

Тем самым я свои рассуждения об алхимической мысли завершаю противопоставлением: единственное, что можно противопоставить алхимической мысли, — это мысль эмпирическую и не гуманистическую, то есть не обожествляющую человека, потому что, как вы сами понимаете, в социальной алхимии в существенной мере содержится элемент обожествления человека, то есть помещение человека на место других, воображаемых, кстати, существ, а именно Бога и так далее, которым символически приписываются те качества, которые человеку не могут быть приписаны. Но когда существует алхимия во втором своем виде, а именно в виде господства несуществования, то это есть паракультурная религия, или парарелигия (то есть все то же самое, но в худшем виде, потому что без культуры, то есть без техники духовной жизни). Повторяю, когда мы имеем господство этого несуществования, мы имеем парарелигиозное общество. Я приведу один из блестящих примеров алхимии. «Инженеры человеческих душ» — это совершенно алхимическая мысль. Здесь невольно возникает представление о душе как о том, что делается лабораторно, что можно выпарить в реторте. <...> Или другая чистая алхимия — «новый человек» (представление о новом человеке, которое проходит через всю радикальную мысль конца XIX и начала XX века); в самом словосочетании содержится признание алхимического происхождения¹ этого понятийного и символического образования: «новый человек» — значит вывести, создать нового человека.

ЛЕКЦИЯ 25

Я хотел сделать еще и обзор современной антропологии, но, очевидно, не успею, потому что у меня остается только две лекции, и поэтому давайте возьмем метафизику. Обзор всей метафизики сделать я не смогу за такое короткое время и поэтому поступлю с ней так же, как поступал с другими философскими направлениями, а именно возьму некоторые сквозные идеи и попытаюсь пояснить их смысл и

¹ Исправлено по сравнению с публикацией в книге «Опыт физической метафизики. Вильнюсские лекции по социальной философии».

причину устойчивости метафизических учений в XX позитивном веке или якобы позитивном веке.

Вы, наверное, помните, что, когда я перечислял основные черты современной европейской философии и в том числе рассказывал о логическом позитивизме, или неопозитивизме, я отмечал особую, антиметафизическую направленность современных философских представлений. И перед нами, казалось бы, возникает парадоксальная ситуация: последняя часть моего курса посвящена как раз метафизике, а не антиметафизике. И я воспользуюсь этой темой — метафизической темой — также для того, чтобы подвести некоторый итог всего курса, относящийся уже не к характеристике отдельных философий в XX веке, а к характеристике природы философии самой по себе, независимо от истории, или к тому, как эта природа проявляется в истории, сама по себе оставаясь очевидно устойчивой и неизменной при всех видимых на поверхности противоречиях и изменениях философских идей и систем.

Я сказал, что антиметафизическая сторона современных философских представлений, как ни парадоксально, не уничтожила метафизику, а, наоборот, привела к некоторому обновлению метафизики, к некоторому обновлению метафизических тем и понятий. Прежде всего я хочу пояснить две вещи: во-первых, что значит «антиметафизика», что я имею в виду, и второе — что имеется в виду под метафизикой чисто догматически, или учебно. А потом посмотрим на сами идеи.

Антиметафизическая сторона выражается очень просто. Если вы помните, говоря о Ницше, я рассказывал о так называемой смерти Бога. Бог умер. Это означает, что нет неба сущностей; в XX веке кризисным оказалось именно предположение, что за эмпирическим миром явлений, как мы их наблюдаем, как они нам доступны в опыте, устойчиво стоят некоторые идеальные предметы и сущности, связанные между собой определенным, в опыте не наблюдаемым образом, и вся проблема человеческого отношения к опыту и его освоение суть умение человека от опыта перейти к тому, что стоит за опытом, выявить связи, положение в некотором идеальном мире и оттуда уже, обратно возвращаясь к опыту, суметь поставить опытно наблюдаемые явления в <конец> вывода, или дедукции, из этих полагаемых веч-

ными, неизменными, устойчивыми истин и сущностей. Этот ход в чувствительности XX века прежде всего и подвергался сомнению и был разрушен. Мысленная возможность или эмпирическая возможность его в чувствительности XX века отрицались настолько, что даже не нужно прибегать к специальным философским абстракциям и описаниям, чтобы увидеть просто даже на поверхности современной культуры полемику именно с этим ходом, который я пояснял в терминах трансцендирования, или выхода за пределы наблюдаемого, эмпирически данного, к чему-то устойчивому, стоящему за этим, и оттуда возвращения и объяснения самого эмпирического опыта. Скажем, [в классической метафизической установке] мы мыслим о государстве в терминах некоего идеального общественного устройства, такого, которое основывается целиком на разуме, а не складывается стихийно и спонтанно; если мы мыслим о каких-то нравственных и этических или юридических нормах, то, конечно, любая конкретная юридическая, нравственная норма и вообще нормы основываются и имеют смысл лишь в свете предположения некоторой абсолютной нормы, некоторого эфира абсолюта, в котором должны плавать конкретные юридические нормы.

Но вы прекрасно понимаете, что основная идея XX века — это идея, если резюмировать ее грубо, конечности человека, или более глубокое осознание этой идеи, которая сама по себе — давняя философская идея. Скажем, что значит реконструировать социальную жизнь на основе человеческого разума? Возникает простой вопрос: а кто ты такой? Ведь такое переустройство общества на разумных основаниях можно предполагать, только молчаливо допуская посылку, что человек некоторым образом включен в бесконечность, в бесконечный рассудок, или в бесконечный разум, то есть лишь предположение некоторого бесконечного сознания дает право и основание для человеческой мироустроительной деятельности. А стоит нам четче понять конечность человеческого устройства, в том числе и разума, то мы (если теряем посылку бесконечного сознания) уже в каком-то замешательстве и, может быть, даже в каком-то скрытом почтении останавливаемся перед самоустроившимся общественным целым (не на разуме основанным, а самоустроенным, самоустроившимся). Его стали называть органическим.

Я цитировал Бердяева, который цитировал полицеймейстера; фигура полицеймейстера редко появляется в качестве предмета ссылки в философских рассуждениях, но в данном случае полицеймейстер очень четко выразил это, обращаясь к студентам, которые бунтовали и требовали немедленного и, как позже стали выражаться, радикального преобразования: «Господа, вы не понимаете простой вещи, что общество и история суть не логический, а органический процесс». Нечто устраивается само собой в виде некоторой целостности; эта целостность обладает своей логикой, она несопоставима с логикой конечного человеческого разума, и поэтому перемазывание ее и преобразование на основании неминуемо конечных измерений, которые человеческий разум может дать, может привести к весьма нежелательным последствиям.

Историю насиловать нельзя. А к небу сущностей тоже обращаться нельзя: в жизни XX века его как бы и нет. Я приводил выражение Бодлера как типичное выражение этого сознания — назовем его сейчас антиметафизическим — на уровне артистической чувствительности, через образ слепцов, устремивших слепой взор к пустому небу. А раньше это небо было заполнено. Но мы теперь вдруг увидели, что обращенный к небу взор в поисках прикрепленных к нему сущностей есть взор слепца — мы слепы, и веры нет, и неба тоже нет. Что вам этот свод пустой? Это и есть основное антиметафизическое состояние в XX веке, и его четче всего сформулировали, конечно, логические позитивисты. Они провели весьма основательную работу по выявлению в составе нашего языка и в составе нашего опыта элементов, которые они называли метафизическими, то есть такими, которые не имеют эмпирически разрешимого смысла, или тем самым бессмысленны (потому что метафизические утверждения оказались тем самым в ранге бессмысленных утверждений).

Но что такое тогда метафизика — вот второе, что мне нужно определить. Пока определим чисто догматическим, или учебным, образом. Вы знаете, что «метафизика» — это случайное слово: оно возникло при издании сочинений Аристотеля как просто пространственное обозначение сочинений Аристотеля, которые нельзя было назвать ни физическими, ни биологическими; они шли после физических и стали называться метафизическими, то есть после-физическими или за-физическими, следующими за физическими.

Но термин оказался очень удачным и стал уже обозначать не классификацию сочинений Аристотеля, а стал обозначать предметы, называемые метафизическими, потому что эти предметы существуют за опытом, они опытом не даются и, следовательно, сверхопытны, надопытны, внеопытны и так далее.

В историческом развитии метафизика затем свелась к, грубо говоря, учению о самых важных предметах, а именно о трех предметах: о мире как целом, его каком-то тайном и, следовательно, на опыте невидимом строении; о Боге — это второй предмет, тоже нечто явно невидимое, за-опытное или вне-опытное, и о душе, не о наших эмпирических психологических состояниях и свойствах, а о некоторой неделимой сущности, или субстанции, называемой душой, которой, естественно, приписываются некоторые метафизические признаки, например признак бессмертия. В каком смысле он метафизический? В смысле того определения, которое мы только что ввели. Ведь эмпирически мы наблюдаем смерть, и, если мы утверждаем бессмертие, мы утверждаем нечто такое, что эмпирически в принципе не наблюдается и не может наблюдаться. Тогда это есть метафизическое утверждение.

Логический позитивизм тщательно устранил из всего состава научных суждений, которые, по мысли логических позитивистов, могли быть только опытными, все элементы, предпосылки и допущения, которые носили бы эмпирически не доказываемый и не проверяемый характер. Но началась очень печальная история. Во-первых, один из основателей логического позитивизма, Людвиг Витгенштейн, был сам по себе (по характеру, по чувствительности, по ментальности, которую ты чувствуешь, читая его работы, а не столько по самим написанным работам) явный, отъявленный метафизик и даже мистик, что уже странно. Во-вторых, последующее развитие логического позитивизма, как я говорил, описывая это развитие, привело внутри анализа самой эпистемологии и логики науки к выявлению того, что в науке органическими и неотъемлемыми ее элементами являются некоторые посылки и допущения, существенно важные для получения опытных или опытно проверяемых научных суждений, но сами эти посылки и допущения носят явно внеопытный, метафизический характер, то есть имеют ка-

кое-то другое происхождение, чем то, что составляет опытную часть науки. И из опытных суждений, из способов их получения никак не удавалось устранить эти так называемые метафизические посылки и допущения.

Более того, дело даже не только в этих простых фактах, которые я не стал подробно рассказывать, потому что, в общем-то, часть метафизических проблем (та, которая относится к логике науки, к эпистемологии) — это слишком техническая и специальная часть философии (вам она будет или неинтересна, или некоторым будет просто непонятна, потому что здесь нужно будет оперировать понятиями логики, теории познания, да это и ни к чему; мне это, в общем-то, и не нужно для того, чтобы пояснить смысл метафизики). Так вот, не беря этого, возьмем другое — расцвет религиозной метафизики в XX веке. Вы знаете, что русская философия начала века — это впервые на Руси появившаяся философия, потому что в России в силу многих причин философии не было. XIX век, вопреки тем описаниям, которые существуют, — это явно не философский век, и вообще на Руси был один только философ, спекулятивный философ, действительный философ — да и тот странную фамилию носил — Сковорода¹. Потом он в наших учебниках получил какой-то обкорнанный вид, стал просветителем и материалистом, а это был философ скорее ближе к мистике (в техническом, профессиональном смысле этого слова, а не в оценочном).

Так называемый Серебряный век ознаменовался появлением философии в России, и эта философия оказалась религиозной философией. Вы, конечно, знаете имена: Бердяев, Флоренский, Франк, Соловьев, Шестов и другие, я их все не буду называть. Новые темы, которые есть темы явно XX века, скажем экзистенциальная тема, к метафизике не относятся и не относятся к религиозной философии. Но тем не менее экзистенциальная тема появилась через религиозную метафизику, через религиозную философию и так далее. Можно перечислить ряд новых тем. Скажем, для XX века свойствен новый тип отношения к языку. На Руси он прорабатывался и вырабатывался через разработку религиозной философии. Это странный факт. Более того, име-

¹ Сковорода Григорий Саввич (1722—1794). Оставив преподавательскую деятельность, вел жизнь странствующего философа-богослова.

ет место возрождение еврейской религиозной философии. Я назову просто для иллюстрации только одно имя: Мартин Бубер. Католическая религиозная философия, протестантское возрождение, связанное, скажем, с Карлом Бартом, — это крупная философия. Более того, я назову имя Норга Уайтхеда, что странно тем, что он американский философ, а начинал он свою интеллектуальную биографию английским философом — не просто английским, это не имело бы никакого значения, а строгим логиком и был одним из основателей всего формализма, или логицизма, или логического позитивизма, скажем так, в XX веке. Вместе с Расселом он автор трактата «Principia Mathematica». Затем он преподавал математику и физику, через несколько лет уехал в Соединенные Штаты и с тех пор известен как один из крупнейших метафизиков XX века. Такой скачок — от основания логического позитивизма к разработке метафизических проблем, систем.

Довольно сильная метафизическая традиция была и в Англии. В каком-то смысле я, скажем, имею в виду Джорджа Мура, хотя он, строго говоря, не является метафизиком, но какие-то метафизические идеи у него содержались, и они подтолкнули английских философов к разработке прямо противоположных философских систем и учений, а именно к разработке так называемой аналитики языка, или философии обыденного языка. Я об этом рассказывал, а сейчас я просто указываю на некоторые связи, переплетения с метафизикой.

Но особенно нам можно уцепиться за факт религиозной философии, или религиозной метафизики, за факт странного возрождения к жизни и религиозной метафизики, и интереса к ней. Скажем, в контексте рассказа об экзистенциализме я говорил о Габриэле Марселе, а о нем же можно рассказывать и в контексте рассказа о религиозной философии, или религиозной метафизике. Это один из крупных деятелей оживления или нового расцвета религиозной философии во Франции, в данном случае — католической философии. Рядом с Марселем продолжается традиция и томистской метафизики (томистской называется метафизика, или та же религиозная философия, которая имеет связи с Католической церковью, с католической доктриной, именно с официальной доктриной Католической церкви, и в фило-

софском смысле продолжает и развивает наследие Фома Аквинского) в лице Жака Маритена и Этьена Жильсона (когда мы называем метафизиков, мы должны назвать еще и Маритена и Жильсона в числе метафизиков XX века). Но они же существуют рядом с Марселем, экзистенциалистом, и он интереснее в качестве религиозного философа, или метафизика, чем остающийся традиционным томизм.

Так в чем же, собственно говоря, дело? О чем учит современная метафизика, и прежде всего (и это самое интересное для нас) какой культурный, психологический, духовный опыт человека XX века она трансформирует, превращает и выражает через свои понятия и представления? На конгениальности чему держится метафизическое здание (а мы теперь убедились, что оно держится)? Держится, вообще-то говоря, прежде всего на том[, что метафизика есть философия как таковая], и это очень четко видно как раз через экзистенциалистских метафизиков, через Марселя (Марсель, допустим, немножко затемняет дело именно потому, что он глубоко религиозный человек и относится к католической религиозной мысли, он не чистый в этом смысле экзистенциалист), Хайдеггера, который вообще стоит вне вопроса, атеист он или не атеист. Но явно это не религиозная философия.

Взяв Хайдеггера, мы убеждаемся в простой вещи, что метафизика существует просто потому, что метафизика есть философия как таковая, или первофилософия. Следовательно, я даю еще хотя бы один термин (чисто технический, или учебный) — название для метафизики: то, что я называл метафизикой, называется также и первофилософией не в смысле возникшей сначала (а потом возникали другие), а в смысле, что в любой философии как таковой есть что-то первичное, идущее по значимости и по порядку первым внутри самой философии. Первофилософия — это та часть философии, которая есть что-то основное в самой философии; скажем, учение о бытии есть первофилософия, и если данная философия еще содержит учение о Боге, то тогда и это тоже характеризует ее как первофилософию. В каком-то смысле это тождественные термины: можно говорить «метафизика», а можно «первофилософия», или «первая философия». Природа философии состоит в этом, и поэтому, собственно говоря, называет ли философия себя метафизикой или не на-

зывает (чаще всего не называет), в той мере, в какой она философия, она есть и метафизика.

Удержим, во-первых, оттенки слова «метафизика». Метафизика — о чем-то невидимом, сверхопытном, но таком сверхопытном, что имеет решающее значение для самого опыта. Затем какие-то оттенки и ассоциации идут со «сверхопытным». Какие? Что-то обязательное, вечное, самотождественное, то есть тождественно себе пребывающее во времени, чистое, идеальное. Скажем, у Аристотеля небесные движения отличаются от земных тем, что это чистые движения, или совершенные движения. Значит, оттенки чистоты, идеальности, совершенства, вечности, самотождественности, самотождественного пребывания во времени и так далее — все это облако ассоциаций вокруг слова «метафизика», будем держать его в голове.

Я сказал, что в природе философии есть что-то такое, что делает метафизический элемент неустранимым из нее (со всеми вытекающими отсюда связками ассоциаций с вечностью, идеальностью, совершенством и так далее).

Грубо говоря, все эти слова содержат один смысл — внеземное, внеземное в отличие от всего земного, потому что ничто земное не идеально, ничто земное не совершенно и прочее. Господи, что это за скачок мы делаем? Во-первых, переходим от рациональной философии (а философия, по определению, рациональна, нерациональной философии не существует и не существовало) к каким-то неземным сказкам («сверхчувственное», «сверхопытное»), при этом еще утверждаем, что это вытекает из характера самой философии, а она, как я сказал, рациональна по определению.

Вспомним, что я говорил о природе философии в смысле той ее природы, которая лежит на ее [(философии)] перекрестье с характером и свойствами самого человеческого феномена в космосе. Человеческий феномен — особый, он некоторый лик, выделенный на фоне космоса и выделенный или выделяемый на некоторых условиях. Я говорил о том, что этот феномен, например, не порождается автоматически механизмами природы, он самопроизведен; а самопроизводясь, он воспроизводится лишь при условии усилия, напряжения самого человека, то есть не при условии какого-то натурального свойства, заложенного в человеке, а при условии некоторого состояния человеческого существа, которое

натурально неопишимо. Можно описать психологические качества, но о чем я говорю, когда называю нечто напряжением и ставлю в зависимость от этого какие-то события в космосе и в человеческом мире? Я ведь говорю о чем-то, для чего нет натурального термина; я говорю: это в человеке есть, но оно не лежит в нем так, что это можно было бы выделить и эмпирически на него указать.

Повторяю, можно выделить психологические качества, телесные, а смысл того, что я называю состояниями (не качествами, качества я могу описывать), я могу передать, максимально блокируя в своем же собственном языке и в вашем восприятии все натуральные термины и ассоциации. Я все время говорю: да нет, не то, не это. Помните, я пытался всячески пояснить категорический императив, который ничего не утверждает, а есть условие нравственных утверждений. Само это условие не есть утверждение, а есть условие нравственного утверждения, оно есть императив, но вот как мне его передать? Это древняя и античная, и восточная, индийская, формула такого ведения философского разговора, где истина и то, что человек хочет сказать, выясняется путем каждый раз высказывания: да нет, не то, не это, то есть ничто. Поэтому, кстати, в философии облако «ничто» всегда окутывает и сопровождает «бытие»; это сопряженные понятия — «бытие» и «ничто». Но в данном случае «ничто» в позитивном смысле слова (а не в том смысле, который тоже существует в философии, — ничто как, скажем, пустота), «ничто» как свойство нашего разговора о бытии вообще и нашего отношения к бытию. Например, когда я определяю бытие через «ни одна из норм, а норма», «норма, но ни одна из тех, которые я мог бы назвать», я напоминаю кантовские рассуждения о категорическом императиве. Тогда он, значит, определяет что-то положительное, бытийное, имплицитно то, что называется «ничто», а не «бытие». Я отклонился в сторону, но отклонился я сознательно. Обратите внимание не на предмет моего разговора, а на факт разговора и на характер его. Я занимался первофилософией; то, что я проделал, есть первофилософия, есть метафизика; я имею в виду не то, о чем я говорил, а сам факт, что я говорил, как я говорил, и форму, в какой я это говорил. Это — метафизика. Сейчас я ввел фактически два понятия — «бытие» и «ничто», связав их определенным рассуждением.

Сделав этот один шаг, вернемся к тому, с чего я начал, а именно к характеру человеческого феномена. Я говорил об особенности, состоящей в том, что что-то в мире есть, если есть состояние и усилие. Механизмы природы чего-то не производят, что-то должно быть произведено. И оказывается, это произведено, существует в каком-то эфире, в какой-то протоплазме, или в какой-то среде; эта среда и есть та, которую обозначают метафизические термины, и они обозначают ее правильно, потому что эта среда, или протоплазма, в которой рождается человеческое существо, явно не носит эмпирически указуемого характера, она обладает явно другими свойствами. Эти явности какие-то сверхопытные, сверхэмпирические вещи, какие-то избыточные по отношению к практическим, прагматическим человеческим ситуациям, излишние по отношению к ним и поэтому в этом смысле чистые, незаинтересованные.

Пометьте слово «незаинтересованные» — это еще одно определение философского мышления как метафизического. В метафизике «незаинтересованное» есть незаинтересованное чистое созерцание, по древнему аристотелевскому определению. Все эти избыточные вещи, то есть не относящиеся к целесообразности, к практической нужде и требующие с ними ненатурального обращения (с ними нельзя обращаться как с вещами), есть символы. А символы мы обнаруживаем везде, где обнаруживаем человека. И философия утверждает лишь то, что человеческие отношения в мире есть и возникают в мире только через и посредством символического отношения. Следовательно, символы и есть горнило или тигель, в котором плавится человеческое существо в качестве человеческого, то есть в качестве того, что не дается природой (природой дается возможность, материал возможного человеческого существа).

Значит, мы, во-первых, выделили существование чего-то избыточного, неразлагаемого в терминах практически нужного, целесообразного и прочее и, во-вторых, установили конструктивную роль этого нечто по отношению к человеку, который впоследствии реально, физически, эмпирически наблюдается. Есть люди, или их нет — тоже эмпирический факт. В XX веке вместо человека мы часто имеем нечто совсем другое, человекоподобное — зомби, например. Отсутствие человека есть эмпирический факт, или человек

присутствует — это тоже эмпирический факт, и вы можете эмпирически наблюдать в разных проявлениях специфически человеческие жизни. Но тигель, то, что имело конструктивное значение в смысле того, что оно произвело человека, само эмпирически не дано, не наблюдается. И когда мы об этом рассуждаем, мы устанавливаем одну явную, <...> черту этого тигля, а именно что он избыточен. Рядом с человеческим скелетом, который описывает антрополог, лежит не только мотыга или какой-то первичный кремневый нож, а лежит еще и карта мира; есть еще изображения, например на скалах (на Урале или в Африке), — странные символические воспроизведения мира, и явно это не карта в смысле ориентации путешественника по звездам, а нечто, что потом в наших делениях мы называем произведениями искусства. Но что может быть более бесполезным, чем произведение искусства, которое еще к тому же и не является вовсе охотничьим инструментом?! Что — сначала рисовали оленя или мамонта и бросали в него дротики, тренируясь, и так возникло искусство?! Бред собачий. Как, откуда, что это за ненужная вещь? Ненужные вещи такого рода и есть матрицы человеческих состояний, или человеческого существования в качестве человеческого, которое не может быть произведено механизмами природы.

Я сказал очень забавную вещь, которая случайно совпадает с одним эпизодом в русской философии, потому что это совпадение я не задумывал, оно само сейчас случилось. Соловьев изобрел термин «позитивная метафизика», который для нефилософского уха совершенно безобидный термин, а для философского уха это скандальный термин, потому что, по определению, есть различие позитивной философии и метафизики. Вспомните Огюста Конта, основателя позитивизма: позитивизм есть антиметафизика, позитивная философия есть что-то отличающееся от метафизики. Да и по определению, метафизика не позитивна, позитивна наука, а позитивная наука не метафизична. И вдруг очень странный термин «позитивная метафизика». Владимир Соловьев, когда был молод, полон еще энтузиазма и философских дарований, хотел построить систему позитивной метафизики, что есть контрадикция терминов, конечно. Но когда я сказал «матрицы человеческого существования», я показал на позитивные и наблюдаемые следствия метафи-

зики, то есть на существование метафизического элемента устройства человеческой духовной жизни, на следствия, вполне позитивные, или, скажем так, физические. Мы можем даже говорить о некоей физической метафизике. Или, иными словами, метафизика в действительности есть самая реальная, наиболее реальная из реально данных нам вещей. (Конечно, были попытки [говорить о наблюдаемых следствиях метафизики], но они оказались, в общем-то, неинтересными. Я имею в виду появление в XX веке — да это и раньше было — философий игры. Я не буду о них рассказывать, потому что они мне кажутся, в общем, малоинтересными. Но игра есть самое бескорыстное и бесполезное, что может быть на белом свете; игра и содержит в себе, и выражает метафизический элемент, который, будучи совершенно бесполезным и внеэмпирическим, имеет наиболее существенные эмпирические последствия. Очевидно, что если бы дети не играли, они бы из детей не выросли в человеческие существа.)

К метафизическому элементу, о котором я говорю, невозможно применять наши временные категории, но не в том смысле, что существует какая-то вещь, которая существует вечно, и о ней говорит метафизика. Символы — ненатуральные представления, отличные от нашего обычного языка, на котором мы говорим. Наш обычный язык — это наглядный язык натуральных представлений (в том числе большая часть языка науки такова), но в метафизике есть вещи, которые тоже выражаются в языке, и он тянет за собой наглядные ассоциации и натуральные представления, но там мы не должны считать, что мы называем словами вещи. Раз в нашем языке существует термин, то психологически мы ожидаем, что термин должен обозначать какой-то денотат в мире, какой-то предмет, и тогда этот термин имеет смысл. Но есть термины, имеющие смысл, но не имеющие предметов; таковы очень часто метафизические понятия.

Я уже приводил примеры: скажем, понятие Бога является таким метафизическим понятием (я отвлекаюсь сейчас от религиозного сознания), потому что, если оно понимается философом, например Кантом, как регулятивное понятие, он имеет право употреблять его; высказываясь о нем, он не утверждает существование такого предмета. Скажем, если я говорю: «Бог есть Троица», то отсюда не следует, что

я утверждаю существование Бога, поэтому человек, который говорит мне: «Простите, Бога нет», получает от меня такой ответ: «Простите, а я не говорил, что Бог есть. Я сказал, что Бог — Троица» (я приводил этот пример). Это один из примеров метафизического рассуждения. Повторяю, я пока подчеркиваю стиль. В языке, на котором мы говорим, не существуют эти особые бесполезные предметы, о которых я говорил, что они «матричные предметы»; наш язык обычно содержит временные термины, а тот язык[, язык метафизики,] не содержит временных терминов, но отсюда не следует, что это вечные предметы; просто язык [метафизики] построен иначе: мы не можем об этих вещах рассказывать, описывать их, применяя те же временные термины и другие, которыми мы описываем земные вещи. (Что, прервемся или как? Еще несколько минут, я дотяну до конца мысль, и потом прервемся. Ну, черт, как это сделать?¹) Некоторые человеческие состояния в мире существуют в той мере, в какой работают какие-то механизмы, вносящие порядок в хаос. Мир, идущий сам по себе, то есть во времени, идет к хаосу. Там, где был порядок, есть тенденция прихождения к беспорядочности или в <равновесное> состояние, как сказали бы физики. Я показывал, какие есть условия нераспада, целостности (...)

(...) опыта, я подчеркиваю, такие элементы опыта, о которых мы должны говорить иначе, чем о других элементах опыта. О других элементах опыта мы говорим в опытно проверяемых терминах, говорим что-то, под что всегда может быть подставлен наблюдаемый и опытно данный предмет. А в этом же опыте содержатся какие-то вещи (явно содержатся, потому что они имеют последствия для человеческого бытия, и одно из этих последствий можно сформулировать так: последствием этих вещей является человеческое бытие не просто как последствие в человеческом бытии, а в том смысле, что человеческого бытия просто не

¹ В ходе лекций у М. К. подчас возникают моменты, когда звонок на перерыв останавливает рассуждение и он вынужден его сворачивать. В данной лекции сохранено обращение к аудитории, потому что это яркий пример ситуации, когда дотянуть мысль не так просто — речь идет о метафизике. Удалось это М. К. или нет, этого мы не знаем: расшифровка показывает обрыв записи.

было бы без этих элементов), которые, например, исключают временные термины.

Как-то мы должны говорить об этих элементах? В невременных терминах. Язык говорения об этих вещах построен иначе. Эти элементы есть метафизические элементы, неотъемлемые, с одной стороны, от самого феномена «человек», а с другой — от философии как такой, которая говорит о человеке, об *этом* в человеке. Значит, мы этот [метафизический] элемент имеем в человеке, а именно: бытийность человека зависит от чего-то, что не может быть описано как простое бытие предметов опыта. Это нечто чистое, потому что мы можем, например, определить категорический императив, скажем так, что он есть чистое сознание, или чистый императив. В каком смысле? Да потому, что он — ни одна из конкретных норм.

Оказывается, мы вообще о нормах можем говорить, если во главу угла нашего разговора мы ставим некую абсолютную норму, абсолютную в том смысле, что она условие всех норм, сама не будучи никаким определенным предметом, то есть нормой. Скажем, «не убий» — конкретная норма. Но философ утверждает, что «не убий» и подобные нормы есть условия, которые сами не есть ни одна из норм. Следовательно, эти условия живут иначе, чем живут нормы. Например, они живут чисто хотя бы потому, что ведь чистым бывает то, чего не касаются. А «не убий»[, конкретная норма,] — касаемо. Во-первых, касаемо временем. В одном случае «не убий» хорошо, а в другом случае «убий» хорошо, и так далее. Нет ни одной конкретной нормы, которая не менялась бы в зависимости от обстоятельств времени и пространства. А то, о чем я говорю, и вневременно, и внепространственно. Раз в человеческом уме и жизни нашей культуры и духа есть такие вещи, то есть и тенденция натурализовать, есть тенденция метафизической ошибки, ошибки, которая есть не сама метафизика, а тенденция принимать такого рода символические условия и предметы за реальные предметы и прилагать к ним язык натуральных представлений, который к ним неприложим. Вы убеждены, например, что у вас есть душа, а я как философ убежден, что у вас нет души, души как предмета, который находился бы где-то в вас. «Я», говорили древние индусы, иллюзия. Но иллюзия, возникающая не по субъективной ошибке, а возникающая

в силу того, что слово «Я» содержится в нашем языке, который всегда имеет референты и предметы. Значит, слово «Я» в языке имеет свой предмет (я беру один из путей возникновения иллюзии, могут быть описаны и другие пути возникновения иллюзии «Я» — языковой путь самый простой).

Значит, повторяю, мы имеем предметы: во-первых, они есть, во-вторых, они неотъемлемы от человеческой жизни, потому что человеческой жизни без них нет. Но сами эти предметы требуют другого языка описания, потому что существуют иначе, чем те предметы, условиями которых они являются. Возрождение современной метафизики и в религиозном и не в религиозном ее варианте основывается на повторении в XX веке переживаний опыта такого рода вещей. Я говорил, что XX век есть прежде всего идеологический век. А идеология отличается от метафизики (среди прочих отличий) еще и тем или прежде всего тем, что идеология всегда во времени, не в том простом смысле слова, что она существует в потоке времени, нет, она строится как время. Какая-нибудь, например, социально-политическая программа дает план, формулирует стратегию и тактику достижения каких-то целей. Цели — это создание каких-то состояний или общественных структур, которые были бы, скажем, рациональны, разумны. И всегда во всем этом деле имплицировано (скрыто или явно) словечко «завтра». «Завтра» — это может быть через десять лет, через пятнадцать, через сто лет (в 1980 году, как вы знаете, было обещано одно, а будет, как вы тоже знаете, нечто другое). Что-то важное для человека исполнится во времени, и человек между началом социально-политической программы и ее концом подвешен в каком-то процессе, а конец обратной силой придает смысл самому человеческому бытию, бросает свет нравственного освящения, легитимации на то, что я делаю и что включено в реализацию (которая будет через сто лет) принятой мной программы (скажем, была такая формула, и есть такая формула: нравственно то, что способствует строительству социализма); следовательно, программа — она во времени. Я, как нравственное существо, тем самым существую во времени.

Когда я говорю, что нравственно то, что участвует в строительстве чего-то, то это высказывание временное: оно все-таки зависит от того, реализуется это сказанное в программе

или не реализуется, и еще от того, каким оно окажется, реализовавшись (потому что одно дело — идеалы, а другое — как они реализовались). Следовательно, если я, например, сегодня участвовал в программе и целиком нравственную основу своего бытия «усадил» в успех или неуспех этой программы, то мое нравственное существование опровержимо или доказуемо во времени, то есть через десять лет может оказаться, что я был безнравствен сегодня. Значит, мы усвоили, что идеология, скажем, существует во времени. Таким образом, человеческое существо, которое идеологически легитимирует себя и основывает себя в качестве нравственно-го, духовного и так далее существа на идеологии, тоже существует во времени — не в простом физическом смысле слова (что мы молоды, потом стареем и прочее), а в смысле бытийных оснований (эти бытийные основания в той мере, в какой они идеологичны, — они во времени).

Так вот, в XX веке мы, с одной стороны, поняли, как может оборачиваться все временное, и, с другой стороны, поняли важность вневременного. Эта реальная сторона метафизического переживания, которая независимо от профессиональной метафизики является основанием вырастающего отсюда здания (которое может быть разнообразным) религиозных и метафизических философий. Я это поясню. Частично я уже об этих вещах говорил, потому что не мог о них не говорить, раз говорил о философии. А сейчас я утверждаю, что метафизика есть философия, а философия есть метафизика, неметафизической философии не существует и никогда не существовало. (А если есть доцентское занятие в каком-нибудь университете, воспроизводящееся в качестве источника академической зарплаты и так далее, то это к определению философии никакого отношения не имеет, и поэтому оно не может служить ни доказательством, ни опровержением того, о чем я говорю.)

Чем отличается то религиозное отношение к миру, которое возникает в человечестве впервые с возникновением мировых религий (я имею в виду мировые религии типа христианства, буддизма, в отличие от этнических или локальных религий)? Они выделяли себе какой-то кусок из человеческой жизни как отдельный от всего остального: от политики, от социальной жизни. В каком смысле? Например, в качестве какой-то совокупности народа мы живем во

времени в смысле реализации каких-то целей, общих нам как народу. Но обождите, да, у нас есть какое-то социальное дело, социальное движение или мероприятие, оно во времени реализуется, но ведь не может все зависеть от того, что будет через десять лет, через сто лет, потому что я живу здесь и сейчас. Поступать ведь надо сейчас! А это значит, что существует и в религии формулируется то, что называется личностной связью. Вот неизвестно, что случится завтра, а поступать надо сейчас и лично тебе. Ты должен поступать *hic et nunc*, находясь во взаимоотношении с чем-то, что не во времени. Почему? Потому что, если целиком отчуждены основания твоих поступков, если ты вложил их в карман какого-то института или существа, которое живет по другим законам (скажем, социальное движение живет по законам социальных движений), то надо понимать, что у него своя судьба, совершенно независимая от тех оснований, на которых здесь и сейчас индивид, или личность, должен поступать на свой собственный страх и риск. Значит, у индивидов есть одна обязанность: не отдавать от себя все чему-то, что движется по своим собственным, другим законам. От себя, как нравственного существа, ты не можешь все отдать, скажем, вере построения коммунизма просто по одной простой причине: построение коммунизма живет по своим законам, которые суть социальные политические законы, и к тому же они — во времени. Отсюда выражение: обождите, все это так, а что же с моей бессмертной душой? Моя ответственность — перед моей бессмертной душой. Вот где нота [метафизического переживания] и появляется.

Мировые религии типа христианства и оформляют факт, который я только что описал. Как они это оформляют — это уже другой вопрос. В качестве философа я говорю лишь о факте, выявляю его и описываю. Поступать *hic et nunc*, то есть мораль, или философия, или метафизика дают вневременные основания человеческому бытию. Хорошо описан опыт переживаний концентрационных лагерей. Австрийский писатель и психолог по образованию Бруно Беттельгейм¹ (не путайте его с Шарлем Беттельгеймом, французским эколо-

¹ Бруно Беттельгейм полтора года просидел в гитлеровских лагерях Дахау и Бухенвальд. В 1939 г. был освобожден и уехал в США. Беттельгейм обращается к своему лагерному опыту в ряде работ.

номистом) очень хорошо описал психологический опыт, имеющий более широкое значение (этот опыт явно всеобщий в XX веке), чем те эмпирические случаи и примеры, которые он сам описывает. Я беру этого автора совершенно произвольно и случайно, можно взять другого, а можно вообще не брать никакого конкретного автора.

Скажем, он наблюдал своих коллег, если можно так выразиться, по лагерю, и он занимался этим просто для того, чтобы быть чем-то занятым, чем-то таким, что не зависит от чего-то внешнего, а зависит только от него самого, то есть чтобы дать себе такое занятие, основание которого лежит в нем самом (в моем смысле — не во времени). Он это делал, чтобы не распасться как личность, чтобы не деградировать там, где все создано для человеческой деградации. Для него средством не деградировать было заниматься чем-то чисто любознательным самим по себе, чем-то совершенно ненужным. И совершенно ненужное оказалось самым нужным. То есть нужно было построить систему мысли такую, которая была бы не системой мысли, состоящей в просчете, как добыть хлеб (это мысли, но они во времени), а, оказывается, нужно было думать о чем-то совершенно ненужном, чистом, избыточном. Он думал о своем интеллектуальном любопытстве к тому, что происходит с людьми в концлагере в психологическом смысле слова.

Оставим это в стороне, хотя это бросает какой-то свет на то, о чем мы говорим. Главное, он обнаружил следующую вещь (и потом этот опыт, кстати, подтверждался и российскими лагерями, там происходили аналогичные вещи): психологически здоровыми, не поддающимися духовной и психологической деградации оказывались люди верующие, в отличие от людей идейных. Это закон не абсолютный, но такое наблюдалось. А идейные люди всегда во времени. Это может быть хорошо, может быть и плохо. Кстати, от тебя ни хорошее, ни плохое уже не зависит. Представьте себе, вот жертва-коммунист сидит лицом к лицу с палачом-коммунистом; если у жертвы вся идейность, все духовное основание жизни и поступков лежит только в содержании идей, то как ему перенести такое столкновение со своими собственными же идеями, но уже данными в пространстве отдельно: перед тобой ведь палач, принадлежащий к той же партии, что и ты сам? И если он целиком как личность идеологичен (это

в XX веке бывало очень часто) — всё, гроб и свечи, неминуемый психологический и нравственный распад. Эмпирических примеров этому, конечно, масса.

В этом смысле простой деревенский религиозный человек с достаточной силой веры выигрывает, потому что он вообще от этого не зависит, он с Богом имеет дело, а не с вещами, которые во времени и которые зависят от времени. Он судьбу своей вечной души не связывает с судьбой вещей невечных, или имеющих свою социальную, то есть временную, судьбу, и, в общем-то, какой-то островок нравственной и духовной прочности у него есть. Оказывается, для человека очень важно мыслить вневременно, или метафизически. Я ведь описываю совершенно реальный психологический опыт, примеры которого и свидетельства о котором известны из совершенно разных источников: из книг, из рассказов, из переживаний близких вам людей (достаточно только, чтобы они были постарше в смысле возраста; они многое могли бы вам рассказать). И естественно, мы понимаем, что, каким бы ни был расцвет науки и радио в XX веке, но культурный, духовный, исторический опыт XX века таков, что он может лишь обновлять и возрождать все время метафизические элементы, или метафизические ходы, в человеческом сознании.

Поэтому, скажем, мы начинаем уже иначе оценивать (я перехожу на историко-философский разговор) те эпизоды, которые разыгрались в начале века и о которых я рассказывал, а именно эпизоды, называемые нигилизмом. Нигилизм есть отрицание существования абсолютных ценностей, или абсолютных норм, или непризнание их существования, или неверие в их существование. Ницше одним из первых описал тот феномен, что для XX века весьма существенной была сквозная идея не бесконечности, а конечности человека и, следовательно, идея отсутствия абсолютных оснований и вневременных оснований для человеческого существования и бытия и так далее. И я же говорю, что без абсолютных оснований ничего нет. Я противоречу сам себе? Нет, не противоречу, потому что действительно философский опыт и состоял в том, что было показано, что нет абсолютных вещей, нет мира за нашим миром, другого мира, который состоял бы из твердых и неизменных сущностей, в том смысле, что такого рода представления были чистейшим натурализмом, нарушением законов символическо-

го языка, приписыванием символам натурального существования, приписыванием натурального существования тому, что на деле имеет лишь символическое значение и символический смысл.

Я говорю, что существуют абсолютные основания нравственности, то есть вневременные, общечеловеческие основания, и я утверждаю, что не существует ни одной общечеловеческой нормы, ни одной вечной нормы. Естественно, их нет, потому что я ведь говорил на языке символов, которые обозначают тот факт, что в нравственной жизни есть некоторые условия производства и воспроизводства нравственной жизни в качестве нравственности; сами эти условия не есть никакая конкретная норма, и ни одну конкретную норму я не могу возвести в абсолют. Следовательно, ни одной конкретной абсолютной нормы не существует. Но обождите, философия всегда так и говорила, только про это почему-то забыли. Но сами философы забыли, потому что это ошибка, свойственная нашему языку. Потом приходилось доказывать, что мораль не предполагает оснований, в морали не предполагается реального существования какого-либо бесконечного сознания, скажем божественного сознания. Нет, иначе все это строится. Но тем не менее есть вневременные основания, то есть абсолютные, или вечные, что одно и то же. Все, что вне времени, в этом смысле абсолютно и вечно, но не в смысле пребывания. Нет такого места, где условия пребывали бы сами по себе, вечно длились и жили бы какой-то абсолютной жизнью.

Сложность такого движения разыграна конкретными эпизодами в истории философии XX века. Я рассказывал о Ницше и феномене нигилизма, говорил о том, в чем состоит смысл нигилизма. Затем философская проблема в XX веке осознается как проблема и задача преодоления нигилизма. Это преодоление составляет содержание феномена устойчивости и сохранения в XX веке (веке науки) религиозных философий, сохранения метафизики.

Теперь нам, в общем-то, понятно, в чем дело. [Это] очень просто. Если мы нашей пуповиной связаны (и не порываем, не можем порвать эту связь) с тем, откуда мы сами приходим, а мы приходим из тигля, а не от своих родителей (как в свое время говорил Декарт) в смысле натурального акта рождения — родился от них не я, а то, на чем «Я»

могло появиться, — раз такая связь есть, то, конечно, если я начну рассуждать философски, она проявит себя на каком-то этаже моего (и не моего личного, а всякого) философского рассуждения. Проявятся метафизические утверждения, метафизические смыслы. Они, следовательно, просто неизбежны в силу как законов человеческого существования, так и законов языка, на котором мы говорим о человеческом существовании и его описываем. Я все время подчеркиваю то, что у этого языка есть свои законы.

Скажем, существует язык бытия (именно язык бытия), и у этого языка есть законы. Те элементы, которые я выделял, называя их символами и так далее, еще какие-то философские понятия — они есть элементы языка бытия, в которых бытие как высказывается, так и описывается, требуя тем самым какой-то почти что абсолютной грамотности, абсолютной в смысле близости к тому, что музыкант называет абсолютным музыкальным слухом. Других правил здесь нет. Это правило именно слуха, а не правило доказанной теоремы или подтвержденной доказательствами и опытом теории. Тот человек, который целиком, я сказал бы так, отчуждил свою душу, отдал ее судьбам социального дела, у него — это и недоказуемо, и непроверяемо — просто нет слуха. Не было слуха, и не услышал. Даже то, что мы услышим посредством слуха, мы доказать это не можем.

Следовательно, я показываю, что современные метафизические учения отличаются от других философских учений способом и аргументации, и доказательства. Здесь не только нет ссылки на опыт в смысле предмета, подтверждающего образ или мысль (потому что ссылка на опыт как раз есть, но на опыт переживаний; я все время именно на опыт ссылаюсь, когда говорю «опыт XX века», «опыт концлагерей», но это опыт духовных и бытийных переживаний), но и то, что высказывается о переживаемом в той мере, в какой это метафизика, не доказывается, а имеет лишь смысл (или не имеет). А смысл держится на слухе. Следовательно, у метафизики другой способ рассуждения и аргументации, отличный от той аргументации, того способа рассуждения, которые применяются в других разделах самой же философии. Просто в самой философии есть раздел «первофилософия», или «метафизика». И к нему людей вело, конечно.

Я возьму двух экзистенциалистов, один из которых не является метафизиком, а другой им является, — Сартра и Габриэля Марселя. Это одновременно две судьбы, и две эти судьбы очень четко, кстати, оттеняют то, о чем я говорил в смысле того, что во времени, а что не во времени, какие бывают последствия того и другого. Сартр в общем смысле философской одаренности ни в чем не уступает Габриэлю Марселю (если бы у нас были такие весы, посредством которых мы могли бы их взвесить), и вообще он фантастической одаренности человек. Он просто комок дарований, в том числе философских, то есть его способность к концентрации, аналитическому, все время собранному движению фантастическая. Он способен целый мир из пылинки вывести, и этот мир будет стоять на ногах. И тем не менее биография, история этого человека — история трагического распада, нравственного и духовного, в отличие от биографии Габриэля Марселя, который устойчиво сохранился как некоторый духовный облик, с ним не произошло никакого распада. Причина в одном случае распада, а в другом — сохранения простая: Сартр всегда ангажировал свою душу, а у того, кто ангажирует, законы жизни и судьбы другие, чем законы духовного пребывания. Там бывают поражения, бывают отклонения, бывают просто обманы. Каждое очередное политическое увлечение и политический идол были абсолютными в смысле неоставления себе вневременного отношения. И потом машина работала уже сама: Сартр мог верить, не верить, искренне верить или заблуждаться, — это уже не имело никакого значения. Потом поди определи последствия вещей, которые от Сартра не зависели (скажем, то, что сделает компартия Франции). Невозможно. Это просто элемент политической истории, он не плохой и не хороший, но если ты целиком, вся твоя нравственность зависит от того, что делает партия как коллективное существо, то тогда это дохлое дело. Если она тебе скажет, что нужно поддерживать заключенный в 1939 году договор Сталина—Гитлера, ну...

Так вот, с Сартром происходили аналогичные истории в сороковых и пятидесятых годах, а сейчас он является, бедняга, просто предметом нравственного и реального шантажа со стороны маленьких групп молодых доктринеров, которые с этим старым человеком, который, безусловно, заслуживает уважения (хотя бы в силу седин, я уж не говорю

об интеллекте этого человека), обращаются как с тряпкой, размахивая им на демонстрациях. Он почти что ослеп, ничего не видит, не может читать и писать и еле передвигается, и вот его хватают под локотки и ведут на очередные очень громкие демонстрации, и просто стыдно, как-то неловко глядеть на него в этом «компоте» (и жалко его). Это очень интересная судьба, где ад, изнутри разорвавший человека, был адом социально-политической ангажированности. А там нет никаких гарантий, не известно, как может повернуться, — может повернуться и хорошо, а может и плохо повернуться. Всё — во времени. Эмпирия. Правда, от Марсея при всей его добродетельности иногда исходит какая-то смертельная скука, но это уже другой вопрос.

— Почему?

Не знаю. Был бы, может, другим человеком, было бы иначе. Вытекает ли скука из метафизики? Я в этом не уверен. Давайте на этом сегодня закончим.

ЛЕКЦИЯ 26

Сегодня у нас последняя встреча, и в конце дистанции всегда испытываешь смешанное чувство. В прошлый раз я рассказывал о проблеме метафизики и сегодня этим же закончу. В общем-то, это казалось бы логичным завершением курса современной философии, поскольку ее действительно венчает метафизика, но венчает странным образом. Странным в том смысле, что я, пожалуй, не могу назвать действительно хорошим и вызывающим сразу ноту доверия изложение какой-нибудь метафизической системы каким-либо нынешним философом. С одной стороны, это как-то огорчительно, а с другой стороны, в этом проявляется какой-то несколько изменившийся смысл философских притязаний и философской работы в XX веке по сравнению с предшествующими временами. В прошлый раз я рассказал о смысле, из которого вырастает попытка мыслить метафизически, а сегодня, не вводя все-таки сложного аппарата метафизики, я попытаюсь дальше пояснить уже даже не столько содержание метафизических учений, сколько саму форму, в какой эта работа продельвается, и то, какое отношение эта форма имеет к положению человека в мире.