейся терминологии мы не можем и говорим о «немецкой» и «французской» философиях. Такое сопоставление, намеченное пусть в предварительном своем наброске, несомненно, будет способствовать и прояснению нашего собственного философского самосознания.

Нашей философской культуре требуется *школа мысли* – и неважно, идет ли при этом речь о философии науки или же об экзистенциальной философии. Кажется, всем уже давным-давно ясно, что как нет особых *поэтических* слов, одно употребление которых гарантирует поэтический статус текста, точно так же нет и магических «философских слов», говорение с использованием которых наверняка обеспечивает ему философскую значимость. Однако наше образованное общество трудно считать свободным от этой иллюзии. В мысли выражающие ее слова не просто слова, а «вещи» слова, а значит – и «вещные», т. е. с самими вещами связанные, ими напитанные, если так можно сказать. Il ne faut prendre la paille des mots pour le grain des choses³⁴,

³¹ «Удовольствие от таинственного», «О чувстве меланхолического», «Удовольствие от руин», «Удовольствие от одиночества» и т. д. См.: *Bernardin de Saint-Pierre*. Etudes de la nature. Paris, 1784. О нем см.: *Lasson G.* Histoire de la littérature française. Paris, 1902. P. 815–822.

³² *König E.* Maine de Biran, der französische Kant // Philosophische Monatshefte. Bd. 25. 1889. О соотношении Мен де Бирана и Канта см.: *Кротов А.А.* Философия Мен де Бирана. М., 2000. С. 39–40.

³³ *Вышеславцев Б.П.* Этика преображенного Эроса. М., 1994. С. 154.

³⁴ «Не надо солому слов принимать за зерно самих вещей» (фр.).

говорил Лейбниц. В этом смысле слова настоящей метафизики – это раскрытые «окна» в монады самой реальности. Опережающая мысль вербальная артикуляция девальвирует слова, отрывая их от вещей, ирреализуя, как любил говорить Башляр, их первоначальный реализм. А какое время более речисто, чем наш век смещения всего со всем, когда нам ничего не стоит, сидя у себя дома, познакомиться с бирманской кухней или с искусством японских барабанщиков, болтая, не задумываясь, но самоуверенно, обо всем на свете! Однако всякое действие рождает адекватное ему противодействие. Поэтому так сильна тяга современного человека к реальности. Но, даже сознательно стремясь к самим вещам, *zu den Sachen selbst*, рискуют потеряться в словах – потерять исходный *опыт* и источаемое им познавательное *вдохновение*. Философствование, не порывающее с ними, и оказывается таким искусством познания, благодаря которому мы проникаем в метафизические глубины раскрывающей себя реальности.

Русская мысль всегда с напряженным вниманием вглядывалась в философию Франции и Германии. При всей нашей оригинальности мы долгое время были учениками Запада, и оставаться ими нам еще предстоит. Но плодотворно учиться можно, лишь осмеливаясь на собственное творчество. Метафизическая смелость, считал Бердяев, больше присуща немцам, чем французам его времени. Но как раз к метафизической смелости призывал француз Габриэль Марсель, подававший тому пример своим философским делом³⁵. Мы этой смелости учимся не только у западных учителей, но и у нашей собственной традиции от Ивана Киреевского до философов Серебряного века, не забывая при этом о русской литературе, метафизическая смелость которой так поразила Европу во второй половине XIX столетия.

Новая русская культура начинается с Пушкина. Французский язык был первым языком поэта. Недостаточно сказать, что на Пушкина французская культура повлияла, или даже сильно повлияла. Он вырос в ней, его невозможно отделить от нее. Поэтому направление, заданное им нашей словесности, включая и философскую литературу, определялось французской культурной парадигмой, будучи при этом, однако, вполне автохтонным. Но с 1840-х гг. нарастает влияние немецкой культуры, особенно философской и научной. И весь XIX век, а потом и XX – это период преобладания германской парадигмы в русском культурном сознании.

Маршруты французской философской мысли и немецкого философского духа сквозь историческое время, традиции и менталитеты соседних народов существенно отличались. Одно и то же европейской значимости событие воспринималось по-разному и стимулировало разные направления философского поиска. Например, в Германии Реформация победила и культурно и политически. А потому воздействовала на философское движение изнутри, в глубине своим, можно сказать, мистическим духом. Действительно, благодаря Реформации оформились влиятельные религиозные течения мистической тональности и они-то и влияли на философию (Я.Бёме один из ярких тому примеров). Во Франции же Реформация политически потерпела поражение. И поэтому стимулировала, напротив, исследования общественных отношений, социальной мысли, условий гражданских свобод и независимости личности, ускорив развитие тех направлений, которые можно называть цивилизационным измерением философской мысли. В Германии же внимание

³⁵ *Marcel G. De l'audace en métaphysique // Marcel G. Percées vers un ailleurs. Théâtre: L'Iconoclaste. L'Horizon. Paris, 1973. P. 407–421.* Перевод этой статьи подготовлен нами к изданию.

было обращено больше не на цивилизацию и ее продвижение, а на основы духовной культуры. Именно они задавали мысли ее настрой. Можно сказать, что во Франции мистические традиции и их влияние были слабее, чем в Германии. Но зато во Франции активно действовали факторы, пробуждающие интерес к цивилизационным проблемам человека и общества.

Еще один момент. Во Франции всегда была сильна память о римском культурном наследии. Отсюда влияние таких школ моральной мысли, как стоицизм и эпикуреизм. В Германии же в первой половине XVIII в. происходит поворот к Греции, который оказался глубоким и плодотворным. От Винкельмана до Гёте и романтиков он играл роль первостепенной культурной ориентации. Гегель и его друзья по Тюбингену были эллинистами.

Сопоставление различных национальных менталитетов, в том числе и философских, дело тонкое и трудное. Поясню этот очевидный тезис одним примером. Кардинал Ришелье считал, что «французами трудно править, потому что у них “больше сердца, чем рассудка”»³⁶. Но вот противоположное свидетельство человека немецкой культуры, глубоко проникшего в культуру Франции, в которой он прожил четверть века:

Nur der Verstand, so kalt und trocken,
Herrscht in dem witzigen Paris...³⁷

Прямолинейному сравнению гуманитарные оценки не поддаются. Ментальный облик народа не столь стабилен, как константы в мире вещества. Кроме того, этот облик скорее улавливается поэтически и интуитивно, чем рассудком, о котором действительно трудно сказать, кто им обладает в большей степени – немцы или французы. Кардинал Ришелье, произнося свое суждение, имел в виду совсем другую ситуацию, чем немецкий поэт, находящийся в добровольном изгнании в Париже и охваченный ностальгией.

Немецкая мысль стала отождествляться, и не только у нас, как это видно по докладу Везена, с философией как таковой, *единственной* и настоящей. Она сама считала себя наукой об абсолютном, выявляемом рациональным конструированием всеохватывающей системы понятий. Это была школа *опосредствования* (Vermittlung), т. е. логического *связывания* единства с множественностью знаний, позволяющего представить истинное как целое. Привитое ею высокомерное отношение к непосредственному и чувственному опыту вместе с чрезмерной валоризацией рациональной системности стало восприниматься как неотъемлемо присущий самой философской установке мышления атрибут. «Но интуиция, – говорил Анри Бергсон, – если она возможна, есть *простой акт*»³⁸. Это другая школа мысли, чем у Гуссерля или Хайдеггера, невысоко ставившего философию Бергсона. По мнению Хайдеггера, существуют только две подлинные традиции философии – греческая и германская. Но XVII столетие проходит под преобладающим воздействием на европейскую мысль французской философской традиции, восходящей к Декарту. Лейбниц не случайно в 1672 г. едет в Париж, считая его столицей философии и новой науки. В Германии, пишет Владимир Герье, «под французским влиянием пробуждается сильный философский интерес, но он

³⁶ Герье В. Лейбниц и его век. СПб., 2008. С. 232. В кавычках внутри цитаты из Герье слова самого кардинала.

³⁷ Heine H. Anno 1839 // Heine. Ein Lesebuch für unsere Zeit. Weimar, 1956. S. 85. Перевод М.Лозинского см.: *Гейне Г.* Собр. соч.: В 10 т. Т. 2. С. 79. Буквальный перевод: «Один лишь рассудок, такой холодный и сухой, // Царит в остроумном Париже...»

³⁸ Bergson H. La pensée et le mouvant. Paris, 1938. P. 181. Курсив наш. – В.В.

мирится с глубокой религиозностью, и последняя еще не уступает легкомысленному и дешевому скептицизму, которым отличается эпоха Вольтера»³⁹. Но времена меняются. Французские импульсы, попав на благоприятную почву, вызвали в Германии культурный подъем, на гребне которого возникает поразительное философское движение, продолжающее и одновременно преобразующее европейскую метафизическую традицию. В это же время Вольтер и просветители уводят основное русло мысли Франции от традиции Лейбница и тем самым от корней европейского философского древа, начавшего свой рост с метафизики древней Греции. В результате французская мысль переносит центр своего внимания на проблемы социально-политического переустройства жизни, становясь формой идеологического сознания и утрачивая при этом метафизическую глубину⁴⁰.

Не-любитель фернейского мудреца, Габриэль Марсель, сказал об эпохе Вольтера, что она *triste et hargneuse* – «унылая и озлобленная». Но критического отношения к Вольтеру оказалось маловато для того, чтобы повысить философский рейтинг французов в глазах германофильского жюри. Казалось бы, вслед за Бергсоном именно в лице Марселя совершилось «искупление» французами «зубоскальского»⁴¹ антилейбницевого выпада Вольтера. Его философская мысль знаменует собой продолжение начатого Бергсоном поворота от просветительского материализма, позитивизма и неокантианства к метафизическим высотам и глубинам. Но широкого европейского признания марселевская мысль все же, можно сказать, не получила. Почему? Мы рискуем предложить гипотезу, могущую в какой-то мере дать ответ на этот вопрос. Можно предположить, что своеобразным аналогом «шутливой»⁴² выходки Вольтера по отношению к автору «Теодицеи» послужила галльская вольность Марселя, а именно его сатирическая пьеса «Измерение Флорестан»⁴³, в которой он комически представил хайдеггеровскую манеру обращения с языком. В результате не только сам задетый философ, но и все его поклонники по обоим берегам Рейна, включая Россию, постарались превратить сделавшего *faux pas* «шутника» в персону нон-грата в мире философии. Вот одна из возможных причин замалчивания в философских кругах этого оригинального мыслителя. До определенного времени, кстати, подобное замалчивание имело место и у нас. Удивительно, но даже такой франкофил, как Мамардашвили, в лекциях о современной философии обронил такие слова о Габриэле Марселе: «От Марселя, – сказал он, – при всей его добродетельности иногда исходит какая-то смертельная скука»⁴⁴. Сам Мамардашвили не объяснил свое суждение, ограничившись словами: «Был бы, может (Габриэль Марсель. – В.В.), другим человеком, было бы иначе». В чем причина такого, мягко гово-

³⁹ Герье В. Лейбниц и его век. СПб., 2008. С. 470.

⁴⁰ Такова преобладающая тенденция. Даже в самые неблагоприятные времена религиозная мысль Франции продолжала питать интерес к метафизическим проблемам.

⁴¹ *Persiflage*, по слову г-жи де Сталь.

⁴² По слову А.С.Пушкина, философия у Вольтера «говорила общепонятным и шутливым языком». Можно уточнить: в «Кандиде» метафизика высмеивается из-за ее несоответствия реальности человеческой жизни, как она в ее рассудочной общепонятности понимается Вольтером. В марселевской же пьесе, о которой мы здесь вспоминаем, насмешкой окрашена прежде всего претендующая на глубину и оригинальность «заумь» философского языка, особенно выпукло воспринимаемая именно во французском ее звучании (*la chose chose* etc., т. е. буквально: «вещь веществует», что, конечно, не может не отсылать к известным выражениям Хайдеггера).

⁴³ *Marcel G. La dimension Florestan*. Paris, 1958. См.: Визгин В.П. Философия Габриэля Марселя: Темы и вариации. СПб., 2008. С. 406–425.

⁴⁴ Мамардашвили М. Очерк современной европейской философии. М., 2010. С. 494.

ря, странного суждения в устах знатока и ценителя французской философской традиции? Как один из вероятных ответов на этот вопрос приходится принять во внимание, что, согласно хорошо знавшему Мамардашвили Жюлью Буэссе, Марселя он читал, увы, по-немецки⁴⁵. В немецком же переводе этот мастер французской философии, конечно, много теряет. Возможно еще и такое объяснение его слов: Мамардашвили, видимо, связывает добродетель со скукой, варьируя известное соотношение (порок – привлекателен, добродетель – скучна). Но ведь это банальная сентенция ставит под сомнение его глубокое проникновение в мысль французского философа, что нам трудно допустить, хотя и такое возможно.

Греческий мир – родина всей европейской философии. Но германская мысль извлекает из этого мощного корня по преимуществу его *языческие* соки. Однако соединение эллинской основы с христианским духовным светом возможно, и без него нельзя себе представить традицию европейской философской мысли. История культуры подтверждает плодотворность такого союза. Как можно сочетать тонкую технику стремящейся к системности мысли, в развитие которой такой внушительный вклад был внесен как раз немецкими мыслителями, с христианскими горизонтами опыта личности, показала русская религиозная философия, особенно ярко С.Л.Франк. По-иному, с меньшей, условно говоря, долей платонизма и с меньшей зависимостью от традиции системно-немецкого стиля философии это демонстрирует нам Габриэль Марсель.

Франсуа Везен, побудивший нас взяться за перо, в начале своего доклада говорит, что надеется «привнести в этот предмет свое личное свидетельство»⁴⁶. Интерес к нему, вызванный его докладом, во многом обусловлен именно этой его особенностью. В завершение инициированных им заметок скажем о нашем собственном опыте проживания данной темы. В 50–60 гг. XX столетия⁴⁷ мы все жили в атмосфере германской философской мысли, преимущественно марксистско-гегельянской, независимо от того, как к ней относились, как складывались в разное время отношения с ней. Об этом напоминают нам имена Э.В.Ильенкова, Г.С.Батищева, В.С.Библера, Ю.Н.Давыдова, М.Б.Туровского, да и других известных и влиятельных тогда философов, со многими из которых я и мои друзья были знакомы, лекции которых мы слушали и участвовали в их семинарах. Философское небо над этими философами и над нами всеми в те годы было усеяно сплошь германскими звездами – Кант, Фихте, Гегель, Маркс, Гуссерль, неокантианцы, позднее Хайдеггер. Кое-какие имена оказались в этом списке пропущенными, и это симптоматично. Нет здесь Шеллинга, Шопенгауэра, Ницше, т. е. немецких мыслителей с художественным складом личности, глубоко усвоивших, кстати, французскую культуру и стиль мысли. То, о чем я собираюсь написать ниже, является попыткой позднего осмысления этого опыта, не претендующего на бесспорность суждений.

Германская философская воля, а значит, и мысль стремится раскрыть присутствие сверхчеловеческого в самой сердцевине сущего. Последнее слово германской традиции высказал Фридрих Ницше в своей мифологеме о сверхчеловеке. Интуиция сверхчеловеческого начала у всех у нас есть: это,

⁴⁵ Визгин В.П. Мы все его так любили: вспоминая Мераба Мамардашвили // Мераб Константинович Мамардашвили. М., 2009. С. 29.

⁴⁶ Везен Ф. Указ. соч. С. 5.

⁴⁷ В 1970-е гг. интеллектуальный пейзаж философских интересов расширяется, и указанная тенденция ослабевает, но еще долго сохраняется.

прежде всего, воплощенная *нехристианская* духовность. В отличие от древней народной религиозности германцев христианство, считает Гейне, не имело «корней в их национальном характере». И поэтому «в эпоху Реформации вера в католические легенды исчезла очень быстро, но не вера в колдовство и ведовство»⁴⁸. Германия всегда оставалась страной с живой народной верой в духов – в гномов, троллей, кобольдов, эльфов и т. п. Откройте, например, страницы книги Гейне «О Германии» (в полемических целях повторившего название шедевра Ж. де Сталь), на которых он вводит своего французского читателя в духовную традицию Германии прежде, чем перейти к изображению ее философии. Мадам де Сталь говорила о присущем немцам спиритуализме особого типа, раскрытом Гёте в таких словах:

В мир духов нам доступен путь,
Но дух твой спит, изнемогая,
О, ученик, восстань, купая,
В лучах зари земную грудь!⁴⁹

Мир наполнен духами («даймонами», как у Фалеса), изначально одухотворен. Человек в лучшем случае – только ученик в школе духа⁵⁰. Значит, в духовном в своей основе мире человек призван к *ученичеству* для того, чтобы проникнуть в него и овладеть секретом его *могущества* (Macht). Культ науки и учения ради достижения безусловной силы – в этом фаустовский миф, автохтонный миф германства. Если к языческой народной мифологии и мистической традиции прибавить событие Реформации, то мы получим основные необходимые данные для определения характера философской мысли Германии. Выразить этот тип сознания, в лоне которого сложилась немецкая философская традиция, в кратких словах нелегко. На уме вертятся такие выражения, как «темный рационализм», «мистический рационализм», которые, конечно, далеки от строгости и точности. Этот мир, безусловно, завораживает, околдовывает. И околдовывает он, в конце концов, больше всего соединением кричащих противоположностей – языческого спиритуализма и реформационного христианства. Если русалки, ведьмы и другие подобные создания в культурном наследии французов своим изяществом напоминают нам парижских модниц, то германские их аналоги грубы и страшны – чудовищны (ungeheuer)⁵¹. «Ваши русалки, – говорит французам Гейне, – например, Мелузина, отличаются от наших, как принцесса от прачки»⁵².

Германский дух стремится преодолеть свойственное ему тяготение к пугающей безмерности сверхчеловеческого с помощью классической меры античной Греции. Поэтому такой страстностью исполнено тяготение германцев к солнечному Средиземноморью с их светлыми гуманомерными богами: «Dahin, dahin...»⁵³. А латинские народы и их краса – французы – волею судьбы живут в круге средиземноморского мира. В оформлении образов древнегерманских богов, считает немецкий поэт, «не принимало участие никакое особое художественное чутье»⁵⁴, и поэтому эти боги, ставшие с приходом христианства демонами, так мрачны, угрюмы и ужасны.

⁴⁸ Гейне Г. Собр. соч.: В 10 т. Т. 6. М., 1958. С. 35.

⁴⁹ Гёте И. Фауст. Первая и вторая части / Пер. Н.А.Холодковского. М., 1962. С. 59.

⁵⁰ Здесь вспоминаются «Ученики в Саисе» Новалиса и «Годы учения» гетевского Вильгельма Мейстера.

⁵¹ Это важное слово для характеристики духов народной религии германцев.

⁵² Гейне Г. Указ. соч. С. 29.

⁵³ «Туда, туда...» – песенка Миньоны из «Вильгельма Мейстера» Гёте.

⁵⁴ Гейне Г. Собр. соч.: В 10 т. Т. 6. С. 29.

Бердяев, воспитанный на немецкой философии, но наделенный французскими генами и глубоко пропитанный латинской католической культурой, остро чувствовал различие германского и французского стиля мысли. «В Гейдеггере, – писал он, – чувствуется что-то роковое, в Бергсоне нет ничего рокового»⁵⁵. Роковое, судьбоносное, эсхатологическое мировосприятие германских мистиков и философов питало и его собственное творчество⁵⁶. Но его персонализм, эссеистская манера письма, внимание к антропологической проблеме указывает на его русские культурные корни и на близость к французской стилистике мысли.

Вот мы и пришли к осознанию культурно-исторической подосновы немецкого и французского стилей философствования. Если французская традиция существенным образом гуманистична, антропоцентрична и неотделима от *художественного* начала, если, иными словами, фокусом ее выступает человек, личность, то немецкая традиция столь же изначально сверхчеловечна («Письмо о гуманизме» Хайдеггера здесь показательно). Мир нечеловеческих духов, страшно сильных и сильно страшных – вот ее основа. Философская мысль дает этому миру интеллектуальные, как бы смягчающие их нечеловекомерный характер эквиваленты в виде категорий, всеохватывающая система которых выступает высшим воплощением сверхчеловеческого и сверхличного духа. Это дух, наделенный мощными импульсами самодвижения, служит источником движения всего, властвуя надо всем сущим.

Но с латинской культурой Франции мы прочно вступаем как раз на почву гуманизма и персонализма, художественного вкуса и чувства меры. Пересекая Рейн с востока на запад, мы совершаем своего рода антропологический поворот в философской ориентации. И в этом смысле датчанин и пастор по образованию и духу (т. е. настоящий германец) Кьеркегор, хотя и говорит языком гегелевской диалектики, но выступает тем не менее онтологическим анти-германцем (анти-гегельянцем). Итак, имея в виду проделанное сопоставление немецкой и французской традиций философской мысли, можно сформулировать такую альтернативу: **всеединство** вечногo сверхчеловеческого духа или **неискоренимое различие** человеческих лиц, действующих в историческом времени.

⁵⁵ Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики // Бердяев Н. Дух и реальность. М., 2006. С. 407.

⁵⁶ Бердяев высоко ценил и мысль Канта: «что-то от Канта осталось у меня на всю жизнь и теперь я это чувствую более, чем когда-либо» (Бердяев Н. Самопознание. М., 1990. С. 88). Но это отдельная тема.