

существование духа и жизни в их полярности без того, чтобы разрушать тем самым единство действительности?

Перевод с немецкого М.Л. Хорькова

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ *Scheler M. Gesammelte Werke. B. I–XV / Hrsg. von Maria Scheler und Manfred Frings. Bern; Bonn, 1971–1997; сокращенно: GW. Ссылки на собрание сочинений Шелера даются на том и страницу.*
- ² *Scheler M. Wesen und Formen der Sympathie (1923): GW 7 (1973). Первое издание 1913 г. носило название “К феноменологии чувства симпатии и о любви и ненависти” (“Zur Phänomenologie der Sympathiegefühle und von Liebe und Haß”).*
- ³ Издатель объединил его с другими рукописями, относящимися к периоду после 1925 г., и опубликовал под общим заглавием “К конституции человека”.
- ⁴ *Bergson H. Matière et mémoire. Essay sur la relation du corps à l’esprit. Paris, 1896.*
- ⁵ Русский перевод (с некоторыми исправлениями) цит. по: *Шелер М. Избр. произведения. М.: Гнозис, 1994. С. 155.*
- ⁶ Там же. С. 156 (с некоторыми исправлениями).
- ⁷ Там же. С. 164 (с некоторыми исправлениями).
- ⁸ *Nietzsche F. Zur Genealogie der Moral. 3. Abhandlung. Nr. 13 // Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe / Hrsg. von G. Colli und M. Montinari. 2. Auflage. Bd. 5. Berlin, New York, 1988. S. 367. О значении Ницше для антропологии Шелера см.: Pleger W.H. Differenz und Identität. Die Transformation der philosophischen Anthropologie im 20. Jahrhundert. Berlin, 1988.*
- ⁹ Об этом см.: *Gabel M. Intentionalität des Geistes. Der phänomenologische Denkansatz bei Max Scheler. Leipzig, 1991. S. 223–237 (Erfurter Theologische Studien, 61). Здесь говорится также об “обратившейся спонтанности” и о “самой себя открывающей открытости” (Ibid., S. 234). См. также: *Gabel M. Phänomenologische Rekonstruktion personaler Akte // Person und Wert / Hrsg. von Chr. Bermes, W. Henckmann, H. Leonardy. Freiburg i. Br.; München, 2000. S. 47–72.**
- ¹⁰ Русский пер. цит. по: *Шелер М. Избр. произведения. С. 157.*
- ¹¹ Там же. С. 174–175.

ФИЛОСОФИЯ ПРИРОДЫ МАРСЕЛЯ КОНША

А.М. Руткевич

Французская философия последних десятилетий в России – как, впрочем, и во всем мире – чаще всего ассоциируется с именами Деррида, Фуко, Делёза, Лиотара. Если к этим “мэтрам” прибавить таких мыслителей предшествующего периода, как Батай или Бланшо, да

еще социологов, вроде Бурдьё и Бодрийяра, то мы получим своего рода иконостас “постмодернизма”. Разумеется, занесение всех этих разнородных мыслителей в одну категорию вызывает сомнения у всякого, кто читал их тексты: классификации подобного сорта удобны журналистам, а также тем, кто торгует залежалым товаром (писаниями множества эпигонов). Объединяет их лишь то, что в большинстве своем указанные мыслители в политике были левыми, даже “леваками”, – “май 68 года” представляет собой общую точку отсчета – и ниспровергателями всей прежней философии. Все они преподавали философию в разных университетах (прежде всего в “Париж-VIII”), но славу им принесли политические выступления и средства массовой информации.

Вопреки распространенным за пределами Франции представлениям, в собственном отечестве эти мыслители не считались (и не считаются) непререкаемыми авторитетами, а среди коллег по цеху определенным “весом” обладали только Деррида и Делёз (второй – только за счет прекрасных историко-философских работ). На сегодняшний день “Слова и вещи” или “Анти-Эдип” уже практически никто не читает, философы редко открывают труды Леви-Строса и Лакана – интеллектуальные моды изменились. Постепенно отходит и целая волна книг о философии как разновидности “мудрости”, нахлынувшая в 90-е годы. Эта мода сменила ту смесь революционной риторики, нищезанятия и психоанализа, которая была порождена “маем 68 года”; но популярная философия во Франции – т.е. пригодная для изложения в *Le Monde*, *Liberation*, *Nouvel Observateur* или в телепрограмме – всегда рассчитана на самую широкую публику, а потому она литературна по форме и банальна по содержанию. Однако подобного рода эрзац-религии для интеллектуалов возникают на основе по-настоящему серьезных трудов: за брошюрой “Экзистенциализм – это гуманизм” стояли “Бытие и ничто” и работы по феноменологической психологии самого Сартра, равно как и важные произведения других французских мыслителей (М. Мерло-Понти и др.); структурализм и “постмодернизм” также появились не случайно. Возвращение к “мудрости эллинов” стало темой интеллектуальной журналистики в результате усилий нескольких французских философов (прежде всего, А. Конт-Спонвиля), но учителем их был преподававший в Сорбонне в 70–80-е годов историк античной философии Марсель Конш. Для популяризации своей философии он никогда и ничего не делал: в отличие от большинства французских “мэтров” он отказывался выступать по телевидению и радио (кажется, по телевидению он выступал лишь однажды, да и то в связи с подготовкой к изданию огромного энциклопедического словаря, работой над которым руководил); но когда в 60–70-е годы профессора и студенты осваивали

¹ *Confession d'un philosophe*. Р., 2005. Далее цитаты этого издания приводятся в тексте с указанием номера страницы.

Фрейда с помощью Лакана и Маркса через Альтюссера, именно он первым пошел против течения. Спустя 20 лет о “мудрости” кто только не говорил. Конечно, все философы, по определению, являются “любомудрами”, но во Франции за последнюю сотню лет лишь немногие из таковых утверждали, что цель философии – достижение мудрости. Пожалуй, только у Кожева тема Мудреца была центральной; однако у него эта фигура появлялась лишь к концу истории.

Прочитав большую часть написанных М. Коншем трудов и будучи лично знаком с ним уже лет 20, я не решился бы в кратком предисловии оценивать содержание дюжины монографий и сотни статей. А потому я ограничусь интеллектуальной биографией философа, воспользовавшись книгой “Исповедь философа”, представляющей собой беседу ученика (А. Конт-Спонвиля) с интервьюируемым им учителем (М. Коншем)¹.

Марсель Конш родился 27 марта 1922 г. в деревне Альтийак (Коррезе). Мальчик рос без матери (умершей при родах) с отцом – бедным крестьянином. Детство и юность были типичны для той среды, где он вырос: “выходец из бедноты, который никогда не бывал в театре, не посещал ни концертов, ни музеев, не видел ни единой выставки и не прослушал ни одной публичной лекции”(р. 35). До 28 лет он не видел моря: такая поездка была не по карману. Во Франции 30-х годов в университет поступали единицы детей из низов. Конш пробился сначала в ряды получивших полное среднее образование (лицей, готовивший будущих учителей начальных школ), затем окончил педагогическое училище и поработал учителем. С 1944 по 1950 г. он учился в Сорбонне вместе со ставшими известными в дальнейшем философами: Ж. Делёзом, Ф. Шатле. Конш слушал курсы Гуйе, Геру, Башляра, Жана Валя; потом – преподавал философию в лицеях Шербур, Эвре, Версаля. С 1963 по 1969 г. он – доцент (*maitre de conferences*) уже в Лилльском университете, и вплоть до выхода на пенсию в 1988 г. – профессор в “Париж-1” (Пантеон-Сорбонна). Ныне Марсель Конш живет в небольшой деревне на юге Франции и пишет книги, примерно по одной в два года.

Конш стал известен прежде всего как историк античной философии. Переводы досократиков и Эпикура, книги об Анаксимандре, Пармениде, Гераклите, Пирроне, Эпикуре, Лукреции – вот основные его публикации. Такого рода работой он продолжает заниматься и в настоящее время – несколько лет назад вышла монография о Гомере. Однако Конш никогда не был “чистым” историком или “антиковедом”, каковыми чаще становятся философы-классики. Его всегда интересовала исключительная философская мысль; он совершенно равнодушен к трудам тех историков, которые пишут о политической истории или – в духе школы “Анналов” – об институтах и

² Доклад этот публикуется с небольшими сокращениями.

ментальностях. Он – именно философ, для которого мысль досократиков интересна как раз потому, что она верна. Хотя Ницше и Хайдеггер оказали на него некоторое влияние в понимании досократиков, по существу, он держится совсем иных позиций. Свою философию сам Конш называет “философией природы” или философией Целого (Всего, *le Tout*), к которой он пришел постепенно. В статьях и книгах 60–70-х годов главной его темой была не природа, а мудрость. Публикуемая ниже статья Конша о трагической мудрости принадлежит именно этому периоду: в ней хорошо видно, как историко-философские изыскания сочетаются с собственными размышлениями. Доклад “Какая философия потребна для завтрашнего дня?” был прочитан им несколько лет назад: он отражает нынешнее философствование Конша².

Конша можно назвать наследником Монтеня и Паскаля – рядом с Декартом они всегда присутствуют во французской философии. Но начал он сам как картезианец, с достоверности *cogito*, писал статьи в духе феноменологии Гуссерля, пытался сочетать феноменологию с кантианством. От Канта он на время перешел к Гегелю (комментировал “Энциклопедию философских наук”). Словом, идеалистическая традиция от Декарта до Гегеля и Гуссерля была для Конша исходным пунктом, и он потратил, по его собственному признанию, полтора десятилетия на то, чтобы от нее освободиться. В начале 60-х годов разрыву с этой традицией поспособствовал прежде всего Монтень. В 1964 г. вышла его книга “Монтень, или Счастливое сознание” (само название – учитывая, что “несчастное сознание” в “Феноменологии духа” соотносится с христианством, – указывает на содержание книги). Можно сказать, что Монтень был прочитан Коншем глазами Ницше и Хайдеггера³. Происходит отказ от самой идеи философии как некой “науки”, от картезианской достоверности как идеала, а вместе с этим – от всей истории новоевропейского идеализма. И Декарт, и Гегель, по мнению Конша, были догматиками, это мыслители, остающиеся в пределах христианского монотеизма. Веру они заменили разумом, но сохранили наследие теологии. “В движении от св. Фомы к Гегелю поменялась не конечная цель, каковой является оправдание веры, но лишь метод” (р. 70). Декарт строит всю свою философию, отталкиваясь от идеи Бога и онтологического аргумента, Кант сохраняет теизм по крайней мере в области морали. На сегодняшний день, полагает Конш, тонкости

³ Разрыву с идеалистической традицией предшествовал разрыв с христианством. Конш чрезвычайно близок Паскалю в постановке многих вопросов: он был христианином всерьез, “интенсивно и абсолютно”, задавал те же вопросы, которые мучали Паскаля. Однако если суждения о *condition humaine* в начале “Мыслей” признать истинными, то приходится отвергнуть теистические ответы Паскаля. Единственной философской книгой, которую Конш брал с собой, чтобы почитать, сидя на скамейке, в парке были именно “Мысли” Паскаля. Афины, а не Иерусалим (“Сократа я предпочитаю Иисусу”) – таков выбор Конша.

феноменологии служат прежде всего богословию. Сама идея “достоверности” является наследием теологии: “Монтень показал мне, что можно философствовать в недостоверности” (р. 74). Греки практически ничего не писали о достоверности в том смысле, как это слово стало употребляться со времен Декарта. Монтень открыл ему иную перспективу, но, как полагает Конш, даже если бы он никогда не читал Монтеня, его развитие шло бы тем же самым путем: “Монтень помог мне освободиться от ложной идеи философии. Но я освободился бы от нее так или иначе” (р. 76). К тому же, если скептицизм, плюрализм и даже политический консерватизм Монтеня его привлекали, то эвдемонизм был ему чужд – целью мудрости не является счастье, не говоря уж о наслаждении.

Стоит отметить, что популярный в 60–70-е годы марксизм он отрицал именно потому, что у Маркса нет скептицизма и духа свободы, сочетаемого с консерватизмом в области морали и политики. “Мое отношение к Монтеню было личностным, мое отношение к Марксу – безличным. Я могу себе представить встречу с Монтенем: нам было бы что друг другу сказать. Я не могу себе представить встречу с Марксом, и нам нечего было бы друг другу сказать”. От Маркса в области философии он вообще ничего не ожидал – это чуждая ему мысль. Маркс был крупным экономистом, но никудышным философом. В молодости Конш социализму симпатизировал (да и в зрелые годы оставался в каком-то смысле “левым”, поскольку отношение к капитализму у него весьма критичное), но идея “классовой борьбы” и тогда не вызывала особых симпатий. В духе критикуемого им учения, Конш выводит эту позицию из “общественного бытия”: для потомка крестьян, которые одновременно являются и тружениками, и собственниками, идеология “пролетариата” кажется чем-то “головным”, неестественным, а то и опасным (если дело доходит до коллективизации). Материализм марксистов также есть нечто “головное”, утверждающее техническое господство человека над насилуемой им природой. Созерцательное отношение к природе прирождено крестьянину, тогда как “вторая природа” Маркса является некой абстракцией. Конечно, вишня была

⁴ Хайдеггера он даже защищал (см.: *Conche M. Heidegger resistant. P., 1997*), когда по его поводу стали высказываться суровые французские “судьи”, запоздало узнавшие из книги В.Фариаса, что он был членом НСДАП. Отличие от Хайдеггера тоже понятно: Конш считает себя наследником Просвещения, пишет об универсальной морали и о “правах человека”. Но какое право у меня, спрашивает он, судить Хайдеггера? Ведь Конш долгие годы симпатизировал коммунистам и голосовал за левых, а эта идеология привела к ничуть не меньшим человеческим жертвам, чем нацизм. Подспудно в этих словах Конша содержится критика всей французской “левой” публицистики – Конш хотя бы никогда не играл в политические игры, не ставил своей подписи под бесконечными абсурднейшими документами, под которыми стоят подписи ведущих французских философов его поколения, не восторгался по поводу “мая 68 года”, не делался идеологом всяких левацких группировок – чтобы потом, побывав троцкистами, маоистами и т.п., осуждать Хайдеггера.

когда-то посажена, а многими поколениями ранее “окультурена”, но весь этот прошлый человеческий труд не отменяет ее непосредственной чувственной данности. Куда ближе Коншу в понимании природы Хайдеггер, который тоже был “деревенщиной”⁴. Правда, к французским последователям Хайдеггера он также относится весьма критично, поскольку они переняли у немецкого мыслителя как раз то, что перенимать не следовало – к феноменологии и к герменевтике отношение у Конша негативное (наследие теологии).

К модным школам и идеям он относился всегда скептически. Время, когда Конш пришел к основным своим идеям – время расцвета структурализма и марксизма (в разных его вариантах). Его ученик, Андре Конт-Спонвиль, который в середине 70-х годов был активистом коммунистической партии, вспоминал, как он беседовал с Коншем в 1975 г., когда собирался писать диссертацию на тему, вполне созвучную тому, что тогда считалось философией в Эколь Нормаль (нечто вроде “Маркс об идеологии”). Реакция Конша была обескураживающей: “Это не философская тема”. Можно быть марксистом в политике, но к философским проблемам почти все написанное Марксом просто не относится. Еще нетерпимее он относился к другой моде – психоанализу. Конш вообще не жаловал, считая его на 90% шарлатанством, а Лакана считал шарлатаном на все 100%. Он соглашался с Фрейдом только в одном отношении – к крестьянам психоанализ неприменим (Фрейд об этом однажды писал); сам был выходцем из деревни, и мне не раз доводилось слышать в беседах с Коншем: “У меня нет бессознательного”. Разумеется, такие воззрения расходились со всем тем, что считалось в 60–70-е годы само собой разумеющимся среди “левых”.

Правда, веяния времени коснулись и Конша: он относится к тому поколению французских философов, которые сначала открыли для себя Гегеля, Гуссерля и Хайдеггера, а затем Ницше, Фрейда и Маркса. Как уже было сказано, последних двух мыслителей Конш не жаловал, но Ницше оказал на него несомненное влияние. Трудно сейчас сказать, по какой причине однокурсники Конш и Делёз стали одинаково разграничивать мораль и этику – вероятно, под влиянием кого-то из преподававших в Сорбонне 40-х годов профессоров. Однако, несмотря на очевидное влияние Ницше и Хайдеггера, Конш в куда большей степени, чем философы его поколения, сохранил верность французской традиции – образцами для него остаются Монтень и Паскаль.

⁵ Правда, следует сделать оговорку. Хотя Конш признает влияние на него Ницше и Хайдеггера, но слово “влияние” здесь следует разуметь только в одном значении: они побудили задуматься над некоторыми темами, которые игнорируются не только школьной философией, но и той традицией, в которой он был воспитан. Если посмотреть на переводы и комментарии Гераклита, Парменида, Анаксимандра у Конша, то никакого “влияния” Хайдеггера не обнаруживается. Точно так же, его философия природы не признает ни “воли к власти”, ни “вечного возвращения”. Природа достаточно богата, чтобы ее комбинации никогда не повторялись, она бесконечна, а уже потому нет никакого “вечного возвращения”.

Философия “трагической мудрости” Конша исходно близка Паскалю (а отчасти и Достоевскому, на которого он не раз ссылаясь в своих ранних статьях). Однако по пути, проложенному Камю и всеми другими “экзистенциалистами” он не пошел, поскольку у Хайдеггера его привлекала исключительно онтология (разграничение бытия и сущего), а Ницше привлекал критикой идеализма и трактовкой философии досократиков⁵.

Мысль Анаксимандра о том, что конечные сущие получают возмездие за свою “несправедливость”, текучий космос Гераклита, конечность и смертность всех обособленных сущих – такова принимаемая Коншем картина мира. Так как сущие подчинены времени, то они подвластны судьбе; судьба не приходит к ним извне, это – необходимость, присущая их собственной природе. Они обречены на небытие: всякое сущее несет в себе собственное отрицание; таковым выступает время. Сущие освобождают место для других сущих. Но они желают быть, длиться – в этом их “несправедливость”. Речь идет не о “грехе”, поскольку такового нет в греческой философии, это чуждое ей понятие. Речь идет об их борьбе за наличное бытие; доминирование одной из стихий – вот ее *hybris*. Сущие наделены своего рода волей к власти, экспансионизмом. Они и собою-то остаются только благодаря тому, что стремятся стать чем-то большим и враждебны друг другу по самой своей природе. Реализовать себя они могут только посредством других. Но в итоге любое сущее раньше или позже гибнет, освободив место другим – в универсальной несправедливости таится и универсальная справедливость. Именно установление пределов, мера, уход от безмерности к гармонии были мудростью для эллинов. Сочетание аполлоновского и дионисийского начал, нахождение предела есть искусство самоограничения именно потому, что человек по природе своей стремится к безмерному.

Хорошо знающий пристрастия и жизненный путь учителя Конт-Спонвиль задал ему среди прочих такой вопрос: Конш “идет обратным путем по истории философии, словно восходит по реке к ее истоку” – Паскаль, затем Монтень, затем эллинистические философы (Эпикур, Пиррон), затем досократики (Гераклит, Анаксимандр, Парменид), а последняя книга – посвящена Гомеру. Даже если Конш считает, что сегодняшний философ должен “стать греком”, почему бы не сделаться сторонником Аристотеля? Ответ Конша следующий: досократики были ближе к истине, они еще не отошли от тех изначальных интуиций свободного человека, который сам по себе мыслит мир и себя в нем. Конечно, как и все философы, он многим обязан Аристотелю – не только потому, что “Этика” и “Политика” доньше находят своих сторонников: практически весь наш словарь создан Аристотелем. Однако Аристотель принадлежит прошлому, а “досократики не являются нашим настоящим, они – наше будущее” (р. 52). После “смерти Бо-

⁵ *Conche M. L'Aléatoire*. P.: de Megare, 1989.

га”, а тем самым и всего идеализма происходит возврат к истокам, к тем философам, которые “не находились под влиянием монотеистического мифа – влияния враждебного всякой свободной и рациональной философской мысли, разрушительного для всякой счастливой философии” (р. 53). Начиная с Сократа утрачивается интерес к Природе как тотальности, растет интерес к человеку, к морали. Различные культуры породили свои системы морали и своих богов, но Природа одна на всех, для всех людей, будь они греками или китайцами. Поэтому, если уж вместе с глобализацией наступает время для “экуменической философии, то таковой может быть лишь философия Природы” (р. 53).

Эти мысли были развиты Коншем в ряде книг, прежде всего во “Времени и судьбе” и в работе, название которой (*L’Aleatoire*)⁶, происходит от *alea jacta est*, но привычное “жребий брошен”, “выпавший удел” и тому подобные словосочетания в точности не передают смысл этой категории. Речь идет не о возможности, не о вероятности, не о случайности или контингентности как таковых, но о “случае”, имея в виду неопределенность будущего, рискованность, непредрешенность исхода и т.п. Онтологически это понятие близко тому, что утверждалось Эпикуром (клинамен в самой природе), но Конш имеет в виду рискованность человеческого удела, а не вероятностный характер природных процессов. Поскольку самой природе человека принадлежит такого рода неопределенность, оправдан скептицизм по поводу всех “прогрессистских” иллюзий. Само наше мышление пронизано случайностью и неопределенностью. Поток событий несет нас и немногое от нас зависит – природа безмерно могущественнее человека. Но этот натурализм мало в чем сходен с материалистическими и натуралистическими доктринами – “причинность” и “объяснение” Конш относит к идолам нашей эпохи, а в сочинениях последних лет он занят буквально апологией поэтического отношения к природе.

Если к естественным наукам Конш сохраняет известное почтение и даже неплохо знает современную физику и биологию, то к социальным наукам он относится как к порождениям прогрессистской идеологии (здесь нет разницы между либералами и социалистами). Желаемое (прогресс) принимается за действительное, а заодно находятся оправдания для гекатомб, для приносимых этим идолам бесчисленных жертв. Речь идет, понятно, не о том, что невозможны улучшения, что философ не желал бы блага ближним и дальним. Совсем не обязательно принимать за окончательную истину шутку Вольтера (“мы покидаем этот мир столь же глупым и подлым, каким его нашли, когда в нем появились”). Конш не отрицает того, что кровавые революции могут приносить и полезные потомкам плоды – он сам считает несомненным достижением французской революции распространение идеи “прав человека и гражданина”. Однако никаких социальных законов, которые сами по себе влекли бы людей к “светлому будущему”, не существует, мы в любой момент рискуем вернуться к дикости или вообще истребить самих себя. Люди онтологически таковы, что живут в

своего рода скорлупах, в почти непроницаемых “жизненных мирах” – мы живем и умираем в одиночестве, все эти миры случайны.

Конш определяет философию как поиск истины относительно Целого (Всего – Tout) и места человека в этом Целом. Философия есть поиск Истины, и Мудрость, как и в прошлом, означает владение Истиной. Сегодня догматическое системосозидательство невозможно. Каждый ищет свою истину – свой взгляд на мир и на жизнь. В таком случае мудрость (не с заглавной, а со строчной буквы) представляет собой состояние внутреннего покоя, способствующего размышлению, умственной свободе, которой не препятствуют разные внешние мотивы. “Мудро” то, что помогает обретению такого состояния: отсутствие интереса к власти и к деньгам, отказ от всякого рода развлечений и наслаждений, которые неизбежно отвлекают от мысли, равно как от всякого рода политической или корпоративной деятельности. Мудрость является не целью, но условием акта философствования. “Нужно быть мудрым, чтобы быть философом, и куда труднее быть философом, чем быть мудрецом” (р. 15). Эта мудрость – трагическая, поскольку желать истины любой ценой, может означать, что и ценой страдания, и ценой отчаяния. Мудрость выступает как Sophia, а не как phronesis, только в сознании недостижимости конечной цели – обладания Истиной.

Философия не есть поиск счастья. Счастье приносят скорее иллюзии, а требуется познание истины. Философия бесполезна. Религия имеет в виду наше спасение, блаженство, счастье – она полезна, она погружает нас в “сон золотой”. Науки тоже полезны, поскольку дают нам знания для предвидения следствий и приносящих пользу действий. Цель научного знания утилитарная: законы Ома или Фарадея могут нас никак не интересовать, но наличие электричества дома, работающий холодильник и телевизор касаются каждого. Науки для Конша имеют дела с частичными аспектами реальности, они опираются на строго установленные факты, на данности. Не существует единой Науки, есть множество частных наук со своими данными. Философия стремится к истине, которая устанавливается не на базисе таких частных данных. Она обязана их учитывать, но всякий раз выходит за пределы данного, соединяя данное с не-данным.

Учение о “трагической мудрости” является этическим. Конш разграничивает этику и мораль иначе, чем это делало большинство философов (сходство имеется и с эллинистическими учениями, и со Спинозой). Этика всегда является частной, особенной. Есть этика

⁷ *Conche M. Le Fondement de la Morale, P.: De Megare. 1990. P. 2.*

⁸ «Я понимаю под “трагической мудростью” ту установку, при которой жизнь переживается в горизонте смерти как не-жизни, с волей придать этой обреченной на гибель жизни возможно наибольшую ценность. Это – этика воли, каковая предполагается и философским исследованием как таковым, поскольку речь тут идет о воле к истине чего бы она ни стоила, об отвержении иллюзий, даже если иллюзия есть условие нашего счастья» (Ibid. P. 100).

сверхчеловека Ницше, этика стоиков, Эпикура или Спинозы. “Этика есть учение о мудрости, но тем самым – всякий раз – какой-то определенной мудрости; мудрость есть искусство жить наилучшей из возможных жизней”⁷. Этика имеется у буддистов и христиан, у марксистов и анархистов. Этосов много, каждый выбирает свой способ жить наилучшим образом. Своя этика имеется и у Конша, именно ее он определил как “трагическую мудрость”. Она базируется на размышлении о конечности жизни – мы живем в горизонте смерти, небытия. Трагичность заключается не в том, что мы смертны (небытие не имеющего ценности ничего трагичного не содержит), но в том, что смертно и ценное. Поэтому “трагическая мудрость” представляет собой волю к тому, чтобы придать максимальную ценность той короткой жизни, какой мы располагаем. Он сам определяет эту мудрость как разновидность “волюнтаризма”⁸ (и неоднократно возвращается к некоторым фрагментам из трудов Ницше).

Вместе с тем видны и отличия от Ницше. Конш в известном смысле рационалист. Это относится и к морали. Возможно обоснование универсальной морали, которая стоит над всеми “этосами”; тех, кто держится модного ныне релятивизма, он прямо называет нигилистами, даже если у них сегодня (в отличие от прежних ницшеанцев) имеется консенсус по поводу “прав человека”. В связи с этим он подвергает критике даже Хайдеггера, которого очень высоко ценит в онтологии. Хайдеггер проповедовал именно этику “решимости”, которая в известных обстоятельствах могла оказаться созвучной национал-социализму с его героикой. Молодые люди, слушавшие курсы и ректорские речи Хайдеггера могли прийти к мысли о необходимости “аутентичного” выбора – таковым могло быть не только обожествление фюрера и отказ от собственной воли и совести (“Совесть? Ее зовут Адольф Гитлер”) – можно было столь же решительно участвовать в Соппротивлении. Для Конша любое слепое следование внешним целям без собственной мысли, без своего выбора – означает отказ от “трагической мудрости”. Она требует ясности, а потому неизбежно встает вопрос об универсальных ценностях. От этики необходим переход к универсальной морали.

Конш оговаривается, что его интересует не та или иная мораль – предмет исследований социологов, этнографов, историков. Коллективные системы ценностей, разумеется, нужно учитывать. Но если этика у каждого может быть собственной (каждому решать, как прожить короткую жизнь) и вопрос заключается только в том, что иная этика лишена подлинности, то релятивизм в морали (у каждого племени, полиса, народа, группы – свои ценности) им отвергается. Морали не равноценны. Человеческие жертвоприношения или эксплуатация детского труда были

вполне “моральны” во многих человеческих обществах. Существует универсальная мораль, она выступает критерием “прогресса” человеческих культур. Существуют более цивилизованные общества, которые имеют право нести цивилизацию варварам. В конце-концов, существовала “нацистская культура” со своими обычаями, институтами и ценностями, при Гитлере творили художники, создавались фильмы и писались книги, вдохновляемые моралью “белокурой бестии”. Только в том случае, если у нас есть критерий (универсальная мораль), мы можем говорить о том, что эта культура была откатом к архаике, регрессом. Высшей культурой, наиболее приблизившейся к универсальной морали, Конш считает “гречко-христианскую” (имея в виду, конечно, не православие, но сочетание греческой философии и христианской веры во всех вариантах). Именно это соединение привело к идее равенства всех людей, ценности каждой жизни. Французская революция сыграла огромную роль в установлении идеологии “прав человека и гражданина”. Те общества, которые придерживаются более высокой морали, имеют право на “экспорт” своих идеалов, даже на вмешательство во внутренние дела тех стран, где права человека нарушаются. Правда, в дальнейшем он сделал ряд оговорок в связи с тем, как страны Запада вмешиваются в дела других стран (в частности, осудил бомбардировки Белграда).

Возможны многочисленные этики, но мораль одна, она универсальна. Одни этики позитивны (скажем, этика творчества для художника), другие негативны – нельзя стремиться к богатству или ложной славе (честолюбие, переходящее в тщеславие) без того или иного бесчестия, без нарушения норм морали. Мораль содержит безусловные предписания, обязательства. Мораль нуждается в обосновании (если такого обоснования нет, то мораль есть просто мнение – одно из многих). Обоснование у Конша – не входя в детали – осуществляется через необходимость диалога между разумными существами. Как наделенные разумом, они равны, что и предполагается диалогом. Если я вступаю с тобой в диалог, то считаю тебя способным постигать истину (sarah veritatis), наделенным свободой размышления и решения. Вступая в диалог, люди как бы говорят: ты мне равен. Взаимное признание равными есть основа и морали, и прав человека. Альтернативой выступает только насилие. То, что сходные идеи одновременно развивались Хабермасом и Апелем, Конш узнал поздно, поскольку никогда этих немцев не читал.

Мораль связана с правом, с так называемыми правами человека. Прав не существуют без обязанностей, права исторически изменчивы (сегодняшнее “право на труд” или на социальное страхование – это не нечто универсальное). Говоря о “правах че-

ловека”, мы предполагаем некую дефиницию его природы. Конш считает верхом нигилизма идеологизированное социологизаторство (мол, человек становится человеком с того момента, когда общество предоставило ему идентичность). Для него уже зародыш является человеческим, поскольку эмбрион в потенции содержит в себе всего человека. Потенциально он уже содержит в себе всю человечность (способность к рассуждению, решению, диалогу и т.п.) и если мы его пока не слышим, то уничтожение его – всё равно убийство. Поэтому он всегда был противником абортот. С иронией Конш пишет о том, что рассуждающие о “правах человека” и о “праве на аборт” – чаще всего те же самые лица. Он неожиданно обнаружил, что оказался сегодня “правым”, поскольку люди, называющие себя “левыми”, отстаивают неприемлемое для Конша общество потребления, массовых удовольствий, развлечения и наслаждения. Впрочем, “правым” в подлинном смысле слова так и не стал (да и не так уж велика дистанция между нынешними правыми и левыми во Франции). Как пацифист и сторонник эвтаназии, он скорее левый, как противник абортот и сторонник суровых наказаний за торговлю наркотиками, – правый. Трудно сказать, к какой группе его можно отнести в связи с заявлениями относительно допустимости клонирования человека. Коншу миллионеры, желающие увековечиться посредством своих копий, представляются просто идиотами – генетически тот же самый индивид все равно делается совсем другим человеком, поскольку будет жить в иной среде и в иное время. Не стоит пугаться и того, что кто-то станет создавать армии клонов – “абсолютных солдат” и т.п. Все это можно оставить авторам “фэнтэзи”, поскольку куда дешевле будет превратить в таких солдат обычных людей. Недопустимо выращивать существ, которых будут использовать как “доноров” органов и клеток, но удачно взращенный клон будет таким же человеком со всеми достоинствами и недостатками людей, а потому с теми же “правами человека”.

“Философия природы” Конша мало чем напоминает современные разновидности материализма. По существу, он говорил и говорит о *rhyis*, о космосе досократиков, о явленных нам сущих. (Он полагает, что современный философ, более того, современный человек вообще, должен “стать греком”, вернуться к созерцательному отношению к реальности.) В последние годы он все чаще обращается к текстам китайских и индийских философов, пытается доказать, что некоторое подобие взгляда на мир досократиков можно отыскать в “Упанишадах” и у даосов.

Переводить Конша трудно не в силу стилистической сложности (пишет он просто и ясно, не пытаюсь соперничать с литерато-

рами, как иные его французские коллеги), а потому, что все тексты античных авторов он переводил сам, а его переводы иной раз существенно расходятся с отечественными переводами этих фрагментов. Поэтому в одних случаях мною использовались существующие переводы, тогда как в других приходилось переводить с французского, чтобы не исказить интерпретацию Конша. Еще худшей оказалась ситуация с французскими переводами Ницше – Конш пользовался не слишком удачным (и сделавшимся раритетом) переводом “Воли к власти”, в котором к тому же порядок афоризмов отличается и от старого издания Е.Фёрстер-Ницше, и от современных академических изданий. Некоторые фрагменты пришлось переводить с французского, используя немецкий оригинал, некоторые приведены по имеющимся переводам на русский язык.

КАКАЯ ФИЛОСОФИЯ ПОТРЕБНА ДЛЯ ЗАВТРАШНЕГО ДНЯ?¹

Марсель Конш

Поставленный мною вопрос – нов не потому, что его не могли точно также задать в любое другое время, а потому, что слова “завтра” и “будущее” приобрели сегодня совсем иное, чем прежде, значение. Действительно, вплоть до недавнего времени будущее рассматривалось людьми в рамках того особенного общества, в котором они жили. Так во Франции, в 1940 или 1945 г. мы спрашивали “Каким будет наше будущее?”, не слишком задумываясь или заботясь о будущем всего человечества. Однако ныне мы вступили в эру “мондиализации”, иначе говоря, универсализации. После 11 сентября 2001 г., дня атаки террористов на башни-близнецы Международного торгового центра в Нью-Йорке, ощутилось некое планетарное содрогание. Вопрос сегодня звучит так: какая философия потребна для человечества со всеми его контрастами и противоречиями – человечества в какой-то степени объединенного? Какая философия способствует единению человечества? Конечно, все метафизики притягивали на то, что своими системами они несли людям, всему человечеству, одну и ту же истину. Каждый из них в духе Декарта надеялся, что своей философией он дарует “общее благо для всех людей” (Рассуждение о

¹ Перевод осуществлен по изданию: *Conche M., Quelle philosophie pour demain? // Enseignement Philosophique. 2002. N 3.*