www.socrat-online.ru

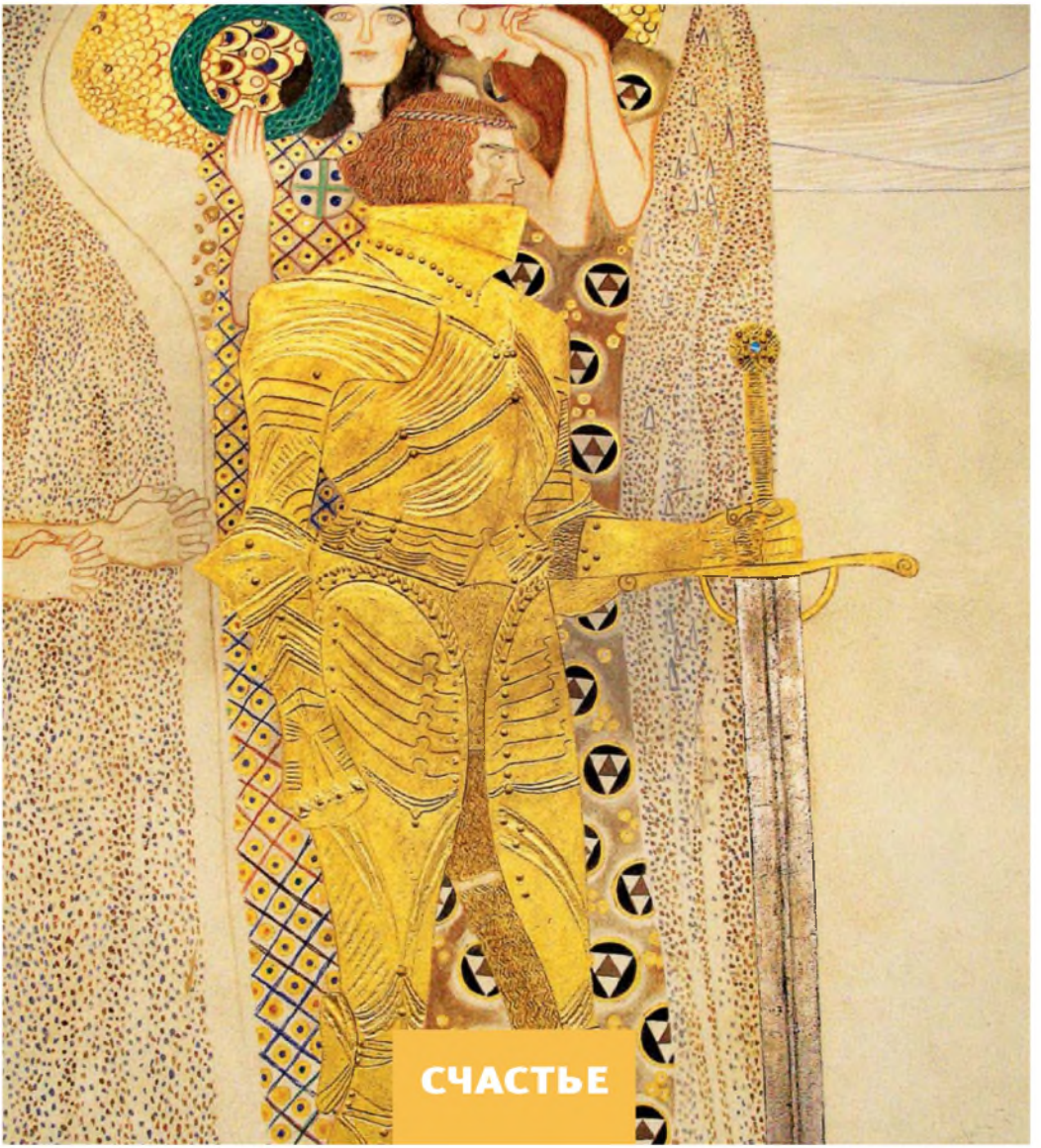
*Но из всех бесплодных поползновений искусства ни одно так не смешно, как то, которое предприняли некоторые строгие философы: создать искусственное счастье и заставить нас довольствоваться правилами разума и размышлением.*

*Давид Юм «Эпикуреец»*

# Сократ
журнал современной философии

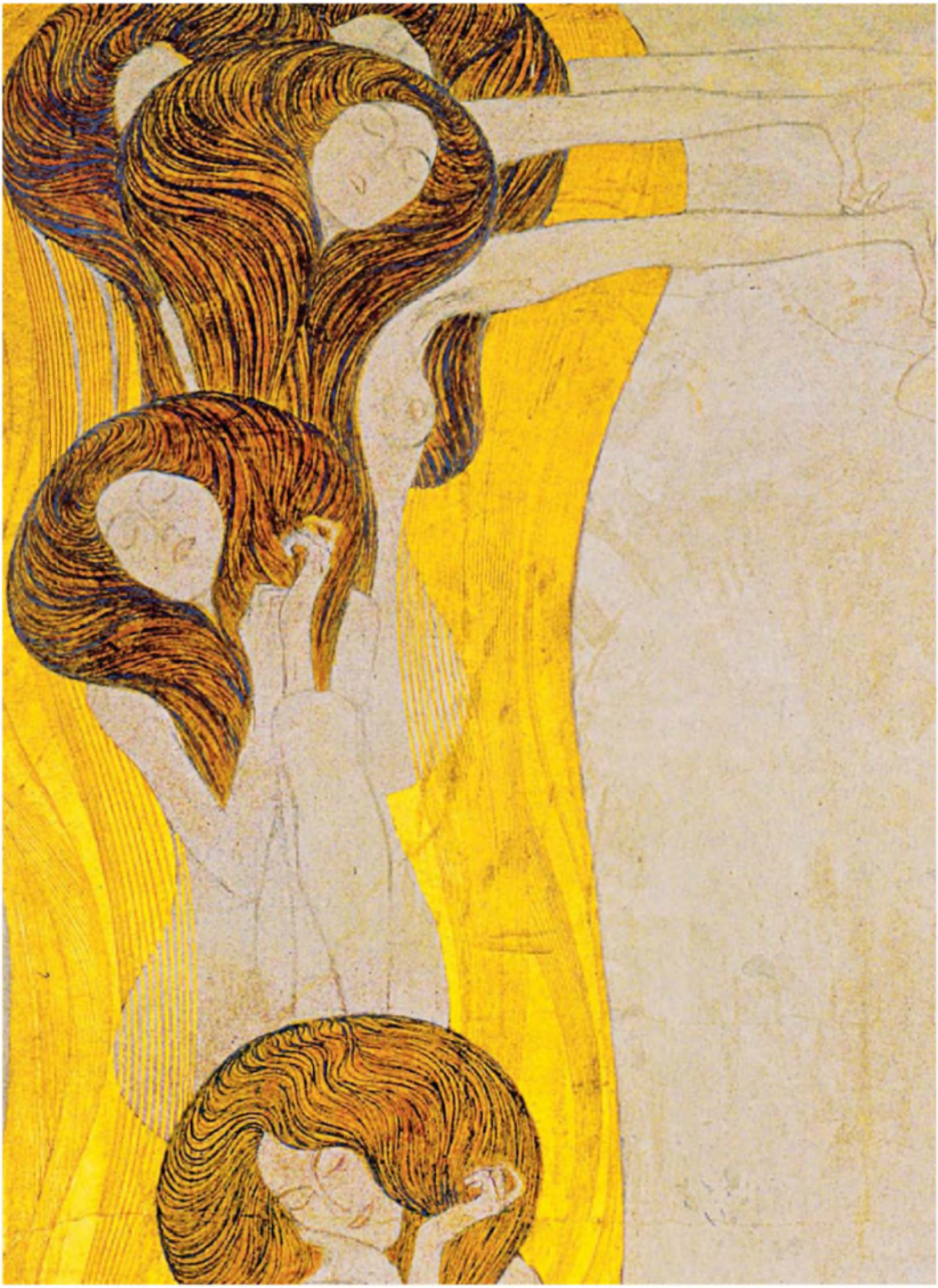
№4
2012

Сократ №4 2012



## СЧАСТЬЕ

СЧАСТЬЕ



*Необходимость добиваться истинного счастья есть основа всякой свободы. Как высшее совершенство разумного существа состоит в тщательных и постоянных поисках истинного и прочного счастья, точно так же наша забота о самих себе, о том, чтобы не принять мнимое счастье за действительное, есть необходимая основа нашей свободы.*
*Джон Локк «Опыт о человеческом разумении»*

# СОДЕРЖАНИЕ

*Алексей Козырев.* Колонка редактора: Будет ли счастье? ....8

*Тамара Длугач.* Сократ Просвещения ....12

## I. ГЛАВНАЯ ТЕМА

*Олег Кильдюшов.* О двух политиках счастья ....18

*Манфред Шпитцер.* Учиться – это счастье ....22

*Сергей Лишаев.* Счастье как присутствие ....26

*Василий Ванчугов.* Новый Свет в поисках «науки счастья» ....30

## II. ТЕКСТ НОМЕРА

*Эпикур.* Письмо к Менекею ....34

## III. КОНТЕКСТ

*Марта Нюссбаум.* Кто он, счастливый воин? ....38

*Александр Михайловский.* Этимология счастья ....42

## IV. ФИЛОСОФСКОЕ РАССЛЕДОВАНИЕ

*Даррин МакМэхон.* Стремление к счастью ....48

*Неля Мотрошилова.* Ханна Арендт: Судьбоносная встреча с Хайдеггером ....54

## V. ТОПОСЫ

*Алексей Козырев.* Иду делами добрыми ....60

*Павел Федосов.* Солнце неспящих ....61

*Алексей Козырев.* Боги на панели ....63

## VI. СИМПОЗИУМ

Все, что вы хотели знать о счастье, но боялись спросить ....70

## VII. АГОРА

*Практическая философия Оскара Бренифье* ....78

## VIII. ДРУГАЯ ПЕРСПЕКТИВА

*Эрнст Юнгер.* Приближения. Наркотики и опьянение (фрагменты) ....84

*Елена Карпенко.* Сады счастливой жизни ....90

## IX. ВЗГЛЯД ИЗ КИЕВА

*Юрий Мелков.* Мера счастья и социальные идеалы....96

*Александр Коннов.* Россия и Украина — несчастье навек....102

## X. КУЛЬТУРА

*Андрей Трошин.* Счастье как предмет обихода....106

*Андрей Бычков.* Язык счастья....112

*Дмитрий Захаров.* Счастье по-голливудски....116

*Алексей Козырев.* Моцарт и Сальери: продолжение следует....124

*Натан Юргенсон.* Псевдо-винтажные фотографии....126

## XI. СЕТЬ

«Другие.ру»: философия корпоративного сопротивления....132

## XII. ФИЛОСОФСКИЕ ИНСТИТУЦИИ

*Олег Кильдюшов.* Сообщение о центре практической философии (Киев)....136

## XIII. КАТАЛОГ

*Тимофей Дмитриев.* Есть у революции начало, нет у революции конца....138

*Олег Кильдюшов.* Обзор номера журнала «Практическая философия»....140

*Иван Курилович.* За рубежом: книги о счастье на иностранных языках....142

«Счастливый золотой ангел». 20 франков 1897 г.

**Редакционный совет**

А. А. Гусейнов, А. В. Захаров, А. В. Логинов, В. В. Миронов, А. М. Руткевич, Ю. Н. Солонин

**Редакция**

**Главный редактор**
Алексей Козырев
**Шеф-редактор**
Иван Фомин

**Общество, политика, идеологии**
Иван Фомин
**Экономика и социология**
Виталий Седнев
**Политическая публицистика**
Олег Кильдюшов
**Современная философия**
Тимофей Дмитриев
**Образование и Провинция**
Василий Ванчугов
**Классическая философия и филология**
Александр Михайловский
**Библиосфера, Интернет и блогосфера**
Роман Кисурин

**Дизайн-проект журнала**
Максим Ксута
**Дизайн обложки номера**
Роман Кисурин

**Подготовка материалов номера**
Алексей Козырев, Татьяна Соколова, Иван Фомин, Роман Кисурин

**Верстка**
Светлана Макунина
**Корректор**
Елена Феоктистова

*Редакция журнала «Сократ» выражает благодарность за помощь в подготовке номера Туголукову Евгению Александровичу*

Журнал выходит по инициативе и при участии Московско-Петербургского философского клуба

**Распространение:**
Тел.: +7 (495) 609 2236
e-mail: info@praxis.su

Издательская и консалтинговая группа «Праксис»

**Издание журнала:**
Научно-издательский центр «Сократ»
Тел. +7 (495) 609 2119
www. socrat-online.ru
e-mail: info@socrat-online.ru

**Разработка концепции журнала**: Александр Захаров, Алексей Козырев, Андрей Логинов, Иван Фомин

Тираж 1500 экз.

В оформлении обложки использованы фрагменты картин Густава Климта из цикла «Бетховенский фриз» (1902 г.) — «Тоска по счастью» и «Искусства, Хор ангелов Рая»

Перепечатка материалов журнала «Сократ» невозможна без письменного разрешения редакции. При цитировании ссылка на журнал «Сократ» обязательна. Мнение авторов может не совпадать с точкой зрения редакции.

Свидетельство о регистрации средства массовой информации: ПИ № ФС77-43798 от 27 января 2011 г. Выдано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор).

**© «Сократ» 2012**

Сократ журнал современной философии

Франсуа-Андре Венсан. Сократ и Алкивиад, 1777 г. Музей Фабра, Монпелье, Франция

# БУДЕТ ЛИ СЧАСТЬЕ?

*Алексей Козырев*

Фото Т. Малевич

Темой этого номера мы обязаны Юргену Хабермасу, который, получив в подарок первый номер «Сократа» после прочтения лекции на философском факультете МГУ, на вопрос членов редакции, чему он бы посоветовал посвятить один из последующих номеров журнала, ответил, задумавшись: «Счастье». И потом, еще немного подумав, добавил: «...и упущенные возможности». Может быть, тема «упущенных возможностей» близка отнюдь не всем читателям нашего журнала, которые, хочется надеяться, в силу своей молодости надеются поймать за хвост «птицу удачи». Хотя философия как размышление над жизнью, свойственное и обыкновенным людям, учит нас постоянно ощущать себя «витязем на распутье», выбирать оптимальную из ряда альтернативных возможностей, подчас запоздало — как тут не вспомнить бессмертные слова пушкинской Татьяны: «А счастье было так возможно, так близко».

Вне зависимости от того, есть ли счастье на земле, счастье существует как тема философии, причем неразлучная с философией еще со времен античности. Может ли счастье быть результатом добродетельной жизни, или оно результат удачи, фортуны, подарок судьбы? Есть ли оно итог блаженного покоя, созерцания или, напротив, активной, деятельной жизни? Что более существенно для счастья — получение наслаждения или пребывание в лоне сознания? Есть ли счастливая жизнь нечто закономерное, вытекающее из самой природы вещей, логическим и неумолимым образом наступающее как следствие определенной последовательности дел и решений, или она, как благодать, даруется, и часто незаслуженно и не тому, кому надо, как может показаться? «Жизнь — счастлива, — писал Сенека, — если она согласуется со своей природой. Такая жизнь возможна лишь в том случае, если, во-первых, человек обладает здравым умом; затем, если его дух мужественен и энергичен, благороден, выношлив и подготовлен ко всяким обстоятельствам; если он, не впадая в тревожную мнительность, заботится об удовлетворении физических потребностей; если он вообще интересуется материальными сторонами жизни, не соблазняясь ни одной из них; наконец, если он умеет пользоваться дарами судьбы, не делаясь их рабом»[1].

Обращение к истории философии, обогащая нас, ставит нас вместе с тем порою в тупик: может, и нет

[1] *Сенека Л.А. О счастливой жизни // Римские стоики. Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. М.: Республика, 1995. С. 169.*

никакого такого общезначимого счастья, а есть счастье стоика и счастье эпикурейца, счастье прагматика и счастье буддийского монаха, счастье марксиста и счастье любителя картежной игры... Но все же, читая о гипотетическом счастье, хрупко выстраиваемом в логике какой-нибудь философской системы или практической мудрости, мы невольно встраиваем в эту логику себя, примеряем на себя кафтан счастья, пошитый по меркам этой системы. Счастье как бы застряло между этикой и эстетикой, сохраняя в себе и весомый след античного учения о добродетели, и значимый для эстетического след непосредственного переживания, ведь можно сколько угодно рассуждать о счастье и давать его рецепты, но если «счастья нет, а есть покой и воля», то любые философемы окажутся абстрактными и малоутешительными. Украинский философ Григорий Сковорода, странствовавший с котомкой, полной написанных им диалогов, задавался вопросом: «Что было бы, если бы счастье заключил Бог в Америке, или в Канарских островах, или в азиатском Иерусалиме, или в царских чертогах, или в соломоновом веке, или в богатствах, или в пустыне, или в чине, или в науках, или в здравии? Тогда бы и счастие наше и мы с ним были бедные. Кто б мог добраться к тем местам? Как можно родиться всем в одном каком-то времени? Как же и поместиться в одном чине и стати?»[1] Счастье по Сковороде «близ есть — в сердце и в душе твоей»! Сковорода едва ли не единственный из русских философов, писавший о счастье. Для христианской культуры счастье было весьма подозрительно: в нем виделся непреодолимый след античной удачи. Максим Грек во времена Иоанна Грозного клеймил баснословцев, верящих в «колесо Фортуны». Искавшим жизни во Христе целью виделось не достижение счастья, но снискание блаженства (впрочем, различение счастливой и блаженной жизни мы находим еще в эпоху эллинизма). Заповеди блаженства были сформулированы в Нагорной проповеди, высечены на стенах и выложены в мозаиках христианских базилик, включены в тексты католической мессы и православной литургии. Блаженство — принципиально иное, чем счастье, состояние — предполагающее страдание и даже мученичество за Правду, нищету, гонения, словом, все те вещи, которые в обыденном сознании являются полной противоположностью счастья. На Руси возникает даже особый тип святости — правды ради юродивые, блаженные, принявшие на себя подвиг отказа от разума, воплощающие в своей жизни в буквальном смысле заповеди блаженства. Здесь мы видим принципиально иной тип этики, этической цели — быть причастным высшему Благу, а не просто выиграть счастливый лотерейный билет. Блаженство все чаще стало сопрягаться с подвигом, с мученичеством, принятым за веру, а после — за идеи, убеждения.

В такой ценностной системе «большому личному счастью» особого места не оставалось, да и в принципиально атеистической идеологии советской эпохи личное Счастье существовало на птичьих правах, за горизонтом общественного Блага, и получало свой «вид на жительство» разве что в новогодних открытках, которые с завидной регулярностью отправлялись всем ближним и дальним родственникам, знакомым и друзьям, все-таки намекая, что если есть праздники и кануны, то есть и счастье! «Ребенок советско-

Рейер ван Бломмендаль. Сократ, две его жены и Алкивиад (Ксантиппа, обливающая Сократа водой), ок. 1655 г.

[1] *Сковорода Г. Начальная дверь к христианскому добронравию // Сковорода Г. Сочинения в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1973. С. 111.*

Борис Игнатович. Пионеры и бездомные дети на демонстрации. Москва, 1 Мая, 1927 г.

го исторического периода должен уже в 8–10 лет, конечно, в детских формулировках, понимать свое грядущее классовое назначение, должен ориентировочно уяснить непосредственную связь своего бытия с производственным трудом отца и современной индустрией в целом, должен конкретно разбираться хотя бы в основных общественных соотношениях, должен уловить материалистическую закономерность в явлениях природы и связанность их с трудовой активностью общества»[1], — писал автор бессмертного труда «Половое воспитание юных пионеров» педолог Арон Залкинд в конце 20-х гг. Риторике счастья не находилось места в официальных партийных документах и речах. Но массовая культура все же не могла без нее обходиться, и вторая половина тридцатых, предвоенное время, словно следуя какой-то парадоксальной и роковой логике истории — есть время одновременно и наиболее жестоких репрессий, и наиболее острого коллективного переживания близящегося счастья. Именно это время отмечено возвращением новогодней елки, повсеместным открытием парков культуры и отдыха (правда, часто они учреждались на месте кладбищ), бумом народного театра, приходом звукового (и поющего) кино, взлетом песенного искусства. «Сердце в груди Бьется, как птица, И хочешь знать, что ждет впереди, И хочется счастья добиться», — пели люди вслед за Любовью Орловой слова из песни Василия Лебедева-Кумача.

Сегодня, когда счастье снова стало личным, слишком личным, а то и истощилось в зыбкой виртуальности «погони за счастьем», снова пришло время подумать о разделенном счастье, о «поющем сердце» счастливого человека. Может ли быть счастье помыслено вне категорий политической философии? И столь уж утопична и отстала мечта не только о своем счастье, но и о счастье других? Не должно ли оно прийти, это трудноуловимое Счастье, к одиноким старикам и брошенным детям, в больницы и хосписы, в обычные школы и маленькие города и села? И какой институт, какая организация, какая юрисдикция за это ответственна? Государство? Церковь? Гражданское общество? Или «потаенный сердца человек», живущий в каждом из нас? Эти и другие вопросы мы хотели бы поставить предлагаемым на суд читателя новым номером «Сократа», искренне желая счастья всем нашим читателям.

ά

[1] *Залкинд А. Педология: утопия и реальность. М.: Аграф, 2001. С. 29.*

Тициан. Купидон с колесом фортуны (Любовь, Фортуна, Смерть), 1520 г.

# СОКРАТ ПРОСВЕЩЕНИЯ

*Тамара Длугач*

В те несколько тысячелетий, в которые людям был известен Сократ, он оставался для всех неким удивительным существом, ум которого так странно устроен, что заставляет любого несогласного забывать о своих убеждениях и внезапно переходить на сократовские позиции. Слова-понятия как бы вращаются на шарнирах и вдруг поворачиваются другой стороной, той, которая нужна Сократу.

В истории иногда появляются люди с такими же «сократическими» способностями. Редко, но появляются. Одним из них был известный французский просветитель Дени Дидро (1713–1784). IV том собрания его сочинений, изданного к 200-летию со дня смерти (1984), и получил название «Новый Сократ» (*Nouveau Socrates*). Там содержались два знаменитых (ставших знаменитыми уже после его смерти) диалога «Жак-фаталист» и «Племянник Рамо». Оба увидели свет при посредстве Гете и Шиллера: Гете восхищался и переводил; Шиллер делал то же самое. «Жак-фаталист» стал известен в Германии с 1785-го, а «Племянник Рамо» с 1804 г. (На французском языке они появились в 1821 г.) В них у Дидро впервые появляется слово «парадокс», и оно замечательно иллюстрирует известные строки А. С. Пушкина:

О, сколько нам открытий чудных
Готовит Просвещенья дух:
И опыт, сын ошибок трудных,
И гений, парадоксов друг...

Гений, парадоксов друг — это, конечно, Дени Дидро. Не только в этих диалогах, но и в небольшой работе «Парадокс об актере» Дидро считает парадоксальной ту необъяснимую для него ситуацию, когда строгое и, казалось бы, логически завершенное доказательство какого-либо утверждения приводит к прямо противоположному выводу. И хотя сюжет в обоих его диалогах как будто есть — это и приключения слуги Жака со своим хозяином, и прогулки музыканта Рамо с философом, по-настоящему Дидро интересуют споры персонажей по поводу событий своей жизни. В этих спорах обнаруживаются странные противоречия-парадоксы, в первую очередь — между необходимостью и случайностью, между природностью и воспитанностью. И они — те же парадоксы, которые открываются в работах друзей Дидро — Ламетри, Гольбаха и Гельвеция. Дидро интересует тот способ рассуждения, который приводит к парадоксам, он задается вопросом, почему они появляются.

Дело в том, что если Гольбах или Гельвеций вполне довольствуются однозначным результатом спора, не замечая ни противоречий героев, ни противоречий в своих рассуждениях, то Дидро волнует не результат, а процесс мышления. Он застает мысль как бы «на бегу», и этот бег оказывается бегом «туда» и «обратно». Здесь-то в поле его зрения и попадают противоречия.

Вот пример. Гольбах рассуждает обо всем с точки зрения необходимости: все, что случается, необходимо, так как у каждого события есть своя причина; причину нельзя устранить, значит, событие необходимо. Тогда вопрос, скажем, о добре и зле, добродетельных людях и преступниках начинает выглядеть так: имеем ли мы право судить и наказывать преступников? Ведь их преступления совершены с необходимостью. И Гольбах дает ответ: фаталист должен относиться к преступникам снисходительно и даже со смирени-

ем — ведь они не виноваты в своих заблуждениях. Фаталист, или тот, кто признает, что все совершается с необходимостью, понимает, что есть почвы, которые рождают благоуханные цветы, а есть те, на которых растут только кактусы — так уж им от природы назначено. И с людьми так же: некоторые рождаются добродетельными, а некоторые — злодеями. Казалось бы, тогда никого нельзя наказывать и, более того, никого нельзя считать виновным.

И все же на вопрос: надо ли наказывать несчастных (фактически — невиновных?) преступников, Гольбах отвечает: надо, ибо они вредят обществу. Добродетельными мы называем тех, кто служит обществу, злоумышленниками же тех, кто действует ему во зло. Первых мы хвалим, награждаем, вторых — осуждаем и наказываем.

Правда, надо наказывать не слишком сурово, увещевает Гольбах, надо наказывать, скорее, сожалея о них, и вдруг… неожиданно в наказания вторгается суровость и даже смертная казнь! Как же так? Ведь преступник действовал по необходимым причинам? С другой стороны, можно ли сожалеть о судьбе убийцы?

Гольбах не замечает, что он высказывает два противоположных суждения.

Дидро это видит, хотя и не может объяснить, как же это получается. Вот мы начинаем, например, доказывать, что все происходит так, как должно происходить, поскольку у всего есть своя причина. Иначе говоря, все, что случается, необходимо. Но тогда необходима и случайность, то есть случайность существует. А если случайность необходима, то мы возвращаемся к необходимости. Либо же, если мы предполагаем, что все, что случается, случайно, то сама случайность оказывается случайной, и тем самым в контекст рассуждений опять-таки вторгается необходимость.

Дидро не обозначает так четко ход мысли Гольбаха, как мы сейчас, но он заставляет читателя самого задавать вопросы, рассказывая ему о приключениях Жака. Когда Жак, например, убеждает своего хозяина, что он — последователь Спинозы, хозяин заключает: тогда ты должен «не смеяться, не плакать, а понимать». Между тем Жак вел себя совсем не так: он печалился, когда ему причиняли зло, радовался, когда делали добро; сердился на несправедливого человека, благодарил своего благодетеля. Когда же хозяин говорил, что его поведение не соответствует его же взглядам, Жак отвечал: «Если судьба предусмотрела все, то она предусмотрела и это несоответствие, тогда это тоже покорность судьбе, только более удобная и легкая». В самом деле, человек ведь не знает, что ему на роду написано; поэтому он ведет себя, как ему заблагорассудится. Может быть, судьба его предрешена, но он-то этого не знает и потому поступает так, **как будто** (**как если бы**) никакой судьбы не было. Это — ответ Дидро на убеждение Гольбаха в том, что ни случайности, ни свободы нет. Человеку только кажется, что он свободен, пишет Гольбах, а в действительности он идет по жизни точно так, как камень катится по склону горы. Дидро же не сомневается в наличии у человека свободы: отнимите свободу, говорит Жак, и награды сделаются неуместными, а наказания — несправедливыми. Свобода фактически выражается в признании многозначности человеческих поступков: раз человек не знает, как ему себя вести, он поступает как угодно — то так, то этак. С другой стороны, свобода открывается в виде «щели» между различными, как будто предопределенными и одновременно непредусмотренными возможностями. Рок, судьба тем самым предполагает свое отрицание.

Вроде бы судьба есть — и в то же время ее как бы и нет. И Жак то уверяет, что в великом свитке судьбы для каждого человека все уже давным-давно записано: «Как! в великом свитке было бы написано: «Жак в такой-то день сломит себе шею» — и Жак шеи не сломит? Неужели вы предполагаете, что это возможно, кто бы ни был автором великого свитка?»[1], то сомневается в этом. Дидро не придумывает «странных» ситуаций, ему достаточно воспроизвести некоторые рассуждения Ламетри, Гольбаха и Гельвеция — об отсутствии в мире случайности и свободы, о господстве необходимости, чтобы на первый план тут же вышли их же противоположные утверждения. Что он делает намеренно, так это обращает внимание на подобные противоречия. Преимущество Дидро перед Гольбахом, Гельвецием и многими другими материалистами было обусловлено как раз тем, что он не стремился создать собственную философскую систему. Вспомним в связи с этим о том, что тогдашняя «систематическая» философия, ориентированная на механическое естествознание, сознательно исключала противоречие; поэтому все просветители (кроме Дидро) считали, что если противоречие и может возникнуть, в конечном счете оно «снимается». Для Дидро же противоречие неустранимо, и смысл философского анализа как раз и состоит в выявлении противоречий.

Так, лошадь, на которой путешествует Жак, неожиданно сворачивает в сторону и несет его… к виселицам; так как все необходимо, то путешественники как будто должны найти повешенными каких-то знакомых. Но виселицы пусты, и Дидро замечает, что «в жизни бывают и более удивительные случайности». Когда во второй раз лошадь бежит туда же, хозяин усмехается: либо лошадь Жака с норовом, либо тот будет повешен. Обратим внимание на то, что появляются **две** возможности, либо-либо, а строгий детерминизм (фатум) предусматривает только **одну**, строго определенную предшествующим состоянием. Когда же, наконец, выясняется, что лошадь раньше принадлежала… палачу и поэтому бежит привычной дорогой, возникает новый вопрос: а привычка — это необходимость или случайность?

С юмором описывая ссору Жака с трактирщицей, Дидро шутливо (и вместе с тем серьезно) замечает, что Жак не смог продолжать ссору, ибо трактирщица предстала перед ним с двумя бутылками шампанского, по одной в каждой руке, а свыше было

[1] *Дидро Д. Соч.: В 10 т. Т. 4. М., 1936. С. 212.*

Венсан Перес в роли Дени Дидро. Фильм «Распутник» (Le Libertin), Франция, 2000 г.

предначертано, что всякий оратор, который обратится к Жаку с подобным вступлением, непременно заставит себя слушать» (IV. С. 332). Злопамятство Жака никогда не могло устоять против бутылки вина и пригожей женщины; «так было предначертано свыше ему, вам, читатель, и многим другим», — заключает Дидро.

Во время чтения «Системы природы» (и других работ) мы видим, что если Гольбах (и другие просветители) более четко, последовательно и даже жестко формулируют основные выводы знания о мире, о человеке, об обществе, то Дидро сознательно вводит нас в **интерьер** мышления просветителей, как бы сильно они ни отличались друг от друга. Дидро интересуется не столько тем, **что** думают они, а то, **как** они пришли к своим выводам, **каким образом** строятся рассуждения о том или ином предмете. Он хочет застигнуть мысль не тогда, когда она уже завершена, а в момент ее становления; он стремится вывести наружу механизмы мышления. И открывает, в частности, его парадоксальность.

Противоречия таятся и в «святая святых» просветительских рассуждений — внутри понятия «природа». Природа признается просветителями основой человеческого существования — человек рожден природой, в нем все «от природы». Природа служит основанием также социального равенства; природа является и средним звеном между живыми и неживыми формами и т. д. Но кроме природы у просветителей имеется и другой ориентир — воспитание. Чему оно должно служить? Да разъяснять всем, что в человеке все от природы и т. д.

Однако простой вопрос — откуда берутся пороки? — как мы видели, разрушает это соответствие: если все в человеке от природы, то и пороки имеют свои корни там же. Можно ли их устранить? — Не только можно, но и нужно — посредством воспитания. Но если воспитание «пересиливает» природу, то не становится ли оно более сильным фактором, чем сама природа, а последняя не утрачивает ли свою определяющую роль?

Здесь обнажается противоречие между природой и воспитанием. Однако его не видит никто, кроме Дидро. Он не понимает, почему оно есть, но видит, что его устранить нельзя, и ставит о нем вопрос также в другом своем замечательном диалоге — «Племяннике Рамо».

Философ, один из его персонажей, задает вопрос другому — племяннику знаменитого композитора и замечательному скрипачу Рамо: «Как получилось, что Вы, тонкий ценитель музыки, строгий судья исполнителей, живете как нахлебник в доме богатого покровителя, принимаете подачки из его рук и льстите его возлюбленной, которая совсем не умеет петь?» — И Рамо отвечает, что в этом виновата «молекула» (мы сказали бы сейчас: ген): «У моего отца и дяди — одна кровь; у меня кровь та же, что у отца; отцовская молекула была груба и невосприимчива, и эта проклятая молекула переделала на свой лад все остальное» (IV, 177). «Я не люблю работать, — продолжает он, — и согласен получать подачки из рук богатых покровителей. А кем бы я был, если бы вдруг стал притворяться Катоном (античным республиканцем)? — Лицемером. Нет, Рамо должен быть самим собой». И далее он уверяет, что если бы добродетель случайно вела к богатству, он был бы добродетельным или притворялся добродетельным не хуже всякого другого. И заключает фразой: «А о моих пороках позаботилась сама природа».

Спор между персонажами продолжается в том же ключе, и на вопрос, будет ли он воспитывать своего сына, чтобы парализовать в нем действие «проклятой молекулы», Рамо отвечает: «Я думаю, что из этого ничего не выйдет. Если ему суждено стать честным человеком (здесь природные данные полагаются как необходимые), я ему поперек дороги не стану; если же молекуле угодно, чтобы он был негодяем, вроде его папаши, то из всех моих стараний сделать его порядочным человеком ничего, кроме вреда, для него не получилось бы…» Действительно: выгони природу в дверь — она влетит в окно.

Но не так уж последовательны в своих выводах ни Рамо, ни философ: в ходе дальнейшего спора Рамо понимает, что ребенка надо воспитывать, т. к. если предоставить сыну расти так, как растет трава (само это сравнение не случайно!), он к 30 годам может убить своего отца и осквернить ложе своей матери.

Философ же на признания Рамо в готовности получать подачки отвечает, что «лучше уж запереться на чердаке, пить одну воду, есть сухой хлеб и стараться познать самого себя» (IV, 144). Рамо тогда с недоумением спрашивает: где обитает это животное? Да и к тому же

проповедь аскетизма совсем не согласуется со статусом просветителя XVIII в., уповающего на природу, а не умерщвление плоти.

Из приведенного видно, что герои спорят не только друг с другом, но и с самими собой. Особенно ясным это становится в конце, когда выясняется, что Рамо выгоняют из богатого дома, потому что он бросает в лицо своему покровителю правду о нем и его протеже. И на вопрос философа, зачем он так поступил, Рамо отвечает, что его заставило «чувство собственного достоинства», вдруг пробудившееся в нем. А «природно» ли оно?

Дидро, таким образом, намеренно раскрывает двуликость истины Просвещения. Открыв противоречие и сосредоточив на нем свое внимание он показывает противоположность на первый взгляд совпадающих понятий — природы и воспитания, естественного — нравственного, необходимого и случайного. Он видит, что чем более основательно, логически строго и последовательно прорабатывается тезис, тем яснее вырисовывается антитезис. Он сознательно фиксирует свое внимание и внимание читателя на том, что доказательство, направленное на достижение однозначного вывода, прерывается доказательством в пользу противоположного вывода, так что открывается парадоксальность любого решения, и никак не удается избавиться от этой двойственности. Напротив, всякие попытки устранить один парадокс приводят к нахождению все новых. Не означает ли это, что наряду с «одноголосной», непротиворечивой логикой естествознания существует двухголосная философская логика? Дидро и выступает как представитель этой второй логики, указывая на парадоксы.

Ведь если признать, скажем, что природа включает в себя пороки, то неизбежно придем к признанию необходимости воспитания, а задавшись вопросом, на что должно ориентироваться воспитание, вынуждены будем возвратиться к природе (больше не к чему), так что ход мысли следует обозначить как некую «винтовую лестницу», т. е. непрерывное движение от тезиса к антитезису и обратно, и т. д. Здесь нет синтеза, характеризующего гегелевскую систему. Парадоксы Дидро, скорее, напоминают антиномии Канта, так что можно было бы сказать, что противоречивость мышления Просвещения осуществляется в антиномической форме.

Племянник Рамо. Постановка Даниэля Бесса. Театр 7, Франция

Антиномии-парадоксы выступают на первый план и в «Парадоксе об актере», написанном также в жанре диалога. Вопрос: когда актер будет играть лучше — когда он полностью перевоплощается в своего персонажа или когда он отстраняется от него и как бы «со стороны» следит за своей игрой? Казалось бы, верно первое: разве скорбные звуки, исторгнутые матерью из глубины ее существа и потрясшие души зрителей, вызваны не настоящим чувством? Зачем же тогда ходить в театр? — С другой стороны, если артисту достаточно просто быть чувствительным, то как бы мог он два раза (и больше) играть одну и ту же роль с одинаковым жаром? Слишком горячий на первом представлении, он на третьем выдохнется и будет холоден, как мрамор. К тому же он должен вписываться в ансамбль с другими артистами, а значит, должен соразмерять свою игру с их игрой, т. е. рефлексировать над ролью, отстраняться от своего героя.

Налицо парадокс: актер играет тем лучше, чем он больше отходит от героя и реагирует на свою игру «со стороны публики». А перевоплощаясь в другого, он перестает быть самим собой, и чем меньше он им остается, тем лучше воплощается. Тезис оборачивается антитезисом, и наоборот.

Удивительно, как Дидро находит нужные положения, ситуации и доводы, чтобы проиллюстрировать «двуликость» артистической игры. Но он их находит. Диалог выступает не как нечто второстепенное в его сочинениях; благодаря диалогу Дидро наделяет своих персонажей противоположными аргументами; в ходе спора он заставляет их переходить на позиции друг друга, открывая, что тезис заряжен антитезисом, а антитезис – тезисом. Большинство исследователей творчества Дидро (например, американец Г. Дикман, немец В. Краус) считают, что диалог представляет собой особый способ проникновения в суть вещей. Мы добавили бы, что диалог есть наиболее адекватная форма выражения парадоксов.

Таким образом, «Племянник Рамо», «Жак-фаталист и его хозяин» и «Парадокс об актере» выступают как свидетельство особой диалектики Просвещения. Дидро же оказывается его своеобразным Сократом.

VUE DU JARDIN NATIONAL

*Le jour de la fête célébrée en l'honneur de l'Etre Suprêm*

Праздник Верховного Существа, 1794 г. Музей Карнавале, Париж

L ET DES DÉCORATIONS,

me le Decadi 20 Prairial l'an 2. de la Republique Francaise.

# О ДВУХ ПОЛИТИКАХ СЧАСТЬЯ

*Олег Кильдюшов*

Счастье — это то, что под этим представляют люди.

Немецкий социолог
Альфред Беллебаум

Долгая история человеческих размышлений о личном благе позволяет выявить два основных образца представлений о счастье: 1) счастливая жизнь возможна лишь как результат особого (благого) состояния общества или государства; 2) счастье есть следствие собственной моральной установки человека, позволяющей ему каким-либо образом гармонизировать свои отношения с миром. При этом примечательно, что даже второй вариант является не столь «индивидуальным», как это может показаться на первый взгляд, поскольку и здесь речь идет о представлениях, разделяемых всем обществом или какими-то его группами. Рассмотрим структуру этих представлений более подробно, а также попытаемся оценить возможности философии как альтернативной политики в отношении себя.

## Счастливы вместе

Во многих материалах данного номера «Сократа» не без основания упоминается американская Декларация независимости 1776 г., в которой в качестве программной цели нового политического сообщества впервые было заявлено неотчуждаемое право его участников на стремление к счастью, «*the pursuit of happiness*». Этот исторический *novum* является не просто свидетельством принципиального отличия американского проекта от всех существовавших до тех пор форм организации политического, — а США сознательно постулировались отцами-основателями как «имманентный» проект, созданный людьми для людей, причем не просто согласно своим идеалам благого общества, но и с учетом человеческих страстей и пороков. Помимо всего прочего эта рефлексивная антропоморфность американского проекта, то есть осознанно заложенная в него соизмеримость с реальными интересами реальных людей, также во многом объясняет уникальную роль Америки как мирового лидера в эпоху Современности.

Хотя очевидно, что создавая свою *res publica*, американцы не начинали с чистого листа, а «по необходимости считались с уже существующими властными учреждениями и группировками; им приходилось приспосабливать абстрактные положения к конкретным обстоятельствам, по возможности преображая сложившийся строй управления в соответствии со своими идеалами»[1].

Однако нас интересует другое: в любом случае здесь речь идет о *коллективных* условиях возможности *индивидуального* счастья, ведь важнейшим актором и подлинным гарантом вновь признанного права на счастье выступает государство. И хотя за прошедшие 235 лет содержательные определения счастья могли сильно разниться, в рамках данного представления одно обстоятельство уже не ставилось под сомнение: государство как коллективный субъект является *счастье-релевантным* фактором.

По наблюдению современного немецкого социолога Ганса Брауна, сегодня люди скорее опасаются увязывать собственное счастье с определением целей государства. Тем не менее подобное представление о том, что счастье отдельных людей является производным от политического, никогда полностью не исчезало даже в «либерально-продвинутых» обществах Запада. Здесь на память приходит едкое, но верное замечание Артура Шопенгауэра о том, что люди могут хотеть чего угодно, но они не могут сами определять то, чего хотят…[2]

Тем более что увязка государственных функций с идеей счастья не обязательно должна осуществляться эксплицитным образом: в качестве дискурсивного покрова здесь могут выступать те же представления о социальном государ-

[1] *Бейлин Б. Идеологические истоки Американской революции. М.: Новое издательство, 2010. С. 208.*

[2] *Ср. в этой связи гегелевское высказывание о стремлениях человека: «Пока в нем господствуют только влечения, он зол, он – несвободная воля». См.: Гегель. Философия права. М.: Мысль, 1990. С. 391. (К § 18, Грисхайм)*

стве с его *социальной безопасностью, социальной справедливостью* или *социальными стандартами*[1].

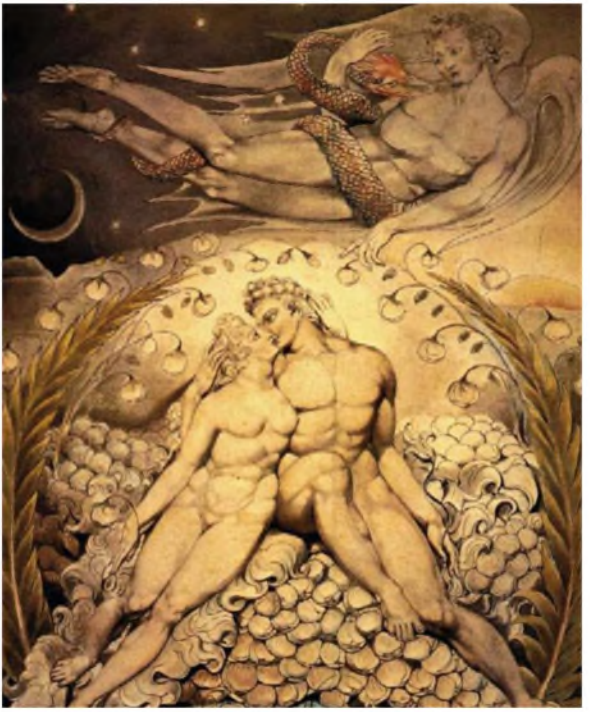
Второй, «неэтатистский» вариант подобного свидетельства о релевантности коллективного порядка для индивидуального счастья в рамках Модерна можно обнаружить в капитализме, функционирующем как машина по удовлетворению желаний посредством потребления людьми произведенных им товаров и услуг. Здесь опять же проявляется эффект гегелевской «несвободной воли», когда сами желания и потребности производятся самой же капиталистической системой, так сказать, в промышленных масштабах, для миллионов и даже миллиардов искателей «собственного» счастья.

Тут уместно вспомнить еще об одном важном документе политической Современности — о якобинской конституции 1793 г., в которой статья 1 утверждала целью нового сообщества именно коллективное «общее счастье», гарантом опять же выступало правительство Республики[2].

Этот, казалось бы, революционный подход вполне соответствует идее государства как «оператора» счастливой жизни граждан, выраженной еще в «Политике» Аристотеля: «Поскольку, как мы видим, всякое государство представляет собой своего рода общение, всякое же общение организуется ради какого-либо блага... больше других и к высшему из всех благ стремится то общение, которое является наиболее важным из всех и обнимает собой все остальные общения. Это общение и называется государством или общением политическим» (Pol. I 1, 1252 a-5).

И хотя в сфере представлений о личном благе любой социологический редукционизм вызывает обоснованные упреки в известном упрощении реальности, тем не менее вряд ли можно оспаривать то, что именно появление новой институциональной рамки в виде государств Модерна задало новые параметры поиска моделей оптимальной жизни, в том числе индивидуальной. Таким образом, даже применительно к (более) свободным обществам современного типа следует признать границы автономии отдельных лиц в сфере моральных или аксиологических суждений, включая такие общие места, как топосы о «самом себе». Как говорит в этой связи немецкий философ П. Штекелер-Вайтхофер, «нет такой личности, которую можно было бы рассматривать саму по себе, что означает здесь: полностью абстрагироваться или не учитывать ее собственные явные или неявные, неосознанные или неосознанные, гетерономные или хотя бы даже подлинные ценностные установки и предпочтения. Ведь они, напротив, образуют реальное основание всякого смысла и всякой оценки, причем в особенности — всякого смыслополагания и выбора самой личностью ее ценностной установки»[3].

При этом следует иметь в виду различия в понимании механиз-



Уильям Блейк. Сатана задумывает искусить Адама и Еву, 1808 г.

[1] *Braun H. Zwischen Politik und Kommerz: Glück als gesellschaftliches Thema. S. 3.*

[2] *Article 1. — Le but de la société est le bonheur commun. – Le gouvernement est institué pour garantir à l'homme la puissance de ses droits naturels et imprescriptibles. — Цитируется по источнику: http://fr.wikisource.org/wiki/Constitution_du_24_juin_1793*

[3] *Штекелер-Вайтхофер П. Философия подлинной личности у Ницше // Персональность. Язык философии в русско-немецком диалоге. Под ред. Н. С. Плотникова и А. Хаардта при участии В. И. Молчанова. — М.: Модест Колеров, 2007. С. 99.*

Классы капиталистического общества. Карикатура, 1911 г.

ма государственного «опосредования» применительно к коллективно разделяемым представлениям о «личном» счастье между либерально-демократическими обществами западного Модерна и, например, идеократиями различного толка (как светскими диктатурами, так и теократиями), властители которых нисколько не сомневаются в своем праве эксплицитно и интенционально определять, что есть счастье для их подданных. Со всеми вытекающими отсюда последствиями для тех, кто не разделяет господствующее представление о нормативном личном благе. Или, как выразился уже упомянутый Г. Браун, тогда следовало их «принуждение к счастью», в том числе в форме создания самих носителей счастья «нового типа», как любят говаривать вожди идеократий…

Конечно, в современных обществах предлагается множество социально одобряемых вариантов «личного» счастья, в любом случае, гораздо больше, чем это было в прошлом. Однако это многообразие не должно затуманивать того обстоятельства, что во всех моделях структурно воспроизводится одна и та же фигура спасения. Как говорит немецкий исследователь счастья А. Беллебаум, все наличные образцы являются следствием тенденции перемещения ожиданий спасения в *здесь и сейчас*, поскольку в секуляризированном виде эти наивно-сотерологические надежды сегодня принимают форму именно массовых представлений о «личном» счастье. Рынки счастья предлагают для этого как традиционные товары и услуги, вроде религиозных и иных медитативно-мистических практик, так и различные психотехники, включая и связанные с употреблением наркотиков.

Некоторые (причем не без основания) относят к подобным психотехникам и саму философию. Однако в то же время существует ряд причин усомниться в обоснованности такого причисления.

### Философская альтернатива

С момента своего возникновения философия как форма институциализированной рефлексии человеческой практики стала серьезной альтернативой всем иным политикам счастья — политическим, религиозным и т.п.

Причем, как и следовало ожидать от подобной рефлексии, *философская политика* счастья всегда выступает в виде попытки симбиоза благой жизни и удовольствия от теоретической деятельности, что было эксплицитно разработано уже Аристотелем. Ведь, как учит Стагирит, высшим благом, совпадающим с высшей формой человеческой деятельности, является счастье (*εὐδαιμονία*): «человеческое благо представляет собой деятельность души согласно добродетели» (EN, 1098 a 15). При этом уже в аристотелевской конструкции очевидна самодостаточность философии, представляющей собой самоценную, высшую форму жизни, деятельность, приносящую истинное наслаждение: как наиболее «теоретическая» деятельность, она не нуждается ни в каком внешнем (гетерогенном) обосновании и не стремится ни к какой внешней цели, поскольку в интеллектуальной сфере мы имеем дело с началом, котором является «то ли само божественным, то ли самой божественной частью в нас» (EN, 1177 a 15).

Об этой же божественной природе философии нам говорит и Гегель[1], выдвинувший еще собственный радикальный идеал подлинно

[1] *Ср.: «…истинная же философия приводит к Богу». См.: Гегель. Философия права. С. 56.*

автономной личности: философия через собственные практики разумного понимания мира позволяет не просто примириться с действительностью *(Versöhnung)* и добиться желаемого (счастья), но и сохранить при этом субъективную свободу.

При этом упоминание «божественного» как у Аристотеля, так и у Гегеля не должно вводить в заблуждение: философская политика счастья структурно не имеет никакого отношения с религиозной формой поиска счастья/спасения уже в силу специфики самой философской практики и присущих только ей рефлексивных техник. Именно имманентная философии опция проблематизации очевидных и разделяемых всем обществом представлений, например о благой жизни и путях ее достижения, не просто релятивирует все возможные варианты наивных теорий счастья, но одновременно конституирует особое пространство возможностей, невозможных ни в какой иной сфере. Таким образом, эта опция, с одной стороны, дестабилизирует для конкретного человека семантическую самоочевидность мира и его самого, а с другой стороны, — позволяет продвинуться гораздо дальше в верификации/фальсификации предлагаемых в рамках культурной традиции образцов и моделей отношения к себе. По сути, это дополнительное пространство личной свободы в отношениях с миром и есть та «прибавочная стоимость» философии, делающая ее столь привлекательной в глазах тех, кого не устраивает стандартный набор социально приемлемых ответов на вопрос, что есть счастье. Сама возможность участия не просто в поиске ответов, но и более адекватных вопросов, продолжающемся уже две с половиной тысячи лет, является здесь дополнительным мотивом: личный спор с такими титанами философской традиции, как Платон или Кант, не убедившими своими ответами, есть очередная манифестация уникальных опций жанра философской рефлексии, способная поразить особо впечатлительных людей, далеких от этой традиции…[1]

Стоит ли говорить, что это новое относительно внефилософского поля пространство свободы полно рисков, и даже знакомство с традицией не гарантирует «успеха», прежде всего тем, кто ищет в философии некий эрзац религии. Более того, здесь проблематично само представление об успехе в смысле достижения некой поставленной цели: возникнув в качестве социальной функции — институциализированной рефлексии семантики и прагматики базовых понятий, описывающих человеческую деятельность, — философия одновременно принесла с собой ряд неинтенциональных последствий, которых никто не планировал и не ожидал. Во-первых, это сама уникальная философская оптика, позволяющая выбирать любой предмет для тематизации, что невозможно ни в какой предметно ограниченной сфере деятельности. Во-вторых, это изменяющееся в результате отношение к себе у самого субъекта подобной практики, то есть у практикующего философа, неизбежно применяющего аналитический инструментарий, в том числе к собственному моральному и онтологическому статусу, например, в виде проблематизации самого жанра «речи о себе». А эта проблематизация собственного конкретно-наличного бытия (*Da-Sein*) позволяет как минимум антиципировать иные модусы самореализации, отличные от уже данных, традиционных, пусть и социально-конформных представлений, например, от нормативных представлений большинства о личном счастье.

Таким образом, философская политика счастья представляет собой реальную альтернативу всем остальным моделям «поиска счастья», поскольку она реализуется в форме базовой для Современности идеи свободы, а на столь радикальную политику счастья — рискованную политику свободы — не способно ни одно государство в мире. Так будем же счастливы по-философски!

Камень философов. Скульптурная композиция. Остин, Техас

[1] *Автор этих строк имел возможность на практике наблюдать отчаяние нескольких приятелей, случайно оказавшихся в компании профессиональных философов: «Я же не читал Аристотеля!» — поразился один из них вновь открывшемуся ему факту собственной принадлежности к т.н. obscuri viri, что в его глазах дисквалифицировало его в качестве полноправного участника дискуссии.*

# УЧИТЬСЯ — ЭТО СЧАСТЬЕ[1]

*Манфред Шпитцер*

Счастливые люди здоровее и успешнее, чем несчастливые? Счастливые живут дольше? В статье предпринимается сугубо научный подход к счастью, позволяющий избавиться от некоторых распространенных заблуждений о нем.

Еще в 1970-е гг. тогдашний король Бутана, маленького буддистского государства в Гималаях, выдвинул обсуждаемую сегодня во всем мире идею «валового социального счастья», ставшего для него важнее валового социального продукта своей страны. Но что именно есть собственно счастье? Почему одни люди кажутся более счастливыми, нежели другие? Заложено ли счастье генетически, можно ли его купить или — с недавних пор — получить по рецепту? Или счастье как красота: ее видно сразу, но невозможно сказать, что это такое? Или счастье как спорт и музыка: ими нужно заниматься, а не разговаривать о них? Или же счастье как тишина: если о ней заговоришь, то она исчезнет?

В английском различают между *lucky* и *happy*, т.е. между *иметь счастье* (*the lucky winner*) и *быть счастливым* (*the happy person*). У немцев, напротив, есть лишь одно слово — *Glück* — и для счастливого случая, и для чувства счастья. Однако это не обязательно грех отсутствия языковой дифференциации, а скорее пример того, что философы именуют мудростью языка. Как показали неврологические исследования последних 10 лет, положительные эмоции сильно связаны с тем, что происходит нечто более позитивное, чем ожидалось.

## С Оскаром живут дольше

Счастливые люди менее эгоистичны, менее агрессивны, меньше злоупотребляют другими людьми и реже болеют. Для продолжительной жизни счастье столь же важно, как здоровая диета и образ жизни. Кэтрин Хепбёрн получила 4 Оскара и дожила до 96 лет. И это не случайность, как показало исследование жизни 1649 актеров: сначала выявили 762 обладателя Оскаров за главные и второстепенные роли, а затем определили подходящую группу актеров, снимавшихся в тех же фильмах, имевших тот же пол и тот же возраст. Так получили контрольную группу из 887 актеров без Оскаров. Сравнение обеих групп дало более высокую — на 4 года — продолжительность жизни у обладателей Оскаров. А те, кто получил несколько Оскаров, в среднем жили даже на 6 лет дольше! Для сравнения: если бы можно было вылечить все раковые заболевания у всех людей во все времена, то продолжительность жизни всего населения выросла бы на два-три года.

Один из устойчивых мифов заключается в том, что деньги делают счастливым. Он следует сразу за мифом, что деньги не могут сделать счастливым. И далее за тем мифом, что не нужно стремиться к счастью, поскольку это приносит несчастье. Многие люди думают, что главное — не искать счастья активно, поскольку иначе оно точно не наступит. Нет ничего более ошибочного: кто совсем не ищет пасхального яйца, тот вряд ли найдет его! Так же и со счастьем.

Можно сделать очень многое для своего счастья. Нужно лишь знать что. Так что счастье вполне связано со знанием — знанием того, что можно сделать, чтобы быть счастливым. То есть ответы на вопросы о счастье находятся именно там, где их меньше всего предполагают: в науке. Для многих это может быть удивительно, поскольку наука и счастье для них так же сочетаются друг с другом, как кислая капуста и ванильный соус. Ведь наука объективна, холодна, высоколоба и расчетлива, тогда как счастье, напротив, субъективно, тепло и идет от живота. И тем не менее: люди, как животные и растения, являются продуктом эволюции. А потому наш мозг и его функции не совсем уникальны в мире. У мышей и людей позитивные и негативные эмоции вызываются одними и теми же структурами мозга, абсолютно аналогичным образом реагирующими на вознаграждение и угрозу, на секс и социальный статус. При научном изучении этих механизмов стано-

[1] *Статья была впервые опубликована в издании Фонда имени Александра фон Гумбольдта «Humboldt kosmos», № 97/2011. Печатается с разрешения автора.*

Чарли Чаплин в кинофильме «Собачья жизнь», 1918 г.

Школа ликбеза. СССР, 1931 г.

вится понятно, почему стремление к чему-то не то же самое, что обладание им или потребление, поскольку речь идет о совсем иных функциях и состояниях мозга. Хотеть и получать удовольствие, предвкушать и наслаждаться — это не то же самое. Но и то и другое относится к стремлению к счастью.

С точки зрения нейробиологии переживание счастья вполне можно детально описать. От кокаиновой инъекции у наркомана при ломке, через поедание шоколада, прослушивание музыки, сравнения быстрых машин или победы в видеоигре и вплоть до нежного взгляда или слова — при позитивных переживаниях происходит активация *Nucleus accumbens*, структуры в самой середине мозга.

### Смерть от максимизации удовольствия

В 1954 г. впервые были описано, что крысам очень нравилось электрическое стимулирование этой части мозга. Животные могли сами нажатием кнопки стимулировать свои собственные нейроны. Они постоянно нажимали кнопки, ничего не ели и не пили и погибали, поскольку уже ничего не делали, кроме того, что постоянно обеспечивали для себя явно высшее наслаждение посредством стимуляции своего центра удовольствия. Как быстро выяснилось, наркотические вещества точно так же возбуждают этот центр, который из-за этого также стали называть центром зависимости. Только осталось невыясненным, для чего подобный центр мог возникнуть в ходе эволюции. Не для того же, чтобы сделать возможными болезненные зависимости…

Как удалось выяснить за последние 10 лет, через активизацию *Nucleus accumbens* сильно ускоряются процессы обучения. С его помощью мозг решает очень важную и одновременно очень сложную задачу. В каждую секунду поступает невероятное множество информации, переработать которое полностью невозможно, так что возникает проблема селекции: что следует обрабатывать, а что нет? Для этого необходим модуль, который оценивает и сравнивает. Пока все идет по плану и не происходит ничего такого, чего бы мы и так не знали, этот модуль ничего не делает. Но как только происходит то, что лучше ожидаемого, модуль активируется, мы обращаем наше внимание на переживание этого переживания и лучше перерабатываем его. И самое важное: таким образом мы в долгосрочной перспективе изучаем все, что хорошо для нас. *Nucleus accumbens* является, таким образом, не центром удовольствия, не центром зависимости и лишь между прочим центром счастья. Но прежде всего речь идет о нашем ускорителе обучения, встроенном в сам мозг!

Плохая новость заключается в том, что в случае модуля нашего мозга, отвечающего за переживание счастья, речь идет не о длительном счастье, а о длительном стремлении к интересным новостям. А хорошая новость — в том, что мы понимаем, что обучение и счастье совсем тесно связаны в нашей голове, которая знает, что переживать счастье можно постоянно на протяжении всей жизни. Итак, ответы на вопрос о счастье находятся именно там, где их меньше всего ожидали найти: в обучении! Поэтому с точки зрения нейробиологии довольно глупо считать школу «серьезной стороной жизни».

Что мы знаем еще? Во-первых, начнем с денег. Деньги — это не то же самое, что счастье. 100 богатейших американцев лишь незначительно счастливее среднего американца, богатство которого с 1957 по 1996 гг. удвоилось, но самооценка в качестве «очень счастливого» за тот же период времени понизилась. В большинстве стран (за исключением некоторых совсем бедных) практически нет взаимосвязи между доходом и счастьем людей. То есть все больше денег и благосостояния не всегда делают нас более счастливыми.

Во-вторых, при оценке нашего собственного счастья мы чаще всего сильно заблуждаемся. Миллион долларов вряд ли сделает нас более счастливыми. Зато случайно найденные 10 центов могут представить всю нашу прошедшую жизнь в более счастливом свете. Счастье не является ни линейным, ни суммарным.

В-третьих, люди стремятся ко многому, однако не все, к чему они стремятся, делает их счастливым. Наш встроенный в мозг центр счастья позволяет нам стремиться к наркотическим веществам, но вряд ли какой-нибудь разумный человек принял бы в качестве привлекательной модели для своей собственной счастливой жизни наркомана, зависимого от кокаина или героина. А почему, собственно,

нет? Причина заключается в функции центра счастья, который — как уже говорилось — собственно является центром обучения: хотя он отвечает за эйфорию и позитивные эмоции, но в нормальном случае это лишь сопровождает обучение. Наркотические вещества в некотором смысле узурпируют этот модуль и отделяют позитивный аффект от процесса обучения. Что остается — так это пустой, бессмысленный позитивный аффект. А теряются все позитивные переживания, за которые обычно отвечает модуль — прежде всего (все новый опыт) общения с другими.

В-четвертых, большинство людей верит, что в будущем они будут более счастливыми, чем сейчас, но этого не происходит. Люди склонны переоценивать влияние жизненных происшествий на их счастье.

В-пятых, счастливые люди более здоровы телесно и умственно, более успешны в обучении и работе, они более креативны, популярны, веселы, реже становятся преступниками или наркоманами, дольше живут. Так что в стремлении к счастью вовсе нет никакого эгоизма, как это может показаться. Счастливые люди — это лучшие люди в любом отношении.

В-шестых, продолжительное счастье имеет много общего со смыслом и значением, и очень мало — с потреблением и наслаждением. К счастью, гедонистическая рутина — когда все покупают и покупают, но становятся еще более несчастливыми — затрагивает не все переживания: общение с семьей, друзьями, секс, даже качество и надежность нашей работы представляют собой тот опыт, к позитивным воздействиям которого мы не привыкнем никогда. Так что счастье проистекает из нашего опыта, прежде всего из нашего опыта общения с другими людьми. Как мы при этом себя ведем, зависит от нас самих. Поэтому был прав Авраам Линкольн, когда говорил: «*Most people are about as happy as they make up their minds to be*». А поэт Уолтер Севидж Лэндор, предвосхищая гедонистическую рутину, сказал: «*We are no longer happy so soon as we wish to be happier*».

Если также привести комментарий Бенджамина Франклина к американской конституции («*The Constitution only guarantees the American people the right to pursue happiness. You have catch it yourself*».), то завершить эти размышления можно лишь вместе с Козьмой Прутковым: «Если хочешь быть счастливым — будь им!»

*Перевод с немецкого*
*Олега Кильдюшова*

Роберт Лендри. Коллективное стремление к просвещению (барельеф)

# СЧАСТЬЕ КАК ПРИСУТСТВИЕ

*Сергей Лишаев*

Счастье с несчастьем смешалось — ничего не осталось.

Русская пословица
(из Толкового словаря В. И. Даля)

## 1

«Не было бы счастья, да несчастье помогло». Несчастными нас делает сознание. Оно предполагает отъединенность, дистанцированность от сущего и от самого себя, от своего тела, от мыслей и переживаний. Животное испытывает удовольствие и неудовольствие, но ему неведомо счастье и несчастье. Знание о другом указывает на пропасть, пролегающую между тем, *что* дано, и тем, *кому* оно дано. Если бы не отъединенность человека от мира, равнозначная способности присутствовать в нем, если бы не сознание им своей конечности, он не знал бы ни счастья, ни несчастья. Сознавать окружающие вещи и самого себя значит быть ото всего отделенным и со всем связанным. Тот, кто отделен от сущего, стремится восполнить свою неполноту через общение с другими. Охваченный беспокойством, он стремится утолить метафизическую жажду. Но стремление к полноте как раз и означает стремление к счастью. И в той мере, в какой потребность в Другом, в общении и единении с ним осуществляется, человек сознает и чувствует себя счастливым.

## 2

Слово «счастье» многозначно. Какой смысл вкладывают в него люди? О каком счастье идет речь? Каким оно бывает?

1) Концепт «счастье» выражает *общую удовлетворенность человека своей жизнью (или каким-то ее периодом)*. В этом своем значении счастье отвечает на вопрос о жизни в целом: «Довольны ли вы своей жизнью, удовлетворены ли ею?» Счастье как понятие, служащее для обобщенной оценки жизни или значительной ее части (периода), ретроспективно и опосредовано рефлексивной работой разума, соотносящего прожитое с представлением человека о том, что представляет собой достойная жизнь. Здесь счастье — это участие в жизни целого. Тот, кто получил свою часть в мировой жизни, того можно назвать счастливым человеком. Такое счастье можно именовать *счастьем-долей*.

Представление о счастье как о доле — самый древний семантический слой этого термина. В прошлом оно соединялось с идеей мирового порядка. Когда удавалось прожить жизнь «по заветам предков», человек чувствовал себя счастливым. У крестьянина, который имел дом, семью, детей и кормился от земли своим трудом, были все основания считать себя счастливым. В традиционном обществе люди куда лучше, чем сегодня, представляли себе, в чем состоит счастье. Свое счастье было у крестьянина, свое — у купца, солдата, кузнеца, у «красной девицы» (так называемое «женское счастье») и у «добра молодца». (Живую и веселую иллюстрацию к традиционным представлениям о счастье дает мультфильм «Летучий корабль».)

Сегодня, когда традиционные «матрицы» счастливой жизни распались или выветрились, счастье-доля указывает лишь на то, доволен человек своей жизнью или нет. Но удовлетворенность жизнью зависит от индивидуально выстроенного или бессознательно усвоенного через каналы массмедиа представления о счастливой жизни.

2) Счастье может также означать *нежданное благо*. В этом случае его именуют «удачей», «счастливым случаем», «улыбкой фортуны», «везением» etc. Удача — это получение чего-то желанного *там и тогда, где и когда его не ожидали*. Неожиданное исполнение желания приносит радость и удовлетворение. Счастье-удача выдвигает на первый план «игру случая», вмешательство внешних, не контролируемых человеком сил, посылающих счастливцу нечто желанное-нежданное. Счастье тут словно «падает с неба»: пошел в магазин за хлебом и… встретил любимую, нашел свое счастье.

Такое счастье, с одной стороны, близко подходит к счастью как участию в жизни мира, а с другой — существенно от него отличается: речь идет не об общей оценке жизни, а о том «хорошем», что дано не потому, что так положено (по логике космического, социального или божественного порядка), а «по милости» трансцендентных человеку сил. Эти таинственные силы (случай, судьба) являют человеку свою благосклонность, и мир оборачивается к нему светлой стороной. Удача — это «по-

дарок судьбы», то, что дано «сверх положенного обычным порядком».

3) Под счастьем понимают также радость от достижения желанной цели (счастье-достижение, счастье-успех). Успех — это результат долговременных усилий, направленных на значимую цель и увенчавшихся ее достижением. Это то благо, которого добились мы сами (спортсмен на верхней ступеньке пьедестала, альпинист на покоренной вершине). Однако радость от обретения желанного все же предполагает толику везения. Успел тот, кто не мешкал и кому не перебегала дорогу черная кошка.

И счастье-удача, и счастье-успех — это *ограниченные (локальные)* цели и ценности, это *получение* или *достижение* чего-то желанного.

Если посмотреть на соотношение удачи и успеха в общественном сознании последних двух-трех столетий, то можно сделать вывод, что хотя о счастье-удаче в Европе и не забывали, но акцент все же делали на счастье-как-заслуженном-успехе. Девизом автономного субъекта Нового времени стала максима, унаследованная от римской античности: «*faber est suae quisue fortunae*» («каждый — кузнец своего счастья»).

4) Осталось еще сказать о счастье как о состоянии, связанном с созерцанием мира, с такой расположенностью, в силовом поле которой человек имеет дело *не с вещами как медиаторами* движения к значимым целям или смыслам, а с вещами *в простоте их данности*. Речь идет *о радости соприсутствия со всем, что есть в мире, о чувстве единения с миром*. Такое счастье я буду именовать *счастьем-блаженством*.

Что же объединяет четыре только что названных области, управляемые концептом «счастье»? Счастье всюду предстает как удовлетворенность, как радость от восполнения тем, чего недоставало. Чувство удовлетворенности в одном случае оказывается фоновым, связанным с общей оценкой жизни (счастье-доля), в другом — ярким, интенсивным, сопряженным с конкретной ситуацией (счастье-событие). К ситуативным и интенсивным способам бытия счастливым можно отнести удачу, успех и блаженную полноту присутствия.

## 3

Отложив описание и анализ счастья-доли[1], счастья-удачи и счастья-успеха до лучших времен, попробуем вдуматься в экзистенциаль-

В. Васнецов. Сирин и Алконост. Песнь радости и печали, 1896 г.

[1] *Это тем более уместно, что в современной европейской культуре счастье-доля, когда-то находившееся в центре всеобщего внимания, давно уже отошло на второй или даже на третий план. Представление о мире как о созданном Творцом Доме, как о целом — утрачено. Но если нет мира как целого, то нет в нем определенного места и для человека. Если же у него нет определенного, от рождения отведенного ему места, то нет и счастья как счастливого удела, как исполненного предназначения.*

Ганс Себальд Бехам. Фортуна или удача, 1541 г.

ную конфигурацию счастья-блаженства. Именно оно представляется мне наиболее глубоким по содержанию и особенным по чувству, по состоянию души.

Счастье как особая расположенность (счастье-блаженство) *не связано с удовлетворением какой-то конкретной, онтически заданной потребности.* Это счастье, не предполагающее определенного желания. Оно отвечает потребности в выходе к безусловному и к единению с ним.

Такую потребность «удачный случай» удовлетворить не может. Ведь удача — это всегда удача *в чем-то*, она *что-то* нам дает, но именно поэтому она никогда не дает Целого, Другого, а только отсылает к нему, намекает на него.

Не отвечает этой потребности и усердная работа в «кузнице счастья». Успех — это всегда успех *в чем-то* (тот, кто в чем-то успел, тот опоздал в другом). Нельзя ведь получить в результате осуществления конечного количества шагов (действий) то, что не есть «что-то». Полноту и вечность не схватишь и не зажмешь в потном кулачке так, как в нашем детстве мы зажимали десять копеек «на мороженое». Полноты не добиваются, ей открываются, и, бывает, она тоже открывает себя человеку, одаряет его блаженством.

Счастье-доля, счастье-удача и счастье-успех — счастье относительное, имеющее отношение к нашему маленькому, эмпирическому «я». Счастье-блаженство — это счастье метафизически углубленное, свободное, онтически не связанное. Оно просто, беспричинно, таинственно. Это чувство полноты, это радость, переполняющая человеческое сердце *без видимых причин*, вдруг, внезапно. Блаженство — это не покойная удовлетворенность присутствием («На свете счастья нет, но есть покой и воля…»), а событие, наполняющее душу радостью (о чем-то подобном писал Фет: «Я пришел к тебе с приветом, / Рассказать, что солнце встало, / Что оно горячим светом по листам затрепетало…»). Счастье-блаженство не отвечает никакому особенному желанию, оно не связано ни с какой деятельностью, погружение в него не предполагает особых знаний и навыков…

О счастье-блаженстве, если говорить о светской литературе, написано немного. Но люди давно с ним знакомы и высоко его ценят. Оно не раз вдохновляло поэтов[1], о нем пи-

[1] *Приведем два примечательных отрывка из поэтического наследия русской классики.*

*Когда волнуется желтеющая нива,*
*И свежий лес шумит при звуке ветерка,*
*И прячется в саду малиновая слива*
*Под тенью сладостной зеленого листка.*
<…>
*Тогда смиряется души моей тревога,*
*Тогда расходятся морщины на челе,*
*И счастье я могу постигнуть на земле,*
*И в небесах я вижу Бога.*

*М. Ю. Лермонтов*

*О счастье мы всегда лишь вспоминаем.*
*А счастье всюду. Может быть, оно*
*Вот этот сад осенний за сараем*
*И чистый воздух, льющийся в окно.*
<…>
*День вечереет, небо опустело,*
*Гул молотилки слышен на гумне.*
*Я вижу, слышу, счастлив. Все во мне.*

*И. А. Бунин*

сали самые разные люди. При этом блаженство, если так можно выразиться, демократично, не связано с какой-то особенной обстановкой и весьма разнообразно по форме, по вовлеченной в переживание счастья предметности.

Чтобы конкретизировать понимание счастья как полноты присутствия, обратимся к свидетельствам людей, знакомых с такой расположенностью не понаслышке. Вот свидетельство о. Александра Шмемана, в котором речь идет об опыте *bliss*'а (блаженства): «В Питтсбурге утром — снег, а потом синее небо, солнце. На аэродроме около четырех часов, оставшись один, переживаю — как всегда, внезапно — эту, уже знакомую мне минуту *bliss*'а, непонятной, но полной и блаженной радости. Лучи солнца из огромных окон, музыка под сурдинку, льющаяся отовсюду и ниоткуда, и вдруг — это полное единство со всем, что тебя окружает, точно все предметы как-то мягчают, оборачиваются к тебе дружбой, близостью. Это мгновение — вне времени, но в нем собирается, сосредоточивается вся жизнь. *Всё* тут, хотя и не названное, не объективированное, всё — от самого детства. Прикосновение к душе вечности — когда не нужно «вспоминать», ибо нет пропасти между собою вспоминающим — и вспоминаемым, то есть самой жизнью»[1].

А вот описание «нечаянной радости» из статьи современного петербургского философа Марины Михайловой: «Однажды зимним снежным темным утром, собираясь по делам, я приготовила себе чай, налила его в чашку — и тут что-то меня отвлекло, не помню, зазвонил телефон или позвал кто-то из детей, это неважно. Важно то, что, вернувшись в кухню к этой чашке чая, я вдруг увидела невероятную красоту этого благородного красновато-коричневого в белом, почувствовала этот дивный аромат, предощутила неописуемый вкус свежезаваренного чая — а за окном в синих сумерках шел снег, и черные ветки деревьев были очерчены белым, и в конусах света под фонарями кружились снежные хлопья, и я ощутила глубокое блаженство от того, что я сейчас буду пить этот чай, а затем выйду под этот снег. Глубина этого блаженства возрастала от того, что оно не было эксклюзивным, специально подготовленным, не было связано с особыми демаршами — нет, причиной счастья была обычная утренняя чашка чаю перед выходом из дома. И в то же время драгоценность этого переживания усиливалась тем, что его могло не быть»[2].

Знакомясь с этими описаниями, мы убеждаемся в том, что существо блаженной радости состоит в не связанном с определенными желаниями и целями единении «со всем, что тебя окружает» (о. А. Шмеман) или с отдельной вещью как вместилищем «всего» (опыт Красоты как точечного обнаружения Целого). Это тот опыт созерцания, в котором вещи как бы расплавляются в безусловном и дружески оборачиваются к человеку. Описывая встречу с простой вещью, с чашкой свежезаваренного чая, как своего рода откровение, Марина Михайлова очень выразительно описывает, как излучаемый вещью незримый свет изливается в мир и наполняет собой и сумерки за окном, и темные деревья, и падающий с неба снег, и фонари какой-то невещественной полнотой и тихой радостью. Опыт, выраженный в процитированных отрывках, дает описание озаренности вещей светом Иного, Другого, того, что преображает их и наполняет созерцателя счастьем и покоем. Соприкосновение с Другим выводит пребывающего в точке блаженного полдня человека за пределы горизонтального времени, которое безжалостно разбивает жизнь на прошлое, настоящее и будущее. В блаженном мгновении, помещающем созерцателя «вне времени», «собирается, сосредоточивается вся жизнь». Описанное о. А. Шмеманом состояние, — это и есть счастье-блаженство, «прикосновение к душе вечности» (вертикального времени).

Стоит еще раз обратить внимание на простоту и беспричинность блаженства; они указывают на лежащую в его глубине тайну и делают эту модификацию счастья (созерцательное счастье-как-полнота-присутствия) отличной как от счастья-успеха, так и от счастья-удачи. Счастье-блаженство ускользает от того, кто думает, что стоит получить недостающее, и синяя птица счастья окажется у него в руках. Счастье-блаженство не имеет определенной локализации, у него нет центра (нет потому, что его центром может стать любое мгновение, любое место, любая вещь). Блаженство может охватить нас прямо посреди будней, тогда, когда мы этого совсем не ждем. Если в неполноте начинает просвечивать полнота, тогда происходит чудо: периферия становится центром. На что же указывает периферийность счастья-блаженства? На то, что важнейшим условием вхождения в стихию беспримесной радости оказывается самозабвение, отрешенность от желаний, забот и планов, от обещаний и от «взглядов», вмещающих в себя только то, что может быть уловлено выставленными в мир локаторами «эмпирического я», ищущего в мире себя и своего.

Экзистенциальная значительность счастья-блаженства связана с неотделимой от этого состояния эсхатологичностью. Верующий человек точно знает, Кого ему благодарить и на что ему надеяться. Но и для человека далекого от религиозной жизни такой опыт не может остаться без последствий. Человек, знакомый с беспримесной радостью чистого присутствия (когда «все во мне, и я во всем»), иначе относится к видимым победам и поражениям. Опыт блаженной полноты, опыт вмещающего вечность мгновения, открывшего посреди будней действительность Другого, выводит нас далеко за границы повседневности, устанавливает точку отсчета, дает масштаб для адекватной оценки всех тех перипетий, сквозь которые проходит человек, вовлеченный в круговорот забот и треволнений.

[1] *Шмеман А., прот. Дневники. 1973–1983. М., 2005. С. 162.*

[2] *Михайлова М. В. Философия простых вещей: созерцательность и событийность // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия. Философия. Филология. 2008. № 1 (3). С. 7.*

# НОВЫЙ СВЕТ В ПОИСКАХ «НАУКИ СЧАСТЬЯ»

*Василий Ванчугов*

В прошлом году в Гарварде, когда определяли три наиболее популярных курса, выяснилось, что на третьем месте оказалась «Психология лидерства» (записалось 550 студентов), вторым стал «Вводный курс экономики» (669 студентов), а наибольшей популярностью у студентов пользовался курс «Позитивная психология», куда записалось 855 студентов! А в Университете Пенсильвании в ответ на повышенный спрос на курс «позитивной психологии» первыми в мире открыли новую магистерскую программу по этому направлению.

Психология эта позитивная (*positive psychology*) не в смысле позитивистская, а положительная, на которую простому человеку можно положиться в повседневной жизни, над освоением которой не надо ломать голову, потому как в ее основе не столько сложные теоретические конструкции, сколько рассуждения на уровне здравого смысла, в меру систематизированные. Эту банальность подчеркивает один из преподавателей курса позитивной психологии Бен-Шахар (*Ben-Shahar*), для которого она означает разговоры об отношениях, о значимости работы, о простоте, благодарности. Давая несколько простых советов тем, кто хочет улучшить личную жизнь, повысив уровень счастья, он рекомендует завести дневник, куда следует записывать благодарности, которые вы испытали по отношению к тем или иным людям, институциям, явлениям.

Большинство адептов нового направления в психологии чаще предпочитают использовать следующую формулировку: позитивная психология — это наука счастья. Ну а поскольку она претендует на статус науки, то и производится и транслируется она в соответствующих инстанциях — университетах. Указанный курс позитивной психологии в Гарварде, привлекший внимание наибольшего числа студентов сосредоточенностью на психологических аспектах полноценной и осмысленной жизни, состоит из двух частей: академической — чтения текстов и прослушивания лекций, и практической — применения принципов в реальной жизни. В итоге освоивший этот курс сможет расширить свои возможности и найти свой собственный путь. Для этого в течение семестра предстояло всесторонне разобрать такие темы, как счастье, чувство собственного достоинства, сочувствие, дружба, любовь, успех, творчество, музыка, духовность, юмор. Профессор, читающий этот курс, не устает повторять, что его основной целью является научить студентов быть счастливее и здоровее, а не заполнять свой ум очередной отвлеченной психологической теорией; он хочет научить их чувствовать себя лучше, становясь гражданами, а не рабами абстрактных понятий, которые никогда не будут использованы в повседневной жизни.

Примерно в это же время, в сентябре 2010 г., университет Эмори (*Emory University*) анонсировал цикл публичных лекций «В поисках счастья» (*Pursuit of Happiness*), которые организовывал Центр по изучению права и религий (*Center for the Study of Law and Religion*). Первым — с темой «Месть, прощение, природа человека и счастливое общество: некоторые уроки для права» — выступил Майкл Маклоу, директор лаборатории социальной и клинической психологии и профессор кафедры психологии в Университете Майами, основываясь на своей последней книге «За пределами мести: эволюция инстинкта прощения» (2008). Затем публике был представлен доклад «Религия и стремление к счастью в англо-американском контексте» Патрика Аллита, профессора американской истории в университете Эмори. Обратившись к XVIII в., к разного рода размышлениям о счастье и вере той поры, с включением части идей в Декларацию независимости, он построил свое выступление в рамках консервативной идеологии, поскольку придерживался тезиса, что правительство не может сделать людей счастливыми, хотя в состоянии создать условие политической стабильности и верховенство закона, при которых граждане могут попытаться обрести свое счастье. Третьей по счету была лекция «Обретение счастья первыми афроамериканцами» Ф. С. Фостер, профессора английского языка и феминистских исследований, затронувшей тему «семейного счастья и блаженства любящих» в афро-протестантских семьях в канун Гражданской войны (1861–1865 гг.). Эта серия лекций явилась своеобразным завершением исследований «Центра по изучению права и религий счастья» в университете Эмори, где в 2005 г. был дан старт изучению положения, извле-

чению всех возможных смыслов из Декларации независимости, согласно которому все люди обладают «определенными неотъемлемыми правами, к числу которых относятся жизнь, свобода и стремление к счастью»[1]. Исследования современных специалистов по счастью показали, что подобная установка сознания пронизывает культуру с древнейших времен до основ современной западной цивилизации, что она основывается на различных источниках, обнаруживаемых в иудейской, греко-римской, христианской культурах, создает особый фон для эпохи Просвещения. Этот проект по комплексному изучению счастья, нацеленный на обновление диалога между религией и наукой, сосредоточен был на изучении связи между альтруистической любовью и счастьем, на извлечении плодотворных идей из древних учений, отметившихся определенными наработками в деле «поисков счастья», что позволило бы переосмыслить представление о счастье в свете последних достижений гуманитарных и социальных наук.

Также особого внимания заслуживает междисциплинарный «Журнал по изучению счастья» (*Journal of Happiness Studies*), существующий с 2000 г. Он посвящен научному пониманию субъективного благополучия, рассмотрению как когнитивных оценок жизни, так и собственно аффективной ее части, описанию чувства удовольствия от жизни. В общем и целом он направлен на концептуализацию, измерение, объяснение, оценку, варианты (формы) воображения о счастье, а также способы его изучения. Для достижения поставленных целей редакцией привлекаются представители различных дисциплин, в поле зрения которых попадают «когнитивные оценки жизни», такие как удовлетворение жизнью и удовольствие от нее, смыслы жизни, ее оценки как единого целого, а также отдельных ее аспектов, включая работу. Этот журнал постарается стать местом регулярных встреч для двух традиций по изучению счастья: спекулятивной, с ее рефлексиями по поводу «хорошей жизни», и эмпирической, предпочитающей опыты и эксперименты относительно ощущения субъективного благополучия. В итоге в обсуждение темы счастья втянутыми оказываются представители философии, специалисты, связанные с проблемами здоровья и качества жизни, психологи, социологи и экономисты, а потому можно встретить статьи на все случаи жизни: «Выявления абсолютных и относительных причин счастья», «Что делает жизнь лучше?», «Духовность как решающий фактор для благой жизни», «Благодарность в социальных сетях», «Что такое психологическое благополучие?», «Культурные ожидания в суждениях о счастье на протяжении жизни», «Счастье любой ценой? Исследование эффективности достижения индивидуального уровня счастья». Большинство статей, как правило, итог работы как минимум пары исследователей. Авторы последней из перечисленных статей — немец М. Биндер из Экономического института Макса Планка и голландец Т. Брёкел, с кафедры экономической географии факультета наук о земле университета Утрехта, которые с целью изучения эффективности государственной политики и лучшего понимания траектории человеческого благополучия предлагают свою процедуру измерения, позволяющую определять (исчислять) уровень счастья.

Другой пример научной продукции намеренно междисциплинарных исследований в составе международной команды: «Самооценка мудрости и счастья: эмпирическое исследование» А. Бергсмы *(Faculty of Social Sciences, Erasmus University Rotterdam)* и М. Ардельта *(Department of Sociology and Criminology & Law, University of Florida, Gainesville, USA)*. Всевозможные коллизии между мудростью и счастьем давно и широко обсуждаются в философии, что в религии удачно сведено было к одному высказыванию — мудрость причина печали («Во многой мудрости много печали; и кто умножает познания, умножает скорбь», Еккл. 1:18). Если говорить о дне сегодняшнем, то для кого-то мудрость является высшим уровнем счастья, в то время как другие полагают, что более точный и мудрый взгляд на действительность лишь уменьшает ощущение счастья. Проанализировав данные голландской интернет-аудитории из 7037 респондентов, авторы статьи обнаружили некоторую взаимосвязь между мудростью и счастьем. Главный вывод, к которому они пришли, — счастье и мудрость не конфликтуют между собой, и что не мудрость причина печали, а что-то другое.

Работа «счастьеведов» новой формации (большей частью, учитывая доминирование эмпирической практики, своего рода «счетоводов счастья»), публикующихся в данном журнале, предельно формализована. Например, первая пара исследователей, со своей статьей «Счастье любой ценой? Исследование эффективности достижения индивидуального уровня счастья», во введении дает краткий обзор некоторых образцов суждений о мудрости и счастье, затем идет разбор (1) определений счастья, (2) определений мудрости, (3) ретроспективный анализ на тему «мудрость и счастье в философии», (4) эмпирические исследования относительно связи между мудростью и счастьем, (5) собственное исследование авторов, поставивших перед собой цель изучить взаимосвязь между мудростью и счастьем, точнее, между мудростью и ощущением удовольствия, используя датскую интернет-аудиторию для проверки следующих гипотез: (1) мудрость и счастье положительным образом связаны, и это верно даже с учетом пола, возраста и уровня образования; (2) если мудрость важнее для счастья в трудных условиях, то корреляция между мудростью и счастьем будет сильнее (а) для женщин, чем мужчин, (б) пожилых людей, чем молодых и среднего возраста, и (в) лиц с более низким, чем высоким уровнем образования. В разделе «метод» дается описание процедуры измерения. Это особенно важно, поскольку всегда всех обескураживает вопрос — а как измерить уровень счастья? Этими авторами счастье измеряется посредством

[1] *«We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness».*

получения ответов на два простых вопроса: (1) Как счастливы вы сегодня (насколько счастливыми чувствуете вы себя сегодня?), (2) Как счастливы вы, учитывая обстоятельства последних трех месяцев? В ответ на эти вопросы вам следует задать уровень своего счастья по шкале от нуля (очень несчастлив) до девяти (очень счастлив). Своя шкала разработана была авторами и для выявления степени мудрости (трехмерная шкала мудрости, *3D-WS*)[1].

И хотя этот журнал большей частью локализован в Старом Свете, все же он отражает те тенденции, которые формирует Новый Свет. Одна из них основана на более пристальном изучении процессов головного мозга. Что происходит в мозгу людей, когда они ощущают чувство удовольствия, счастья? — задался вопросом Ричард Дэвидсон (*Richard Davidson*), посвятивший свою жизнь изучению «счастливых мозгов» (*happy brains*). Его Лаборатория эмоциональной нейрологии в университете Висконсина (*University of Wisconsin*) занята пониманием того, насколько уровень удовольствия предопределен и насколько мы можем управлять этим процессом. Для ответов на эти вопросы на голову испытуемого крепят 128 сенсоров, что позволяет регистрировать реакции мозга на серию фотографий, среди которых не только приятные, но и внушающие тревогу. Исследования показали, что часть мозгов, грубо говоря, настроены более негативно, а другие позитивно. Последнее, к примеру, не означает, что такие люди не имели неприятных моментов в своей жизни, просто отрицательные эмоции не оказывают у них столь длительного воздействия на сознание. Люди со «счастливыми мозгами» (говоря другими словами, мозгами, предрасположенными к позитивному) обязаны этим качеством своим родителям, поскольку исследования показали, что родители могут изменять уровень счастья в детях, пока они не достигнут 16 лет (например, сердитые или критичные родители, могут привести к понижению в детях уровня ощущения счастья). Но могут ли взрослые корректировать собственное ощущение счастья? Для ответа на этот вопрос в 2002 г. Ричард Дэвидсон в своей лаборатории использовал магнитно-резонансный аппарат для исследований медитирующего буддийского монаха Матье Рикара[2]. Пока тот пребывал в состоянии «сочувственной медитации», Дэвидсон изучал работу его мозга и обнаружил через полчаса медитации повышенную активность в левой части предлобной доли коры головного мозга (располагается прямо над левым глазом). Это та самая зона, которая согласно современным данным ассоциируется с позитивными эмоциями, иначе говоря, счастьем. Также следует отметить, что через две недели этот уровень счастья у монаха достигал невероятно высокого уровня.

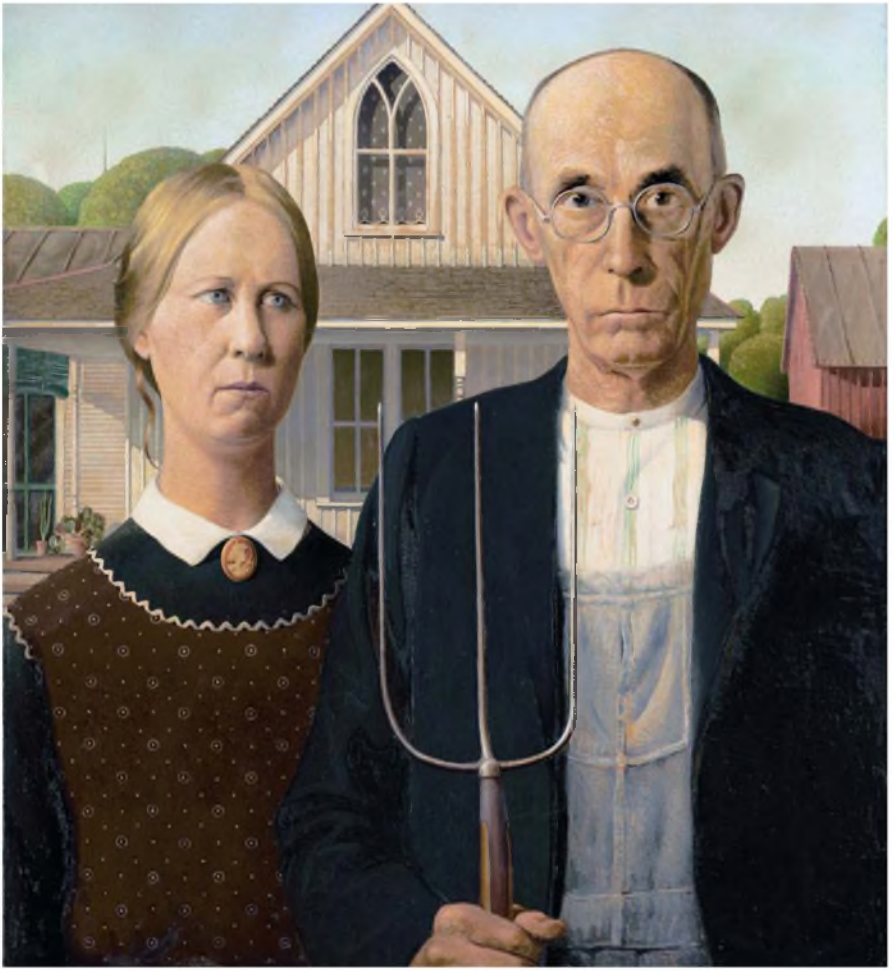
До недавних пор большинство исследователей в области психологии больше интересовались депрессивными состояниями личности, чем тем, что делает их счастливыми, а фармацевтические компании играли решающую роль в формировании в массах ощущения счастья через применение антидепрессантов. Однако появление нового направления исследований — позитивной психологии — заставило людей все больше задумываться над тем, как они могут стать более счастливыми не благодаря лекарствам, а через изменение образа действий и мыслей. Антидепрессанты не делают людей более счастливыми, они просто ослабляют негативные эмоции, считает профессор психологии Соня Любомирская (*Sonja Lyubomirsky, University of California-Riverside*). В своей книге «Метод счастья» (*The How of Happiness*) она утверждает, что как минимум 40% нашего счастья зависят от преднамеренной деятельности, от деяний, которые мы можем выбирать, от повседневных поступков и мыслей.

Для счастливых людей, давно замечено, типично совершать много добрых дел, забываться, занимаясь любимым делом, всем тем, что приносит удовольствие, они избегают фиксирования на своих проблемах. Таким образом, если и вы хотите почувствовать себя счастливее, то поступайте подобно счастливым людям! Это и есть преднамеренная деятельность… Люди в состоянии принудить себя к тому, чтобы стать счастливей. Вы идете навстречу счастью, счастье идет к вам. Конечно, это требует определенных и долгих усилий, поскольку людям свойственно легко возвращаться к своим генетически определенным установкам.

Изучение личности близнецов показало, что 50% счастья или несчастья обусловлено генами, 40% можно контролировать повседневными мыслями и делами, оставшиеся 10% можно отнести к жизненным обстоятельствам, такими как сколько денег мы имеем, семейное положение, внешность. Также адепты позитивной психологии приводят пример с Каролиной Джонсон (*Caroline Johnson*), принявшей участие в телевизионном шоу ABC «Экстремальное преображение» (*Extreme Makeover*), получившей возможность изменить в своей внешности все, что только она захотела — нос, зубы, грудь. Какое-то время она чувствовала себя, после радикального улучшения внешности, счастливой. Однако затем все стало банальной повседневностью, нормой, чем-то привычным, с новой внешностью все, в том числе и она сама, свыклись, для Джонсон она перестала быть источником радости. Психологи называют это при-

[1] *Ответы были получены ими от 7037 респондентов, заполнивших в режиме онлайн форму между 31 января и 9 марта 2009 г. (62% были женщины, 53% аудитории в возрасте от 40 до 59 лет, 60% имели образование выше среднего).*

[2] *Матье Рикар* (Matthieu Ricard) *р. 1946 г. — французский буддийский монах, писатель, переводчик и фотограф. В 1972 г. до обращения в буддизм он защитил диссертацию по молекулярной генетике в Институте Пастера, однако впоследствии отошел от научной деятельности. В числе его работ «Монах и философ»* (Le Moine et le Philosophe, 1997) *— диалоги с отцом, знаменитым французским философом и журналистом Жаном-Франсуа Ревелем, «Позитивная психология: счастье во всех состояниях»* (Psychologie positive: le bonheur dans tous ses états, 2011) *и др.*



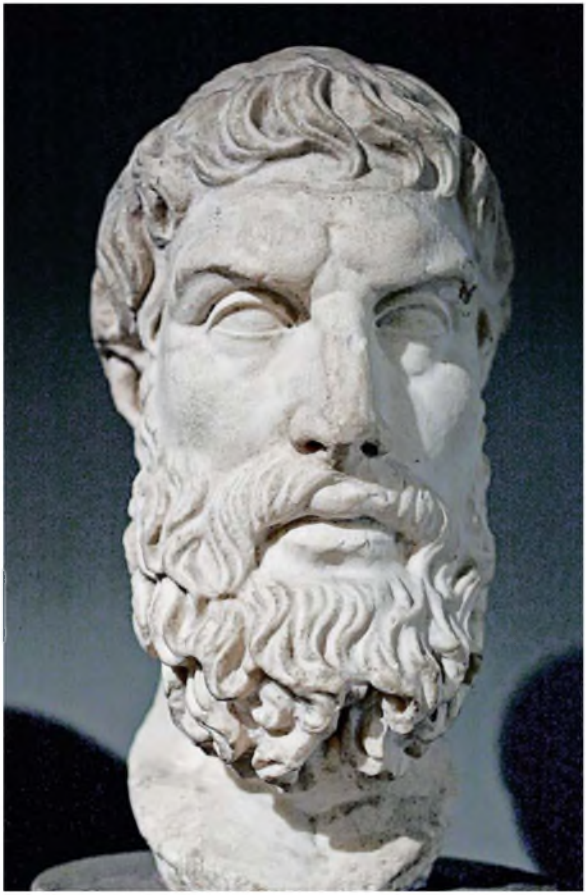
Грант Вуд. Американская готика, 1930 г.

выканием к удовольствию. Человек склонен приспосабливаться к любому типу позитивных изменений: вы мечтали о доходе в 100 000 долларов, благодаря чему-то это получилось... Эйфория, затем вы привыкли, этот уровень благосостояния уже не бодрит, хочется миллион, и так далее, и так во всем и со всеми, за редким исключением.

Определяя достижения нейрологии (*neuroscience*), Дэвидсон отметил, что наш головной мозг только и ждет того, чтобы быть преобразованным, трансформированным, но ученые должны взять на себя ответственность и «изменить мозг более позитивным образом». Ну а Соня Любомирская, основываясь на исследованиях, убеждена в том, что счастье всегда внутри, а не вне нас, это то, что мы делаем, это своего рода все то, как мы действуем, как мы думаем каждый день нашей жизни. Эти и многие другие суждения современных исследователей свидетельствуют о том, что большая часть мыслей древних мудрецов получила свою вторую жизнь. Только сегодня, говоря о счастье, предпочитают разрабатывать определенную технологию, позволяющую его точно измерить и изменить сознание до состояния ощущения счастья. Будет ли это подлинным счастьем или примером удачной манипуляции сознания на основе совместной деятельности представителей гуманитарных наук — покажет будущее.

# ПИСЬМО К МЕНЕКЕЮ

*Эпикур*



Эпикур Менекею шлет привет.

Пусть никто в молодости не откладывает занятий философией, а в старости не утомляется занятиями философией: ведь для душевного здоровья никто не может быть ни недозрелым, ни перезрелым. Кто говорит, что заниматься философией еще рано или уже поздно, подобен тому, кто говорит, будто быть счастливым еще рано или уже поздно. Поэтому заниматься философией следует и молодому и старому: первому — для того, чтобы он и в старости остался молод благами в доброй памяти о прошлом, второму — чтобы он был и молод и стар, не испытывая страха перед будущим. Стало быть, надобно подумать о том, что составляет наше счастье — ведь когда оно у нас есть, то все у нас есть, а когда его у нас нет, то мы на все идем, чтобы его заполучить.

Итак, и в делах твоих, и в размышлениях следуй моим всегдашним советам, полагая в них самые основные начала хорошей жизни.

Прежде всего верь, что бог есть существо бессмертное и блаженное, ибо таково всеобщее начертание понятия о боге; и поэтому не приписывай ему ничего, что чуждо бессмертию и несвойственно блаженству, а представляй о нем лишь то, чем поддерживается его бессмертие и его блаженство. Да, боги существуют, ибо знание о них — очевидность; но они не таковы, какими их полагает толпа, ибо толпа не сохраняет их [в представлении] такими, какими полагает. Нечестив не тот, кто отвергает богов толпы, а тот, кто принимает мнения толпы о богах, — ибо высказывания толпы о богах — это не предвосхищения, а домыслы, и притом ложные. Именно в них утверждается, будто боги посылают дурным людям великий вред. а хорошим — пользу: ведь люди привыкли к собственным достоинствам и к подобным себе относятся хорошо, а все, что не таково, считают чуждым.

Привыкай думать, что смерть для нас — ничто: ведь все и хорошее и дурное заключается в ощущении, а смерть есть лишение ощущений. Поэтому если держаться правильного знания, что смерть для нас — ничто, то смертность жизни станет для нас отрадна: не оттого, что к ней прибавится бесконечность времени, а оттого, что от нее отнимется жажда бессмертия. Поэтому ничего нет страшного в жизни тому, кто по-настоящему понял, что нет ничего страшного в не-жизни. Поэтому глуп, кто говорит, что боится смерти не потому, что она причинит страдания, когда придет, а потому, что она причинит страдания тем, что придет; что и присутствием своим не беспокоит, о том вовсе напрасно горевать заранее. Стало быть, самое ужасное из зол, смерть, не имеет к нам никакого отношения; когда мы есть, то смерти еще нет, а когда смерть наступает, то нас уже нет. Таким образом, смерть

не существует ни для живых, ни для мертвых, так как для одних она сама не существует, а другие для нее сами не существуют.

Большинство людей то бегут смерти как величайшего из зол, то жаждут ее как отдохновения от зол жизни. А мудрец не уклоняется от жизни и не боится не-жизни, потому что жизнь ему не мешает, а не-жизнь не кажется злом. Как пищу он выбирает не более обильную, а самую приятную, так и временем он наслаждается не самым долгим, а самым приятным. Кто советует юноше хорошо жить, а старцу хорошо кончить жизнь, тот неразумен не только потому, что жизнь ему мила, но еще и потому, что умение хорошо жить и хорошо умереть — это одна и та же наука. Но еще хуже тот, кто сказал: хорошо не родиться.

Если ж родился — сойти поскорее в обитель аида[1].

Если он говорит так по убеждению, то почему он не уходит из жизни? ведь если это им твердо решено, то это в его власти. Если же он говорит это в насмешку, то это глупо, потому что предмет совсем для этого не подходит.

Нужно помнить, что будущее — не совсем наше и не совсем не наше, чтобы не ожидать, что оно непременно наступит, и не отчаиваться, что оно совсем не наступит.

Сходным образом и среди желаний наших следует одни считать естественными,другие — праздными; а среди естественных одни — необходимыми, другие — только естественными; а среди необходимых одни — необходимыми для счастья, другие — для спокойствия тела, третьи — просто для жизни. Если при таком рассмотрении не допускать ошибок, то всякое предпочтение и всякое избегание приведет к телесному здоровью и душевной безмятежности, а это — конечная цель блаженной жизни. Ведь все, что мы делаем, мы делаем затем, чтобы не иметь ни боли, ни тревоги; и когда это, наконец, достигнуто, то всякая буря души рассеивается, так как живому существу уже не надо к чему-то идти, словно к недостающему, и чего-то искать, словно для полноты душевных и телесных благ. В самом деле, ведь мы чувствуем нужду в наслаждении только тогда, когда страдаем от его отсутствия; а когда не страдаем, то и нужды не чувствуем. Потому мы и говорим, что наслаждение есть и начало и конец блаженной жизни; его мы познали как первое благо, сродное нам, с него начинаем всякое предпочтение и избегание и к нему возвращаемся, пользуясь претерпеванием как мерилом всякого блага.

Так как наслаждение есть первое и сродное нам благо, то поэтому мы отдаем предпочтение не всякому на-

Иоахим Патинир. Харон переплывает реку Стикс, 1515–1524 гг.

[1] *Стих Феогнида (427) в переводе В. В. Вересаева.*

слаждению, но подчас многие из них обходим, если за ними следуют более значительные неприятности; и наоборот, часто боль мы предпочитаем наслаждениям, если, перетерпев долгую боль, мы ждем следом за нею большего наслаждения. Стало быть, всякое наслаждение, будучи от природы родственно нам, есть благо, но не всякое заслуживает предпочтения; равным образом и всякая боль есть зло, но не всякой боли следует избегать; а надо обо всем судить, рассматривая и соразмеряя полезное и неполезное — ведь порой мы и на благо смотрим как на зло и, напротив, на зло — как на благо.

Самодовление мы считаем великим благом, но не с тем, чтобы всегда пользоваться немногим, а затем, чтобы довольствоваться немногим, когда не будет многого, искренне полагая, что роскошь слаще всего тем, кто нуждается в ней меньше всего, и что все, чего требует природа, легко достижимо, а все излишнее — трудно достижимо. Самая простая снедь доставляет не меньше наслаждения, чем роскошный стол, если только не страдать от того, чего нет; даже хлеб и вода доставляют величайшее из наслаждений, если дать их тому, кто голоден. Поэтому привычка к простым и недорогим кушаньям и здоровье нам укрепляет, и к насущным жизненным заботам нас ободряет, и при встрече с роскошью после долгого перерыва делает нас сильнее, и позволяет не страшиться превратностей судьбы.

Поэтому когда мы говорим, что наслаждение есть конечная цель,

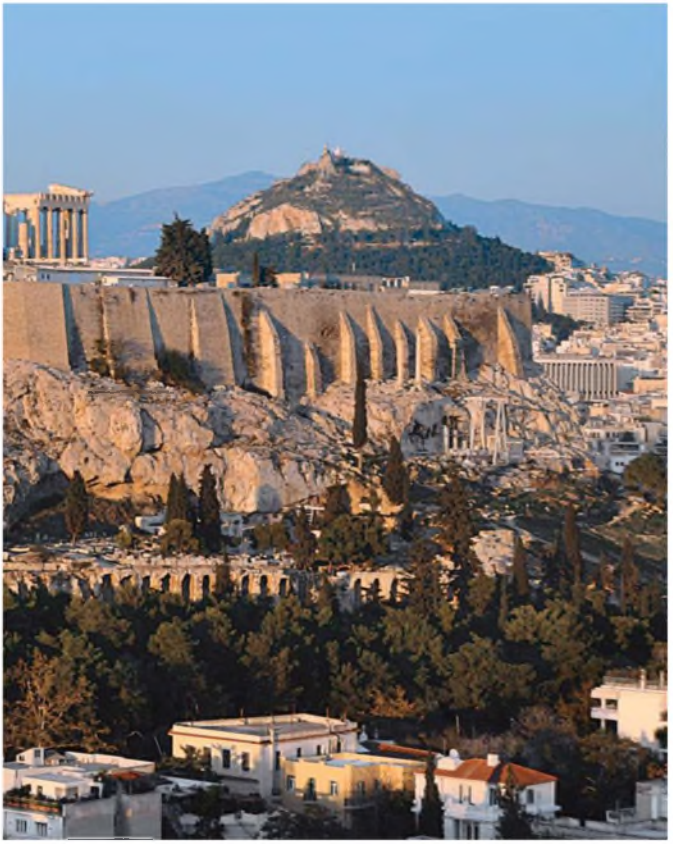
Афины. Акрополь. Наши дни

то мы разумеем отнюдь не наслаждения распутства или чувственности, как полагают те, кто не знают, не разделяют или плохо понимают наше учение, — нет, мы разумеем свободу от страданий тела и от смятений души. Ибо не бесконечные попойки и праздники, не наслаждение мальчиками и женщинами или рыбным столом и прочими радостями роскошного пира делают нашу жизнь сладкою, а только трезвое рассуждение, исследующее причины всякого нашего предпочтения и избегания и изгоняющее мнения, поселяющие великую тревогу в душе.

Начало же всего этого и величайшее из благ есть разумение; оно дороже даже самой философии, и от него произошли все остальные добродетели. Это оно учит, что нельзя жить сладко, не живя разумно, хорошо и праведно, и [нельзя жить разумно, хорошо и праведно], не живя сладко: ведь все добродетели сродни сладкой жизни и сладкая жизнь неотделима от них. Кто, по-твоему, выше человека, который и о богах мыслит благочестиво, и от страха перед смертью совершенно свободен, который размышлением постиг конечную цель природы, понял, что высшее благо легко исполнимо и достижимо, а высшее зло или недолго, или нетяжко, который смеется над судьбою, кем-то именуемой владычицею всего, [и вместо этого утверждает, что иное происходит по неизбежности,][1] иное по случаю, а иное зависит от нас, — ибо ясно, что неизбежность безответственна, случай неверен, а зависящее от нас ничему иному не подвластно и поэтому подлежит как порицанию, так и похвале. В самом деле, лучше уж верить басням о богах, чем покоряться судьбе, выдуманной физиками[2], — басни дают надежду умилостивить богов почитанием, в судьбе же заключена неумолимая неизбежность. Точно так же и случай для него и не бог, как для толпы, потому что действия бога не бывают беспорядочны; и не безосновательная причина, потому что он не считает, будто случай дает человеку добро и зло, определяющие его блаженную жизнь, а считает, что случай выводит за собой лишь начала больших благ или зол. Поэтому и полагает мудрец, что лучше с разумом быть несчастным, чем без разума быть счастливым: всегда ведь лучше, чтобы хорошо задуманное дело не было обязано успехом случаю.

Обдумывай же эти и подобные советы днем и ночью, сам с собою и с тем, кто похож на тебя, и тебя не постигнет смятение ни наяву, ни во сне, а будешь ты жить, как бог среди людей. Ибо кто живет среди бессмертных благ, тот и сам ни в чем не сходствует со смертными? <…>

*Перевод с древнегреческого*
*М. Л. Гаспарова*



[1] *Лакуна, заполняемая издателями условно.*
[2] *Выпад против Демокрита.*

# КТО ОН, СЧАСТЛИВЫЙ ВОИН?

## Философия задает вопросы психологии

*Марта Нюссбаум*

Кто такой счастливый воин? Кто он,
Кем хочет быть всякий боец?
Вордсворт.
Характер счастливого воина

Человек не стремится к счастью; только англичанин стремится к нему.
Ницше. Максимы и афоризмы

С недавних пор психология особое внимание уделяет субъективным состояниям удовольствия, удовлетворения и «счастья». В последние годы было выдвинуто предположение, что исследование некоторых субъективных состояний имеет важное значение для публичной политики. Иногда, как в случае с движением «позитивной психологии», инициированным Мартином Селигманом[1], предпринимаются попытки непосредственно связать эмпирические открытия и соответствующие нормативные суждения с описательными и нормативными положениями античной этики и современной этики добродетелей. В других случаях, как, например, в случае Даниеля Канемана[2], связь с Аристотелем и другими греческими мыслителями носит косвенный характер, а главное место занимает связь с британским утилитаризмом. Тем не менее, в ходе этих дискуссий были выдвинуты соображения, которые могут быть прояснены с помощью богатой философской традиции, идущей от Аристотеля к критике Бентама Джоном Стюартом Миллем. Цель моей статьи заключается в том, чтобы сопоставить это набирающее вес движение в психологии и интересующий ее круг вопросов с философским подходом к данным проблемам.

### ЧТО ТАКОЕ СЧАСТЬЕ?

Бентам отождествляет счастье с удовольствием. Канеман в целом соглашается с Бентамом. Концепция аутентичного счастья Селигмана, например, включает в себя как положительные эмоции, так и деятельность, ориентированную на ценности[3]. Здесь, однако, возникает вопрос: как связаны между собой эти два компонента? Необходимы и достаточны ли они оба для счастья? Является ли один из них более важным, чем другой? И наконец: должны ли положительные эмоции быть соответству-

[1] *Мартин Селигман* (Martin Seligman) — *современный американский психолог, основатель позитивной психологии. В настоящий момент является профессором факультета психологии университета Пенсильвании. Автор книг «Оптимизм, которому можно научиться»* (Learned Optimism: How to Change Your Mind and Your Life, 1991), *«Подлинное счастье»* (Authentic Happiness: Using the New Positive Psychology to Realize Your Potential for Lasting Fulfillment, 2002), *и др.* — Прим. ред.

[2] *Даниэль Канеман* (Daniel Kahneman) — *израильско-американский психолог, один из основателей психологической экономической теории, лауреат Нобелевской премии 2002 г. «за применение психологической методики в экономической науке». Автор книг «Внимание и усилие», «Принятие решений в неопределенности: Правила и предубеждения» (в соавторстве с П. Славиком и А. Тверски).* – Прим. ред.

[3] *Seligman, Authentic Happiness: Using the New Positive Psychology to Realize Your Potential for Lasting Fullfillment (New York: The Free Press, 2002).*

ющим образом связаны с благой деятельностью, с получением удовольствия от нее?

Аристотель полагает, что такая деятельность, вне всякого сомнения, — это самое главное, и что удовольствие неожиданно и беспрепятственно возникает в процессе делания добрых дел, когда их совершает добродетельный человек. Удовольствие сопровождает деятельность и завершает ее, говорит Аристотель, как румянец на щеках здорового молодого человека. Этот пример предполагает так же, что было бы совершенно неверным отделять удовольствие от деятельности и рассматривать его как нечто самостоятельное; тогда оно будет уже не румянцем на щеках здорового молодого человека, а румянами на щеках человека, который не озаботился своим здоровьем. Аристотель также полагал, что иногда удовольствие не приходит: например, мужественный человек, которому суждено погибнуть в битве, является счастливым, но не имеет положительных эмоций, поскольку он теряет все. Поэма Вордсворта «Характер счастливого воина», совершенно аристотелевская по своему духу, также говорит нам нечто подобное, описывая «счастливого воина» как «счастливого» потому, что он действует в соответствии со всеми добродетелями; и тем не менее, он вряд ли испытывает удовольствие, наоборот, его жизнь полна страданий.

Франческо Хайес. Аристотель, 1911 г.

Вордсворт в данном случае является полезным собеседником, поскольку он показывает нам, что аристотелевская идея господствовала до того, как влияние Бентама вытеснило ее, коренным образом изменив то, что довольно значительная часть людей понимает под словом «счастье». Та путаница, которую Бентам внес своим упрощенным пониманием счастья, оказала такое серьезное влияние, что вопрос, который Вордсворт считает вполне разумным задавать и на который он отвечает восьмьюдесятью пятью строчками своего стихотворения (речь идет о вопросе, что представляет собой счастье), вскоре под влиянием Бентама покажется философам вопросом, ответ на который является настолько очевидным, что его вряд ли стоит всерьез задавать. Так, Гарольд Причард, философ начала XX в., хотя и был противником утилитаризма, но при этом находился под таким сильным влиянием учения Бентама о счастье, что допускал как нечто само собой разумеющееся, что всякий философ, рассуждающий о счастье, должен отождествлять его с удовольствием или удовлетворением. Причард утверждает, что когда Аристотель задается вопросом о том, что такое счастье, он не может в действительности задаваться вопросом, которым он задается: счастье — это удовлетворенность или удовлетворение. Вместо того чтобы задаваться вопросом о том, в чем состоит счастье, он должен был задаться вопросом о тех инструментальных средствах, которые приносят счастье[1]. Сходным образом и Ницше считает чем-то само собою разумеющимся, что счастье — это состояние удовлетворения и удовлетворенности, и выражает свое презрение к англичанам, которые стре-

[1] *Prichard H. A., The Meaning of agathon in the Ethics of Aristotle, Philosophy 10 (1935), 27–39. Превосходная критика этой статьи дана в: J. L. Austin Agathon and Eudaimonia in the Ethics of Aristotle // Austin J. L. Philosophical Papers, ed. J. O. Urmson and G. J. Warnock (Oxford and New York: Oxford University Press, 1979), 1–31. Моя интерпретация Причарда строится на критике Остина, включая его (четкое) объяснение тех предпосылок, из которых исходил Причард.*

Франц Франкен II. Человек выбирает между добродетелью и пороком, 1633 г.

мятся к нему вместо того, чтобы стремиться к более благородным целям, включая страдание ради благородных целей, непрерывное старание, деятельности, которые ставят удовлетворенность под угрозу, и т. д. Не будучи, по-видимому, осведомлен о богатой английской традиции учений о счастье, представленной поэмой Вордсворта, он принимает за английское «счастье» то, во что его превратил Бентам. Значительно позднее так же поступил и финский социолог Эрик Аллард, выбравший объектом своей атаки идею о том, что счастье — это цель социального планирования, и озаглавивший свою книгу «Иметь, любить, быть», поскольку эти действенные вещи представляются ему, наследнику нордического романтизма, более важными, нежели удовлетворение, к которому он относится довольно пренебрежительно[1]. Подобно Ницше, он полагает, что «счастье» в глазах социального ученого представляет собой состояние удовольствия или удовлетворенности, что справедливо по отношению к социальным ученым, но несправедливо по отношению к счастью.

Более богатая концепция Аристотеля все еще представлена в нашей жизни, и в идеях, подобных идее аутентичного удовольствия Селигмэна, есть что-то от ее духа[2]. Согласно аристотелевской традиции, все мы можем согласиться друг с другом в том, что счастье (*eudaimonia*) подобно цветущему человеческому существу, а также образу жизни, который является деятельным, включает в себя все, что имеет внутреннюю ценность, и не упускает ничего из того, что может сделать жизнь более богатой или лучшей. Все прочее, что можно сказать о счастье, подлежит обсуждению, говорит Аристотель, но затем он переходит к защите концепции счастья, которая отождествляет его со специфической множественностью значимых форм деятельности, включая деятельность в соответствии с совершенствами[3] самого разного рода, включая этические, интеллектуальные и политические совершенства, а также формы деятельности, связанные с любовью и дружбой. Удовольствие, как я отметила, не тождественно счастью, но обычно (хотя и *не* всегда) оно сопровождает те виды деятельности, которые приносят счастье.

Нечто подобное имеет в виду и Вордсворт, когда он задается вопросом, касаясь самых разных сторон жизни, какими должны быть характер и повадки «счастливого воина», и отвечает на этот вопрос. Как незабвенно пишет Джон Остин в своей уничижительной критике взглядов Причарда на Аристотеля: «Я не думаю, что Вордсворт имел в виду то, что… "Это воин, который чувствует себя удовлетворенным"». На самом

[1] *Erik Allardt, Att ha, alska, att vara: Om valfard I Norden (Having, Loving, Being: On Welfare in the Nordic Countries (Borgholm: Argos, 1975). Краткое изложение этих идей можно найти в статье: Allardt, "Having, Loving, Being: An Alternative to the Swedish Model of Welfare Research", в: The Quality of Life, ed M. Nussbaum and A. Sen (Oxford: Clarendon Press, 1993), 88–94.*

[2] *Превосходный анализ, исходящий из того, что точка зрения Аристотеля концептуализирует наше интуитивное представ ление о том, что такое счастье, можно найти в: Robert Nozick, The Examined Life (New York: Simon & Schuster, 1989), глава 10.*

[3] *Таким образом я передаю греческое понятие* **arete**, *которое обычно переводят как «добродетель». Arete вовсе не обязательно является этической; более того, она вовсе не обязательно является чертой личности. Она является чертой всего того, что делают вещь способной хорошо выполнять то, для чего она предназначена. Так, Платон говорит об aretē хорошо наточенного ножа.*

деле, он «обречен идти рука об руку со страданием/и страхом, и бойней, жалким уделом».

Как отметил Остин, важнейшее в образе счастливого воина заключается в том, что он обладает качествами, которые позволяют ему осуществлять самые разные формы деятельности, встречающиеся в жизни, образцовым образом, и он действует в соответствии с этими качествами. Он сдержан, доброжелателен, отважен, верен, является хорошим другом, заботится о благе сообщества, честен[1], не слишком пристрастен к почестям, не амбициозен, почитает разум и любит как свой дом, так и семью. Его жизнь является счастливой потому, что она богата и полнокровна, несмотря на то, что с ней связаны также страдания и потери. [...]

Следует отметить, что счастливый воин счастлив потому, что он способен действовать хорошо; Аристотель, однако, считал, что большие невзгоды могут сделать человека несчастным. В качестве примера он приводит Приама, который в результате Троянской войны лишился своих детей, своей политической свободы и власти, и даже личной свободы[2].

Когда мы отметили, что свобода является сложным явлением, мы тем самым подошли к еще одному важному вопросу: требует ли свобода самоосмысления? Все античные философы не соглашались с теми общераспространенными трактовками счастья, которые были приняты в тогдашней культурной среде, и настаивали на том, что не является истинно счастливой та жизнь, которая не сопровождается рефлексией. Как говорит Сократ в «Апологии»: «А жизнь без такого исследования не есть жизнь для человека»[3]. По диалогам Платона можно судить, насколько спорным является это утверждение. Когда людей просят определить, что такое добродетель в качестве предполагаемого элемента счастья, они никогда не упоминают элемента знания или рефлексии, до тех, правда, пор, пока Сократ спокойно не указывает им на то, что любое определение добродетели, которое не учитывает элемент рефлексии, не является адекватным. По здравому размышлению они, как правило, всегда соглашаются с Сократом, и точно так же поступают и мои студенты. Аристотель отводит неинтеллектуальному элементу в концепции добродетелей значительно больше, чем Платон, и считает важной частью добродетелей эмоции. Но и он отдает дань убеждению Сократа, заявляя, что всякая добродетель характера требует интеллектуальной добродетели практической мудрости. Именно об этом напоминает нам знаменитая фраза Дж. С. Милля, что неудовлетворенный Сократ лучше удовлетворенной свиньи.

Со своей стороны, Вордсворт также соглашается с сократической традицией: для счастливого воина «закон есть разум». Он «полагается на этот закон как на лучшего из друзей» и стремится стать «Более умелым в самопознании».

Приверженность рефлексии является одновременно приверженностью к критической проверке культурных представлений и культурных авторитетов. Сократ вопрошает своих собеседников, и никто ничего не может ему толком ответить. Его преимущество заключается исключительно в том, что он отдает себе отчет в неполноте и погрешимости своего знания о добродетели. Хотя более поздние античные философы гораздо более свободно, чем Сократ, рассуждали о том, что собой представляет добродетель, они также не питали особого доверия к окружающей культуре, и являли собой безжалостных критиков распространенных в современной им культуре представлений о счастье. Аристотель подверг резкой критике то чрезмерное внимание, которое обычно уделяют богатствам, удовольствиям и почестям. У стоиков можно найти сходную критику. И тем не менее, они считали, причем не без основания, что если люди всерьез озаботятся своей жизнью, то они согласятся с их рекомендациями, поскольку они чтят то, что глубоко заложено в самих людях, а именно, источник их человеческого достоинства.

*Редакция и перевод*
*Тимофея Дмитриева*

Бертель Торвальдсен. Приам, испрашивающий у Ахилла тело Гектора, 1815 г.

[1] *Здесь Вордсворт отходит от точки зрения Аристотеля, отдавая дань британской морали. Аристотель не придавал особого значения честности. В остальном позиция Вордсворта весьма близка взглядам Аристотеля, отдает ли он себе в том отчет или нет.*

[2] *Мое исследование данного положения см.: M. Nussbaum. The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy (Cambridge: Cambridge University Press, updated edition 2001), Гл. 10.*

[2] *Apol. 38a. Пер. М. С. Соловьева.*

# ЭТИМОЛОГИЯ СЧАСТЬЯ

*Александр Михайловский*

Занимаясь этимологическим разбором слов, мы выходим за рамки просто этимологии. Обойтись без словарей невозможно, но они дают лишь отдельные упорядоченные значения и никогда не способны научить пониманию. Понимание — это вслушивание в слово, проникновение в него. В европейской философии XX в. был мыслитель, которого обыкновенно обвиняют за неоправданное использование этимологий в своих размышлениях; однако в одном месте он очень строго показывает отношение мысли к происхождению слов. «По-настоящему дело здесь и в прочих случаях обстоит не так, что наша мысль питается этимологией, а наоборот, этимология неизменно обречена на то, чтобы вспоминать прежде всего о сущностных отношениях того, что неразвернутым образом именуют слова словаря как слова мысли»[1].

Память — вот с чем прежде всего имеет дело этимологический разбор. Этимология, существующая столько же, сколько и сама философия, по своему смыслу есть не что иное, как попытка вспомнить истинное значение слова (*etymon*), то есть пройти по всем его ответвлениям (*derivatio*) и вернуться к корням и истокам. Найти затаенное в глубинах языка и вывести его в непотаенность. Этимология исходит из ситуации, где происхождение и родство слов уже неочевидны, забыты. Память и забвение лежат рядом, как беотийские источники Мнемосины и Леты. Впрочем, для того чтобы говорить на языке, совсем не обязательно помнить. Язык хранит в себе память, помнит и думает о себе больше, чем может подумать человек, мнящий себя «носителем языка». Мы никогда не учили родной язык, но *как-то* знаем его; в духе платоновского анамнесиса он всегда дает нам шанс вспомнить его и тем самым самих себя. Это узнавание своего, родного, но забытого… О каком же забытом напоминает этимология слова «счастье»?

## Счастье-удел

Русское слово *счастье*, родственное чеш. ***štěstí***, польск. ***szczęście***, укр. *щастя*, объясняют из индоевропейских корней **sъ-* и ***čęstь***. По мнению И. А. Бодуэна де Куртенэ, приставка *съ* (как, например, в слове *смерть*) связана с санскритским *su-*, которое означало и «свое, родное» и «благо». Смысл второго корня — «часть» или «доля». Счастье *в славянских языках* первоначально означало «благую долю» или «хороший удел», хотя могло пониматься и как «совместное участие» — этимология, несомненная для позднецерковнославянского **съчастьнъ**, «причастный» (Фасмер, т. 3, с. 816).

В словаре Даля (т. 4, с. 66–67) *счастье* толкуется через *рок, судьбу, часть, участь* и *долю*. Глубинную интуицию счастья как «своей, хорошей доли» несет в себе поговорка *Всякому свое счастье; в чужое счастье не заедешь*. С ней сопряжено пони-

[1] *Хайдеггер М. Вещь // Хайдеггер М. Время и бытие / Пер. с нем. В. В. Бибихина. М.: Республика, 1993. С. 322.*

мание непредсказуемости счастья («желанная неожиданность, талант, удача, успех, не по расчету» — *кому счастье, кому ненастье; счастье, что трясть: на кого захочет, на того и нападет!*). В этом свете основное значение *счастья* в современном русском языке — «чувство и состояние полного и высшего удовлетворения» (Ожегов) — представляется скорее затемняющим этимон обобщением (все желанное, благополучие, блаженство, жизнь без горя, смут и тревоги).

Персонификацией счастья в славянской мифологии выступала Доля. Этимологическому раскрытию связки счастья-доли помогают глубокие наблюдения О. А. Седаковой, изучившей тему «доли» в погребальном обряде восточных и южных славян[1]. Слово *доля* входит в семантическое поле слов, уже утративших непосредственную связь со своим этимоном (таких как *век, бог, счастье, спора*). Но именно этот контекст оказывается актуален в контексте обряда. Седакова замечает, что негативные пары, при помощи которых за *долей* и другими «роковыми» словами закрепляется положительное значение (недоля, несчастье, бессчастье, злосчастье и под.) — вероятно, позднего происхождения. Исходно *доля, часть* и даже *счастье* (ср. присловье *такое его счастье*) нейтральны относительно оппозиции хороший/плохой и могут называть оба вида судьбы, и «фортуну», т.е. удачу, и «фатум», т.е. рок. Важнее здесь другая оппозиция: свой/чужой, в которой «доля» со всей определенностью отнесена к *своему*. Эта семантическая слагаемая настолько ясна, что заслоняет другую — «бесповоротно предопределенный срок и характер отдельной жизни, в частности, удача человека и его достаток». В еще более архаическом срезе можно предположить, что за долей кроется некая «жизненная сила», которую человек должен израсходовать до смерти (отсюда противопоставление умерших «своей», т.е. хорошей, и «не-своей», т.е. злой, насильственной смертью).

## Счастье-удача и счастье-успех

Оставим на время эту этимологическую линию и обратимся к пониманию счастья в европейских языках, где на первый план мощно выступает тема шанса, удачи и везения, наглядно воплощенная в образе игральных костей. Англ. *luck*, нем. *Glück* (от средневерхненемецкого *gelücke*) переводятся как «удача», «сила судьбы», «благоприятный исход». Англ. *happiness* (XVI в.) восходит к более раннему существительному ср. рода *hap* (ок. 1200), «шанс, персональная удача, судьба». Франц. *bonheur* тоже вроде бы входит в группу слов *chance, réussite* или *succès*, но популярная этимология, производящая его от *une bonne heure* («добрый час») и дающая повод для самых разных спекуляций, должна быть решительно развенчана. Ведь если вовремя не вывести

Франческо Сальвиати. Кайрос. Фрагмент росписи в Палаццо Саккетти. Италия, Рим, XVI в.

[1] *Седакова О. А. Тема «доли» в погребальном обряде // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: (Погребальный обряд). М., 1990. С. 54–63.*

Анри Матисс. Радость жизни, 1905–1906 гг.

спекулянтов на чистую воду, можно самим легко упустить шанс выйти к началам и истокам слова!

Слово *bonheur*, родственное прилагательному *heureux*, «счастливый, удачливый», засвидетельствовано во французском с начала XII в. Оно происходит из *bon* («благо») и *heur* (искаженное лат. *augurium*, «счастливое предзнаменование во время гаданий»), синонимичного доброй фортуне, *bonne fortune* (*Le Petit Robert*, p. 177, 839). Довольство, блаженство, радость оказываются лишь производными от *первого и основного в романских языках* понимания счастья как доброго знака. Добрый знак — это знак добра. На какое *добро* указывает знак?

Авгурами в латинском языке обычно именовали жрецов-птицегадателей. Augur, augurium связаны с глаголом *augeo*, «приносить урожай, увеличивать, умножать». Лексикон Вальде (*Walde*, 83) дает важную подсказку. Дело в том, что аусписиции, гадания были лишь одной из обязанностей авгуров. Первоначально они осуществляли ритуалы умножения урожая или государственного благосостояния. Так, авгуров могли приглашать для освящения участка земли, полученного ветераном от государства. Сами жрецы, конечно, ничего не производили и не умножали, однако их священнодействия должны были обеспечить благосклонность богов и *причастность к плодородию и изобилию земли*[1].

Римское счастье символизирует Фортуна (*Fortuna*), богиня случая и удачи. Она ассоциировалась с греческой Тихе, подательницей удачи (от *τυχη*, первичное значение — «действие какого-то бога», производное — причина вне человеческого контроля, отсюда — промысел, рок, благая и злая фортуна). Но сначала она выступала как богиня урожая и материнства (от глагола *ferre*, «носить»). Изображали ее с рогом изобилия в руках, иногда на шаре или колесе (символ изменчивости счастья) или с повязкой на глазах. Примечательно, что рог изобилия, *cornu copiae*, содержит в себе опять-таки двойную отсылку к земле — как царству мертвых и месту появления-рождения жизни. Подземный мир — по емкому выражению М. М. Бахтина — есть не что иное, как «зиждительная могила».

Культ Фортуны в Риме ввел в VI в. до Р.Х. царь Сервий Туллий, законодатель и реформатор, слывший любимцем этой богини[2]. Из богини плодородия и изобилия Фортуна превратилась в капризную богиню случая и удачи, распорядительницу земных благ, по своей прихоти наделявшую ими людей и даже государства. В позднеримскую эпоху, во многом благодаря литературе, она стала олицетворять собой непостоянство и случайность. Этот образ перекочевал и в средневековую культуру, где подвергся христианизации. Фортуна оказалась подчиненной Богу, который, по слову Данте, отдал ей в управление «мирской блеск». Наиболее ярко изображает Фортуну поэзия вагантов:

О Фортуна,
Лик твой лунный
Вечно изменяется:
Прибывает.
Убывает.
Дня не сохраняется.
То ты злая,
То благая,
Прихотливой волею
И вельможных,
И ничтожных
Ты меняешь долею.
Мощным летом
По высотам
Колесо катящая,
Неминучесть.
Нашу участь
Так и сяк вертящая.

*(Пер. М. Л. Гаспарова)*

В первые века Средневековья образ Фортуны в народной культуре *сблизился с германо-скандинавскими представлениями о судьбе*, которые

[1] *Еще Гесиод знал о том, что божественные источники избытка, богатства и счастья редко открываются для людей, тогда как Кронид обычно посылает им жестокую нужду.*
*Скрыли великие боги от смертных источники пищи:*
*Иначе каждый легко бы в течение дня наработал*
*Столько, что целый бы год, не трудяся, имел пропитанье (Труды и дни, 42–44, пер. В. В. Вересаева).*

[2] *Уколова В. И. Фортуна в мире западного Средневековья // Вестник истории, литературы, искусства. Отд. ист.-филол. наук РАН. Т. 1. М.: Наука, 2005. С. 174–184.*

включали в себя, прежде всего, личную удачу и неудачу, участь и везение. Такое сближение отразилось, пожалуй, впервые в героическом эпосе, поэзии скальдов и повлияло на всю последующую историю понимания счастья в европейских языках.

Скальды — дружинники конунгов, умевшие сочинять стихи — обычно пользовались большим почетом. Считалось, что восхваление скальдом вождя не просто увеличивает его славу среди людей, но умножает его удачу, счастье. Интересно, что среди самих скальдов не считалось зазорным домогаться королевских подарков. В этом требовании проявлялось не столько корыстолюбие, сколько стремление магически связать себя через дары с удачей вождя. «В этом богатстве, — пишет А. Я. Гуревич, — материализовалось счастье, удача вождя, к которой в результате дара приобщался и тот, кто его получил. А поскольку счастье вождя считалось более полным и совершенным, чем счастье других, менее знатных людей, то получение богатства в подарок именно от конунга или ярла было особенно желанным»[1].

Как и древние славяне, скандинавы-язычники верили в наличие у каждого человека своей «доли» и жизненной силы. Но момент удачи имел здесь гораздо большее значение. Одни люди обладают большим «везеньем», «степенью удачливости», чем другие, а бывают и особенно невезучие. У Снорри Стурлусона один из персонажей говорит о конунге Харальде Косматом: «Я думаю, что у Харальда немалый груз счастья, а у нашего конунга нет даже полной горсти его» (Сага об Эгиле, III). Удачливость оказывалась не менее ценным качеством человека, чем смелость и мудрость. Кроме того, она не была неким пассивно получаемым «подарком судьбы», а предполагала, что человек постоянно подкреплял ее своими поступками. И наоборот, от степени и характера «везения» зависел исход поступков человека. Древнегерманскими аналогами *счастья* служили слова *heil* («здоровый», «целый», «спасенный») и *selig* («годный», «добрый»). Благоприятный исход, скажем, похода или битвы означал, в конечном счете, спасение, сохранение, процветание — как вождя и его приближенных, так и всего народа.

Помни о смерти. Мозаика из Помпей (кожевенная мастерская I, 5, 2, триклиний). Эпоха Августа (30 г. до н. э. — 14 г. н. э.). Неаполь, Национальный археологический музей

## Счастье-блаженство

Обзор этимологии счастья был бы неполным без вклада в историю слова древнегреческой культуры. Благодаря грекам в понимании счастья произошел решительный переход от распространенного в героический период сближения счастья с благоприятной и удачной судьбой к осмыслению его как *центральной антропологической категории*. Философия положила начало традиционному для всей последующей истории этики отождествлению счастья с достижением наивысших благ, доступных человеку.

Помимо «благо-случая» или «доброй судьбы» (*εὐτυχία*) архаическую интуицию счастья у греков выражала *εὐδαιμονία*. Это сложное образование (от *εὐ*, «благой» и *δαίμων*, «божество») указывало на *удел* человека и тем самым — коль скоро человек определялся, прежде всего, как смертный, — на его отношение к божественному. Композит *εὐδαίμων* означает «того, кто получил в долю хорошего демона». «О блаженный Атрид, ты от рождения получил в долю счастливого демона» (Илиада, III, 182). Если об-

[1] *Гуревич А.Я. Избранные труды. Т. 1. Древние германцы. Викинги. М.-СПб.: Университетская книга, 1999. Гл. «Культура скандинавов IX–XI вв.».*

Колесо фортуны. Одна из миниатюр рукописи *Carmina Burana*

ратиться к этимологии, то мы увидим, что *δαίμων* — это собственно «тот, кто распределяет долю» (от *δαίομαι*, «делить на части, наделять, раздавать; *δαίνυμι*, «устраивать пир, угощать»). Демоны — это боги, «податели благ», поскольку они назначают то, что нам причитается, подобно устроителю пиршества. Так мы переходим от «того, кто раздает жребии», к самому жребию или к силе, которая назначает каждому свою участь, а затем и к индивидуальной жизни, выступающей в качестве воплощения судьбы.

Другое, не менее распространенное обозначение счастья, *ὄλβος*, связывалось, прежде всего, с материальным достатком, преуспеванием человека и гарантируемым им ощущением удовольствия (*ἡδονή*), полноты и радости жизни. Слово *μακαριότης* («блаженство» как «совершенная духовная радость пребывающего в Божественной любви человека»), ставшее особенно популярным в новозаветном языке, изначально имело религиозные и даже эсхатологические коннотации и обозначало лишенное страданий существование, доступное людям лишь в Элизиуме.

Вместе с тем не следует упускать из вида и безнадежно-пессимистическое настроение греков, убедительно описанное В. В. Вересаевым[1] на материале послегомеровской литературы. Представление о положительном счастье здесь практически отсутствует. «Без страданий нет никого; у кого меньше всего страданий, тот — счастливый», — назидает Софокл. Какое это счастье, если его может сменить несчастье? Геродотовы легенды о царе Крезе и тиране Поликрате — самые известные из множества примеров, доносящих до нас чуть ли не экзистенциальную тревогу из-за переменчивости жизни и завистливости божеств. Острое ощущение счастья как части отвечало чувству ущербности, вызванному недостижимостью полноты. Выпадающее на его долю счастье послегомеровский человек встречал скорее смущением и страхом.

Первым философом, сделавшим понятие счастья главным предметом своих размышлений, стал Демокрит[2]. Чтобы «устранить» зависимость от внешних условий (удачной судьбы, богатства и т.д.) и связать счастье с внутренним состоянием человека (позитивное ощущение жизни, довольство), Демокрит придумал ряд терминов — *εὐθυμία*, «благо-душие», *εὐεστω*, «благо-стояние». Благодаря *эвтимии*, самообладанию, внутренней настроенности и ровности духа, человек получал возможность «умерить свои желания и добиться упорядоченной жизни» (DK 68B191). Этот философский «рецепт» не только открывал перед индивидом возможность выхода за пределы ограничений, накладываемых его способностями и природой, но и позволял ему стойко переносить удары судьбы.

И все же именно слову *εὐδαιμονία* была суждена блестящая философская карьера, в ходе которой выкристаллизовалось основное значение эвдемонии как не связанного с *материальным процветанием истинного, полного, совершенного блаженства (Liddel & Scott, 708)*. «История греческой морали являет зрелище неустанной погони за счастьем. Быть счастливым — предел мечтаний: выше уже ничего нет»[3]. Отсюда понятно, почему ре-

[1] *Вересаев В.В. Живая жизнь. Аполлон и Дионис. М.: Изд-во политической лит-ры, 1991. С. 220 и сл.*

[1] *См.: Татаркевич В. О счастье и совершенстве человека. М.: Прогресс, 1981. С. 60 и сл.*

[1] *Фестюжьер А.-Ж. Созерцание и созерцательная жизнь по Платону. СПб.: Наука, 2009. С. 269 (гл. «Блаженство»).*

Франц Марк. Коровы — красная, желтая, зеленая, 1912, холст, масло. Мюнхен, Городская галерея

шение проблемы счастья, предполагавшее достижение полноты, стало, начиная с классического периода, главным предметом практической философии. «Счастье, — пишет А.-Ж. Фестюжьер, — всегда актуально, и кажется, что особенно актуальным оно было именно в то время».

Аристотель сообщает о главных позициях по вопросу счастья: «...мы будем утверждать, что счастье — это (1) успех, сопряженный с добродетелью, или (2) полный достаток в жизни, или (3) жизнь, приятная вследствие своей устойчивости и размеренности, или (4) изобилие скота и рабов...» (Риторика I 5, 1360 b 14 сл.). Последние три определения Аристотель отметает как гедонистические, равняющие счастье с чувственным наслаждением, *ἡδονή*. Эвдемония — вообще не чувство в привычном понимании. Классический эвдемонизм Аристотеля отдает предпочтение активному удовольствию и усматривает в счастье высшую цель. А она состоит в деятельности (*ἐνέργεια*) души по осуществлению своей *аре-те*, добродетели (Никомахова этика I 13, 1102a1–5). Арете — это склад души, при котором происходит становление добродетельного человека и при котором он хорошо выполняет свое дело.

Но совершенное счастье человека — не политическая или иная достойная деловая активность. Практическая деятельность имеет цель вне себя самой, тогда как созерцательная деятельность «отличается сосредоточенностью и помимо себя самой не ставит никаких целей, да к тому же дает присущее ей удовольствие». Вот знаменитый пассаж из «Никомаховой этики»: «Подобная жизнь будет, пожалуй, выше той, что соответствует человеку, ибо так он будет жить не в силу того, что он человек, а потому, что в нем присутствует нечто божественное, и, насколько отличается эта божественная часть от человека как составленного из разных частей, настолько отличается и деятельность, с ней связанная, от деятельности, связанной с любой другой добродетелью. И если ум в сравнении с человеком божествен, то и жизнь, подчиненная уму, божественная в сравнении с человеческой жизнью» (X 7, 1177b28 и сл.). Самодостаточность и наличие *схоле*, досуга — вот характерные признаки теоретической или созерцательной деятельности, которая и может быть названа блаженством — всецелым счастьем человека, охватывающим всю его жизнь. Это полнота своей собственной осуществленности.

Платон, Аристотель, да и вся античность увидели в счастье, прежде всего, *стремление к счастью* как полноте бытия. Оно стало рассматриваться как основной модус человеческого существования, что прослеживается вплоть до латинской *felicitas* и ее новоевропейских аналогов. «Очеловечив» счастье, европейская мысль забыла о его связи с демоническими истоками. Но она сумела сохранить — в одухотворенном и рафинированном виде — древнюю интуицию счастья как причастности полноте и избытку.

# СТРЕМЛЕНИЕ К СЧАСТЬЮ

*Даррин М. МакМэхон*

Эти несколько строк из Декларации независимости знакомы каждому, кто хотя бы раз интересовался американской историей: «Мы исходим из той самоочевидной истины, что все люди созданы равными и наделены их Творцом определенными неотчуждаемыми правами, к числу которых относятся жизнь, свобода и стремление к счастью *(the pursuit of happiness)*» (пер. О. А. Жидкова).

Очевидные истины, выдвинутые Томасом Джефферсоном в июне 1776 г. и одобренные Континентальным конгрессом в Филадельфии 4 июля, по иронии судьбы, долго были предметом спора. Многие пытались докопаться до того, что же все-таки имел в виду Джефферсон. Но самым трудным оказалось найти подлинный смысл выражения «стремление к счастью».

Те, кто полагает, будто фраза «стремление к счастью» имела в те времена вполне ясный смысл, могут сослаться на несомненный факт, что Континентальный конгресс одобрил данное положение без каких-либо возражений. Несмотря на то, что делегаты подвергли проект Джефферсона тщательной проверке, относительно «стремления к счастью» никаких замечаний и оговорок сделано не было. Безусловно, отсутствие вопросов, как в то время, так и в наши дни, не может служить свидетельством всеобщего понимания, более того, отсутствие вопросов еще ничего не говорит о том, что все выборные представители были согласны с выдвинутыми положениями Декларации. Сам Джефферсон, по прошествии многих лет отвечая на вопрос, откуда он почерпнул материал для подготовки документа, указывал на то, что старался ориентироваться на общее мнение, в котором только и может быть схвачено единство «временных настроений общества». Декларация, в которой нашло «отражение общее умонастроение американцев», выражала коллективный здравый смысл XVIII в.

Дальнейшие разыскания о возможном значении выражения «стремление к счастью» могут привести к интригующим результатам. Обратимся, например, к Джону Локку, чьи идеи, как многие полагают, оказали самое существенное влияние на всю Декларацию в целом. Есть старая и довольно неуклюжая теория, согласно которой Декларация считается неким замаскированным документом или, по крайней мере, хитрой уловкой. Как полагают некоторые, Джефферсон, исходя из своей интерпретации Локка, заменил третье слово в его знаменитой триаде «жизнь, свобода и *собственность*» (*«life, liberty, and property»*) фразой о «стремлении к счастью». Понятие «счастье» якобы использовалось в качестве некой идеологической дымовой завесы, маскировавшей более глубокие интересы материалистически настроенных сторонников Декларации. И прежде всего, оно стало удобным прикрытием «реальных» целей самих отцов-основателей — защиты их собственных владений. Эта интерпретация в свое время казалась особенно привлекательной для марксистов, однако разделялась не только ими. Здесь Декларация предстает надежным гарантом капитализма, открывающим путь к беспрепятственному накоплению богатства, но скрывающим волчий оскал под овечьей шкурой.

При таком подходе к Декларации возникает множество проблем. Достаточно упомянуть, что сам Локк никогда не употреблял фразу «жизнь, свобода и собственность». Во «Втором трактате о правлении» он действительно говорит о «жизни, свободе и имуществе» (*«life, liberty, and estate»*), а также о «жизнях, свободах и поисках счастья» (*«lives, liberties, and fortunes»*), как об этом прекрасно знал Джефферсон. И Локк определенно считал собственность, понимаемую им в широком смысле, благородной вещью, которая создается трудом и находится под защитой правительств, правящих с согласия граждан. Но более интересен тот факт, что Локк не упоминает о «стремлении к счастью» во «Втором трактате». Он использует данную фразу (несколько раз) только в «Опыте о человеческом разумении», работе, с которой Джефферсон был также хорошо знаком. В этом эссе Локк представляет счастье как естественную и благотворную составляющую божественно организованного мира, в котором человеческие существа руководствуются приятными ощущениями, приводящими их при правильном разумении к Богу. Для Локка гравитационное притяжение счастья было притяжением удовольствия, а удовольствие доставлялось столь разнообразными источниками, сколь разнообразными интереса-

ми обладали люди. Некоторых манили «наслаждение и распутство», других — «воздержанность и духовные богатства», тогда как третьи предпочитали славу, охоту, омаров или сыр. «Различным людям» доставляют удовольствия, подчеркивал Локк, «совершенно различные вещи».

Сейчас Локк, несомненно, включил бы собственность в свой список вещей, доставляющих удовольствие. Он верил, что собственность, сама по себе являющаяся источником наслаждения, служит также бастионом свободы и оплотом независимости. В этом смысле многие американцы были вполне готовы приравнять собственность и счастье, объединив их в одной фразе. В том же самом месяце, когда Джефферсон работал над проектом Декларации независимости, Учредительное собрание штата Вирджиния 12 июня 1776 г. приняло Декларацию прав штата Вирджиния, составленную Джорджем Мэйсоном. Мэйсон вполне мог показать своему коллеге и близкому другу Джефферсону ранние версии проекта декларации. Вот красноречивая фраза из документа:

«Все люди сотворены равно свободными и независимыми и имеют определенные, присущие им от рождения естественные права, которые они не могут по какому-либо соглашению отобрать или отнять у потомства; среди них наслаждение жизнью и свободой, чтобы приобретать собственность и владеть ею, стремиться к счастью и безопасности и достигать их».

Здесь естественное право стремиться к счастью (а также достигать его) тесно связано не только с безопасностью, жизнью и свободой, но и явным образом с собственностью. Ранее в своей широко известной работе «Права британских колоний, утвержденные и доказанные» (1764) Джеймс Отис отметил схожую взаимосвязь, полагая, что целью правительства является «предоставление безопасности, мира, наслаждения счастливой жизнью, свободы и собственности». Если уж не Локк, так Отис точно употребляет те самые слова о счастье, которые, будучи у всех на слуху, вошли в Декларацию колониальных прав, подписанную Первым Континентальным конгрессом 1 октября 1774 г. Даже позднее, когда Джеймс Мэдисон предложил внести ряд поправок в недавно ратифицированную американскую Конституцию в форме Билля о правах, он также соотнес счастье с жизнью, свободой и собственностью. Поправки Мэдисона, касающиеся счастья, никогда не принимались, но схожие формулировки, в которых счастье, жизнь, свобода и собственность предстают в смысловом единстве, сохранились в текстах конституций ряда штатов, среди которых Вирджиния (1776), Пенсильвания (1776), Вермонт (1777), Массачусетс (1780) и Нью-Хэмпшир (1784). В конституциях Джорджии (1777), Северной Каролины (1776), Нью-Джерси (1776) и Нью-Йорка (1777), в отличие от вышеназванных, ссылаются на счастье без соотнесения его с собственностью.

Тогда с трудом может быть подвергнуто сомнению, что во многих американских умах в XVIII в. — включая Джефферсона — собственность была ценностью, необходимой для счастья, занимавшей место рядом с жизнью, свободой и безопасностью — главными правами, достойными находиться под государственной защитой. Но не следует путать данную взаимосвязь счастья и собственности с отождествлением двух понятий или с таким их соединением, которое невозможно распутать. Как справедливо пытаются выяснить некоторые историки, если Джефферсон действительно подра-

IN CONGRESS. JULY 4. 1776.

The unanimous Declaration of the thirteen united States of America.

Декларация независимости США, 1776 г.

Мишель Даль. Джон Локк

зумевал под «стремлением к счастью» «стремление к собственности» и ничего более, тогда почему он просто не употребил это второе слово, как до него сделали другие? И почему, размышляют они далее, Джефферсон советовал своему другу, маркизу де Ла Файетту, удалить неотъемлемое право на собственность *(propriété)* из проекта Декларации Прав, который этот француз сочинял в 1788 г.?

Сталкиваясь с подобными вопросами, мы склонны заключить, что Джефферсон упоминает в Декларации о «стремлении к счастью», следуя Локку, который писал о счастье в «Опыте о человеческом разумении», а не во «Втором трактате о правлении». «Стремление к счастью» тогда лучше было бы толковать как «стремление к удовольствию», которое для Локка было просто эмпирическим описанием истинного состояния человеческой природы. Собственность — это легитимное средство, позволяющее достичь желаемого. Но омары, слава и сыр тоже могут доставить счастье. Удовольствия, которые мы выбираем, и то, как мы их выбираем, в конечном счете, остаются делом вкуса. Это «разнообразие стремлений показывает», по утверждению Локка, что «счастье для разных людей состоит в разных вещах».

Имея в виду широко распространенную в годы Просвещения дискуссию о счастье, не говоря уже о чрезвычайной начитанности Джефферсона, было бы рискованным сузить поле интерпретации для данной проблемы. Дело в том, что в то время было легитимным далеко не одно-единственное толкование общего понятия «стремления к счастью», а потому Джефферсон вполне мог смешать и объединить различные интерпретации новыми и интересными способами.

Первое, что необходимо отметить: слово «*pursuit*», *стремление*, интересно само по себе. В английском языке Локка, похожем на язык Джефферсона, старое по значению слово, в отличие от современного, наполнено более весомым содержанием. Слово сохраняет скрытую связь со словами «преследовать по суду» *(prosecute)* и «преследовать» *(persecute)*, с которыми оно имеет общий корень. В XVIII в. это послужило доктору Джонсону основанием для включения слова в «Словарь английского языка» со следующими разъяснениями:

*To Pursue...* 1. Гнаться; агрессивно преследовать.

*Pursuit... 1. Действие преследования с враждебными намерениями.*

Если стремление к счастью мыслить как преследование беглеца (и действительно, в праве Шотландии криминальных следователей называют «преследователями» *(«pursuers»)*, и о таком словоупотреблении Джефферсон знал), то нам открывается несколько иной взгляд на понятие «стремление к счастью». Локк пишет о «беспокойстве», которое заставляет нас стремиться к счастью в (временной) попытке ощутить его. Томас Гоббс оставил такой же комментарий, даже более явный. В «Левиафане» он звучит следующим образом: «счастьем *(felicity)* в этой жизни не является самоуспокоенность ума». Пояснение Локка более чем схоже. Подобно умному беглецу, который находится в бегах, окончательное счастье — полное удовлетворение желания — будет постоянно уходить от захвата.

Следовательно, наше понимание счастья стоит дополнить пунктом об агрессивности по отношению к вещи, которая всегда стремится избежать захвата, овладения с нашей стороны. Стремиться к счастью в этом смысле (агрессивно преследовать) обозначало в какой-то мере вовлечение в периодически разрушающую-

ся игру, в которой желание никогда не могло бы быть удовлетворено.

Неизвестно, приходил ли Локк сознательно к таким ассоциативным умозаключениям или же нет. В любом случае, несомненно, что он глубоко переживал из-за бессмысленности человеческого бытия, увлекаемого пустыми желаниями. Это главная причина, по которой люди обращались к Богу за руководством. Надежда на спасение, которую открывала божественная мудрость в христианстве, давала стимул к ограничению чрезмерных желаний, к сопротивлению нашим примитивным инстинктам и к отказу от тщетной погони за «преходящими удовольствиями». Подавляющее большинство мужчин и женщин Америки в XVIII в. разделяли это общее мнение. Ничем не ограниченное желание, полагали они, является опасным, как и желание, которое вызвано только эгоистическими мотивами. Как и Локк, американцы видели в Боге существо, способное указывать им правильный путь. Пусть не все соглашались с утверждением пастора Самуэля Дунбара (выпускник Гарварда), который в 1760 г. заявил, что «пребывание Бога с людьми только и дает им счастье и защиту», но тех, кто решился бы отрицать эту существенную взаимосвязь, было очень мало.

Размышлял ли Джефферсон о стремлении к счастью в таких понятиях, соглашаясь со своим соратником и революционером Сэмюэлем Адамсом, что «следовать христианским заповедям и подчинять все свои действия этим принципам значит стать счастливым в этой жизни»? Всеми признано, что Джефферсон был не самым набожным человеком в Новом Свете. Тем не менее он никогда не уставал прославлять Иисуса как великого учителя нравственного совершенства. «Учения Иисуса просты, — писал он в письме к другу, — и они направляют людей к достижению счастья». Простое или сложное, но учение Иисуса, бесспорно, являлось силой, которая «уравновешивала общественные волнения». Оно рассматривалось многими в качестве авторитетного путеводителя в поисках счастья. Христианское учение, сдерживавшее и ограничивавшее преследование личного удовольствия и интереса, является важнейшей составляющей более широкого контекста, в котором была воспринята ставшая знаменитой фраза из Декларации.

Практически то же самое можно сказать и о республиканской *«virtue»*, *добродетели* — слове, никогда не выходившем из обихода американцев XVIII в. «Счастье — цель жизни, но добродетель — фундамент счастья» — это суждение Джефферсона, высказанное им в то время, когда его карьера близилась к концу. Фраза повторяла мысль, выраженную до него Бенджамином Франклином: «добродетель и счастье — это мать и дочь». Это общее место в классической философии, равно близкое Аристотелю и Цицерону, а потому слова Франклина ухватывают самую суть того, о чем думали отцы-основатели. Так, Джон Адамс подчеркивал: «Все разумные учения, произошедшие от мудрости древней и современной, языческой и христианской, утверждали, что добродетель составляет счастье человека и его достоинство...»

В этой недвусмысленной республиканской формулировке, в которой счастье и добродетель сведены воедино, содержалось требование постоянного принесения себя в жертву ради общего блага *(public good)*. Свобода возникла из возможности посвятить себя служению общественному благосостоянию *(commonweal)*, она превратилась в гражданскую добродетель, а в дальнейшем гражданская добродетель стала ассоциироваться с понятием счастья, личного и общественного одновременно. Такая добродетель, требующая постоянного самопожертвования, лишений и боли,

Обратная сторона двухдолларовой купюры со сценой подписания Декларации о независимости США

имела мало общего с удовольствием. Действительно, согласно классическому республиканскому учению, счастью как добродетели в современных обществах серьезно угрожали такие факторы, как эгоизм, роскошь и коррупция, которые отвращали людей от стремления к более значимым социальным благам. Индивидуальное блаженство отменяло гражданскую доблесть и, следовательно, препятствовало достижению счастья людей и общества в целом.

Итак, счастье являлось понятием с широкой палитрой значений, и его трактовка не может быть ограничена одной интерпретацией, относимой к Локку. Но разделял ли Джефферсон такое широкое толкование? Общеизвестно, что Джефферсон был любителем и знатоком вин, вольнодумцем и даже «эпикурейцем», как он сам называет себя в письме от 1819 г. В таком случае трудно вообразить его себе суровым классическим республиканцем, для которого счастье состоит лишь в служении общественным интересам. Но что бесспорно, он мог время от времени обращаться к классическим республиканским темам. Подобно христианским пастырям (и тут субъективные воззрения Джефферсона не играют никакой роли), в Америке XVIII в. и самом Учредительном собрании было немало тех, кто склонен был интерпретировать «стремление к счастью» как раз в этих классических республиканских терминах. Как и само христианство, они были реальной силой, вносившей вклад в урегулирование общественных настроений.

Теперь нам должно стать ясно, что фраза «стремление к счастью» с самого начала толковалась исходя из различных и потенциально конфликтных направлений мысли. Она была ориентирована одновременно и на эгоистически мыслящего человека, и на коллективно мыслящих граждан. Для Джефферсона, как типичного в данной ситуации представителя Просвещения, подобное соединение противоречий не являлось проблемой, так как оно согласовывалось с более широким представлением о счастье в XVIII в. Ведь в статье о вере утверждалось, что личный интерес и интересы большинства, частное и общественное счастье можно примирить. Такая вера вовсе не была слепой, но основанной на реалистической оценке страстей и желаний, управляющих умами людей. Сохранение устойчивости этой веры во многом зависело от способности людей к самоограничению, к обузданию крайних эксцессов и импульсов. В религии, классической добродетели и разумном просвещении Джефферсон и его современники видели силы, достойные выполнять эту важную задачу, ибо они ограничивают желание наслаждений и не дают сбивать людей с пути, ведущего к всеобщему благу.

И все же, как однажды хорошо заметила Ханна Арендт, общественные и частные интересы, с самого начала пребывающие в напряженном отношении друг с другом,

Доминик Де Андреа. Полк штата Делавэр в битве при Лонг-Айленде

Участник протестного движения «Захвати Уолл-стрит», 2011 г.

в погоне за счастьем в скором времени вступают в открытое противоборство, в котором победу зачастую одерживают последние. «Новая формула Джефферсона, — пишет она, — почти сразу же была лишена своего двойного смысла и была воспринята как право граждан преследовать свои личные интересы и действовать в соответствии с такими правилами, которые позволяли скорее реализовать эти интересы». Это явное преувеличение и упрощение, сбрасывающее со счетов тех, кто жил общественными интересами и проявил постоянство и упорство в общественных делах. Когда Джон Адамс утверждал, что «все политики-теоретики согласны в том, что предназначением правительства является служение общественному счастью», он верил, что данное негласное соглашение не может быть таким легковесным, чтобы потерять свою силу со смертью отцов-основателей. И хотя Арендт верно определила ключевой конфликт американской демократии — несовместимость частного и публичного блага, ей не удалось понять, что на определенной стадии конфликт может стать творческим, может стать источником новых усилий по приближению счастья отдельных людей со счастьем целого общества.

Какие вещи могли бы быть связаны с достижением социального счастья? Взгляд отцов-основателей, правда, был сравнительно узок. Мир и процветание, безопасность и гарантии защиты естественных прав — все это находилось в XVIII в. в центре общественного внимания. Но когда женщины, афроамериканцы и другие лишенные гражданских прав группы требуют расширить понимание того, в чем заключается «счастье общества», ибо в противном случае данная фраза оказывается пустым звуком. Разве не «все люди» — то есть и женщины в том числе — имеют право на получение равного со всеми счастья? И не обязаны ли правительства создавать условия для достижения людьми процветания и благополучия? Уже в XIX в. широко распространились начатые по искам американских граждан судебные процессы (как против правительств штатов, так и против федерального правительства) из-за ограничений, накладываемых властными структурами на реализацию частных интересов, или из-за нежелания государственных чиновников оказывать гражданам должное содействие! В XX в. подобные жалобы в суд увеличились. Многие задавались вопросом, должна ли деятельность правительства быть ограничена функциями обеспечения мира, безопасности и контроля над правом? Не должна ли деятельность правительства быть расширена предоставлением услуг образования и здравоохранения, страхования рисков, водоснабжения и ряда других? Если мы всерьез согласимся с авторитетным мнением, выраженным в Федералисте № 62, по которому «целью правительства» является «счастье людей», то мы будем вынуждены поставить подобные вопросы. Продолжая ставить похожие вопросы и по сей день, американцы — как люди во всем мире, стремящиеся к счастью — принимают участие в диалоге, которому сейчас уже более двух веков.

*Перевод с английского*
*А. Ю. Апаевой*

# ХАННА АРЕНДТ: СУДЬБОНОСНАЯ ВСТРЕЧА С ХАЙДЕГГЕРОМ

*Неля Мотрошилова*

**От автора**

Моя подготовленная к печати новая книга, отрывок из которой предлагается к предпубликации в замечательном журнале «Сократ», имеет заголовок «Бытие. Время. Любовь: Мартин Хайдеггер и Ханна Арендт»[1].

Эта книга очень личностная и личная, прежде всего в том смысле, что в центре ее — поистине судьбоносная встреча в середине 20-х гг. XX в. тридцатичетырехлетнего Мартина Хайдеггера, начавшего преподавать в Марбургском университете, и его юной студентки Ханны Арендт. Вспыхнувшая яркая и трудная любовь не могла не закончиться расставанием. Но прежде она вплела свои нити в то вдохновенное творчество, которое как раз в этот период увенчалось созданием «Бытия и времени» Хайдеггера, этой книги книг XX в. Теперь, в начале нашего столетия (когда появилось множество ранее неизвестных личностных документов — писем, дневников, биографий обоих наших героев) Ханну Арендт по праву стали называть «музой "Бытия и времени"». (В моей книге есть большой раздел, озаглавленный «"Бытие и время" Хайдеггера и событие Любви».) Как именно все было? Ответ — в повествовании о драматических событиях, вплетенных в трагическую историю Германии 30–40-х гг. И о тех личных и творческих коммуникациях, которые связывали Хайдеггера с уже светившими или впоследствии зажегшимися звездами философского небосклона — такими, как Карл Ясперс или Ханс-Георг Гадамер.

Любовь двух выдающихся — впоследствии — мыслителей, пройдя через все испытания, протянулась через всю их жизнь и глубоко повлияла на творчество Мартина и Ханны, создав интереснейшее пространство диалога — чаще замаскированного, но несомненного. В центре моей работы — мало известные не только широкому кругу отечественных читателей, но даже и философам — теперь ставшие классическими философичные произведения Ханны Арендт, крупнейшего исследователя XX в. и замечательной личности. В наше время ее идеи и книги как бы переживают новое рождение. В моей книге они подвергаются внимательному анализу. Среди них детально разбирается «*Vita activa*, или о деятельной жизни». Эту книгу считаю удивительно яркой и оригинальной; в ней реализуется арендтовский проект того, что справедливо поименовать «социальной онтологией», которая фактически стала ответом на фундаментальную онтологию Хайдеггера.

Поскольку моя предпубликация выходит на страницах журнала с красивым и простым названием «Сократ», упомяну: Ханна Арендт — ученица Хайдеггера в том, что интерпретация античной мысли сопровождает все ее творчество. А в этой интерпретации к тому же реализуется ее лозунг: «Назад к Сократу!»

Хайдеггер уже обосновался и даже успел прославиться в Университете Марбурга как необычайно притягательный для молодежи преподаватель, когда в кругу студентов и студенток, его восторженных почитателей, появилась весьма необычная девушка. Звали ее Ханна Арендт. В свои тогдашние восемнадцать Арендт была не просто хорошенькой — она была настоящей красавицей («*bildhübsch*», как говорят немцы, буквально: картинно красивой).

О характере и неотразимости ее тогдашней красоты оставили свои восторженные свидетельства ее соученики. Среди них и те, кому впоследствии суждено было стать выдающимися или, во всяком случае, известными мыслителями. Ганс-Георг Гадамер в своих воспоминаниях о Марбурге и о Хайдеггере написал, что его студентка Арендт, «постоян-

[1] *Глава «"Бытие и время" Хайдеггера и событие Любви» из книги Н. В. Мотрошиловой «Бытие. Время. Любовь: Мартин Хайдеггер и Ханна Арендт» в настоящем издании публикуется в сокращенном виде.*

но появлявшаяся в зеленом платье», была девушкой, яркая красота которой сразу бросалась в глаза[1]. Арендт в ту пору лишений одевалась скромно, но элегантно. Очень красивший ее наряд запомнили многие, поэтому в Марбурге за ней закрепилась кличка «*die Grüne*», что (во избежание современных социально-политических ассоциаций) лучше всего перевести так: «девушка в зеленом».

* * *

Жизненный путь Ханны Арендт тоже был по-своему примечательным, драматичным.

Она родилась в Ганновере 14 октября 1906 г. в семье инженера Пауля Арендт и его жены Марты (урожденной Кон — *Cohn*). Это была типичная для Германии начала века еврейская семья, хорошо вписавшаяся в жизнь страны конца XIX — начала XX вв. Дед Ханны с отцовской стороны Макс Арендт, почтенный и процветающий торговец чаем, отметился и в немецкой политике, будучи с 1910 по 1913 гг., с одной стороны, председателем собрания депутатов в Кенигсберге, известным своими либеральными убеждениями, а с другой стороны, уполномоченным представителем еврейской общины в различных делах и комиссиях. Словом, это была неплохо ассимилировавшаяся в немецкие условия, но не порывавшая со своими национальными корнями еврейская семья. В Германии того времени подобное сочетание было не только возможным, но и по-своему типичным.

По крайней мере, с семейной стороны все могло бы сложиться благоприятно для маленькой Ханны, когда бы не смерть в 1913 г. и деда и отца. Семья была вынуждена буквально бежать из Ганновера и переселиться в Кенигсберг. И хотя там была обеспечена поддержка родных и друзей, особенно для матери Ханны Марты и маленькой девочки, все же ощущалась отчужденность, а то и враждебность окружающей среды. «Для юной Ханны Арендт, чье детство было омрачено болезнью отца и смертью деда, — справедливо отмечает в своем биографическом сочинении Антония Груненберг, — друзья позднее стали заменой семье»[2]. С помощью родных и друзей, а особенно благодаря самоотверженной заботе матери, Ханне Арендт, девочке одаренной, рано умевшей интенсивно, самостоятельно, творчески трудиться, удалось получить хорошее образование и достойное воспитание.

Уже в школьные годы она овладела латинским и греческим языками, обнаружила недетский интерес к литературе и философии Древней Греции. В четырнадцать лет Ханна увлеклась философией Иммануила Канта, великого кенигсбержца, который навсегда остался ее любимым мыслителем. Не приходится удивляться тому, что из-за своего раннего интеллектуального развития Ханна отчаянно скучала в школах, которые она часто меняла. Но, в конце концов, знаниями в различных учебных дисциплинах она должна была овладевать самостоятельно. Ей пришлось учиться экстерном и сдавать требуемые экзамены у более чем придирчивых экзаменаторов. Однако и они должны были склониться перед необычным умом, талантом, ранней умственной зрелостью этой замечательной девочки. И все же требуемые документы об окончании школы были получены отнюдь не сразу. Между тем в 1924 г. Ханна записалась в Берлинский университет, посещала лекции прославленного тогда (но опять-таки мало известного у нас) философа Романа Гвардини.

А после, в сентябре 1924 г., Ханна снова должна была сдавать экзамены в кенигсбергской государственной гимназии, что сделала очень успешно, получив золотую медаль за отличные знания[3]. Дорога в университет теперь была открыта. И она повела Ханну Арендт в Марбург.

Кайрос — древнегреческий бог счастливого мгновения (Мраморный барельеф). Турин, Музей древностей

[1] *Gadamer H.-G. Einzug in Marburg / Günter Neske(Hg). Erinnerung an Martin Heidegger. Pfullingen. 1977. S. 111.*
[2] *Grunenberg A. Hannah Arendt und Martin Heidegger: Geschichte einer Liebe. München, 2006. S. 73.*
[3] *Ibid. S. 74.*

Ханна Арендт — восемнадцатилетняя девушка

* * *

В известной мере был предопределен путь одаренной, серьезной девушки, отдавшей свои симпатии и надежды философии, увлеченной греческой древностью, приехавшей в Марбург, — путь именно к Хайдеггеру. Ханна, прежде всего, стала слушать его лекции, посвященные диалогам великого Платона — это были «Софист» и «Филеб». И убедилась, что восторги студентов по поводу занятий у Хайдеггера не были преувеличенными. Его лекции и семинары и для нее стали захватывающе интересными; они заставляли мыслить, спорить, углубляться в освоение философии. Уходя из аудиторий Марбургского университета, студенты как бы продолжали говорить с профессором — он не «отпускал» их от себя. К тому же он был одним из тех профессоров и доцентов, которые искренне и серьезно интересовались студентами, были готовы заниматься с ними и в неурочное время, помогать становлению их философского мышления, их зарождающихся самостоятельных идей. Хайдеггер охотно беседовал со своими учениками индивидуально. Тем более что в Марбурге в это время случилось нечто особое: как было ранее показано, вокруг талантливого профессора группировались одаренные, прямо-таки одержимые философией, настроенные на волну новаторства и творчества студенты. Угадал ли не самый молодой, но начинающий профессор, чья мировая слава тоже была впереди, творческое будущее кого-то из своих студентов — например, таких будущих звезд, как Г.-Г. Гадамер, К. Левит, М. Хоркхаймер, Х. Йонас, Л. Штраусс, Г. Маркузе? Разглядел ли он в юной красавице Арендт ее будущее выдающегося мыслителя? Отвечая на первый вопрос, можно, по крайней мере, предположить, что Хайдеггер не мог не видеть всей необычности сложившейся ситуации: ведь 16 студентов последовали за ним из Фрайбурга в Марбург, а потом, уже в этом городе, к группе преданных слушателей постоянно присоединялись новые энтузиасты. Что же касается ответа на второй вопрос, то здесь приходится уверенно констатировать: профессор, пусть и влюбившись в Ханну Арендт, высоко оценив глубину, остроту, восприимчивость ее ума, обсуждая с нею в письмах философские, интеллектуальные темы и свои новые идеи, так и не сумел провидеть того, что ее имя не просто встанет в один ряд с именами перечисленных, впоследствии признанных выдающихся философов-интеллектуалов XX в. — оно выделится даже из этого блестящего звездного ряда. Во всяком случае, среди женщин-мыслителей прошлого столетия ей не будет равных. Меньше всего об этом ярком будущем и особенностях своего пути догадывалась сама Ханна Арендт. В Марбурге она держалась исключительно скромно, предпочитая оставаться в «тени» — в чем свою роль сыграла конспиративная таинственность ее романа с Хайдеггером.

* * *

В начале февраля 1925 г. Хайдеггер пригласил Ханну Арендт для беседы в свой учебный кабинет. Ее появление он сам описал в одном из будущих писем к Ханне. «И позже, — верно констатирует Р. Сафранский, — он охотно и часто вспоминал картину ее появления на пороге его бюро. На ней были плащ и шляпа, глубоко надвинутая на лоб… Голос отказал ей, она произносила лишь едва слышные "да" и "нет"»[1]. Дальше события развивались стремительно.

Ханна жила в мансарде одного из домов рядом с Университетом. Эта небольшая комната быстро стала одним из притягательных мест для студенческого дружеского круга; там, однако, проходили не обычные студенческие пивные пирушки — молодежь собиралась для того, чтобы обменяться мыслями и идеями, поспорить о философии. Несомненно, обожание профессора Хайдеггера царило в этом кружке, где девушек было меньше, чем юношей, но где их суждения и оценки имели немалый вес.

Сюда, в эту мансарду очень хотел попасть и был скоро приглашен профессор Хайдеггер, конечно, в строгой тайне от кого бы то ни было, даже от ближайших и преданных друзей Ханны. Приглашен почти сразу после встречи в бюро. Что видно из его письма Ханне, написанного 10 февраля 1925 г., после первой тайной встречи в мансарде и в ожидании очень скорого второго свидания.

С первых дней более близкого знакомства и романа Хайдеггера и Арендт, судя по ряду признаков, существовала *переписка*. Но письма Ханны тех двух лет (1925–1926 гг.), когда марбургский роман начался и был в самом разгаре, ни тогда, ни позже не стали достоянием читающей публики. Скорее всего, такова была воля самой Ханны. Опубликованы письма Мартина, и только по ним можно — лишь косвенно — судить о посланиях девушки. Первые из редких все-таки *опубликованных* писем Арендт к Хайдеггеру помечены 1928 г., то есть относятся к тому периоду их отношений, когда роман закончился и когда встречи, правда, еще случались, но были очень редкими. Но когда любовь все еще была сильной и взаимной.

[1] *Safranski R. Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit. München, 1994. S. 167–168.*

* * *

Встречи и обмен письмами продолжаются. Все с начала до конца происходит в глубочайшей тайне. Покров таинственности, даже искусной конспирации, наброшен не по воле влюбленной и беззаветно преданной девушки. Такова твердая воля ее возлюбленного. Понять его можно, да и надо, что, несомненно, сделала Ханна Арендт. Во-первых, это были любовные отношения профессора и его юной студентки, что тогда иной раз случалось, но отнюдь не поощрялось. Что касается студентов, то они поняли бы и приняли бы — скорее всего, даже с восторгом — романтическую связь любимого профессора с очень умной красавицей из их же студенческого круга. Но профессорский корпус Марбурга, в основном состоявший из более пожилых и часто отнюдь не благоволивших к Хайдеггеру коллег, вполне мог воспользоваться его романом со студенткой как поводом для усложнения и без того совсем не гарантированного продвижения Хайдеггера к получению так нужного ему места ординарного профессора.

Во-вторых, — и это главное — у Хайдеггера была официально узаконенная и весьма дорогая ему семья с двумя маленькими сыновьями. Забегая вперед. можно сказать: в труднейшем жизненном столкновении внезапно вспыхнувшей сильной, глубокой любви-страсти и прочности семейных уз победила семья. О самом романе не узнал никто из марбургских коллег, друзей. Если кто-то о чем-то догадывался, то тоже хранил свои догадки при себе. Ничего не знал Карл Ясперс, с которым в это время регулярно общался Хайдеггер и к которому он потом, после разрыва отношений, отправил свою любимую — для дальнейшего обучения и защиты диссертации.

Преданная своей любви и своему любимому молодая женщина тоже хранила тайну не хуже опытного конспиратора. Обставляемые всячески предосторожностями встречи любовников в мансарде продолжались. Некоторые детали, касающиеся этих встреч, можно уловить только из писем Хайдеггера. Но письма в большей мере были абстрактно-философичными (конечно, также и личностными). Тем не менее догадаться о чем-то можно; ведь перед нами одна из старых, как мир, любовных историй, так что воображение и собственный опыт каждого из нас помогает достаточно ясно представить, как все это было…

* * *

«На людях», так сказать, в университетском учебном процессе, они старались держаться так, чтобы никто не смог догадаться об их любви. При этом здесь все же была драгоценная для любовников возможность встречаться «легально», говорить глазами, да и вообще, наверное, подавать друг другу только обоим понятные и неведомые другим знаки любви, радости просто от «присутствия здесь и теперь» (*Gegenwart*) любимого человека. Тут, несомненно, одно из совсем немаловажных глубоко личных оснований того предпочтения, которое философ Хайдеггер уже оказывает таким как будто бы абстрактным экзистенциалам, как *Da-sein*, то есть «здесь, теперь-и тут-бытие», «бытие-присутствие», или «*Gegenwart*», присутствие здесь и в данный момент.

Ханна «присутствует», разумеется, на всех мероприятиях-событиях с участием Хайдеггера, по-прежнему слушает его лекции. Но из боязни обнаружить свои чувства, да еще из-за так и не преодоленной робости перед Хайдеггером Ханна, в основном, помалкивает. И профессор тоже сдерживает себя, стараясь ничем не обнаружить своего особого отношения к юной красавице, его студентке. Вот пример. В один из вечеров состоялось мероприятие в честь Гуссерля, посетившего Марбург. Несомненно, бывший ученик Гуссерля Хайдеггер, теперь его коллега-профессор, играл во время встречи особую роль. Вполне вероятно, что ему хотелось представить учителю свою любимую или рассказать о ней. Но законы конспирации победили. Вести себя так было непросто. О чем Хайдеггер пишет Ханне (21.03.1925): «На вечере в честь Гуссерля неприятны были вынужденные усилия держать себя в рамках. И тем более я радовался тебе, когда ты тихо сидела в своем углу». «Тихо сидеть в углу», быть в тени Ханне, увы, приходилось почти всегда. Совсем скоро ей захочется запечатлеть свои глубокие, полные отчаяния мысли и переживания, в большой мере связанные именно с «тихим сидением в углу», с вынужденным «пребыванием в тени». И она сделает это талантливо, точно, фактически возводя свои переживания — разумеется, в духе хайдеггеровской философии — в ранг специфических экзистенциалов «здесь-и-тут-бытия» (*Dasein*).

* * *

В промежутках между учебой, докладами и, конечно, интимными встречами с горячо любимым мужчиной Ханна, как и раньше, общается с друзьями — и, возможно, даже отдыхает, отвлекается от острого, счастливого, но и болезненного напряжения тайной любви, выносить которое ей становится все труднее. Обсуждать с Хайдеггером все оттенки своих тревог Ханна не могла: влюбленной женщине приходилось считаться с тем, что ее любимый вряд ли хотел слышать именно

Мартин Хайдеггер, обремененный старомодным шармом знаменитого университета

Ханна Арендт в эмиграции. Париж, 1935 г.

о заботах, сложных переживаниях, связанных с этим тайным романом. Да и для обмена другими мыслями, сомнениями как раз с Хайдеггером у Ханны не было ни времени, ни сил, ни достаточной смелости. Но в доверительных беседах-дискуссиях молодая женщина, которая живо интересовалась многими вопросами жизни и философии, остро нуждалась. Ей очень нужен был кто-то, кому она могла бы доверить свои сокровенные мысли и заботы. Такой «*confidant*» нашелся среди ее друзей-соучеников. Им стал уже упоминавшийся Ханс Йонас, человек, наделенный вниманием к друзьям и внутренним благородством. Но, кажется, и Йонас, столь доверенный друг, в то время ничего не знал о романе Ханны и Мартина.

Ханна постоянно напряжена, скована; она живет несвободно, как бы вопреки своей сущности. Нельзя понять всей глубины и горечи этого напряжения, если не учитывать важнейший и несомненный момент — существенное неравноправие, угнетающую гордую женщину асимметрию тех ролей, которые в романе играют соответственно мужчина, быстро завоевывающий славу профессор Хайдеггер, и женщина, пока безвестная и вынужденная держаться в тени студентка Ханна Арендт.

Далее: асимметрия еще и в том, что Хайдеггера любовь, как на крыльях, несет вперед. к основным движущим целям, вдохновляет к труду, размышлениям, открытиям. Очень скоро тому будет дано убедительное доказательство. Уже после того, как отношения вынужденно оборвутся — их не выдержит прежде всего до предела измучившаяся гордая Ханна, — Хайдеггер целиком погрузится в целебные воды вдохновенного труда над произведением, которому будет суждено стать философской книгой книг XX в. Это — «Бытие и время». Выйдет книга в 1927 г., однако закончена она была в 1926-м. И нет никакого сомнения в том, что и пережитая любовь, ее жизненные оттенки своеобразно сублимируются, трансформируются в экзистенциально-онтологические идеи, озарив светом подлинности оригинальные категории, «экзистенциалы» неподражаемой хайдеггеровской философии. Потому более поздние биографы, исследователи, когда в их распоряжении окажется соответствующий материал, назовут Ханну Арендт «музой "Бытия и времени"», что будет в значительной степени оправданно.

* * *

Но это произойдет позже. А пока, в 1925 г. — самый пик романа. Со своими продолжающимися трудностями. Немалым испытанием для двух любящих людей оказалась такая вообще-то отрадная для университетской жизни вещь, как окончание семестра и последующие каникулы. В конце февраля 1925 г., в разгар уже год длившегося романа, любовникам было особенно трудно расставаться.

Студенты, в большинстве своем не-марбуржцы, разъезжались по домам. Хайдеггер, не имевший в Марбурге настоящего пристанища и не располагавший «легальным» поводом не быть в каникулярное время с семьей, должен был отправиться во Фрайбург. Ему было где провести каникулы. В горах Шварцвальда, под Фрайбургом, в местечке Тодтнауберг, была построена скромная хижина, бывать в которой полюбила вся семья. Хижина, одиноко примостившаяся на склоне живописной горы Шварцвальда, как нельзя более соответствовала романтическому настроению Хайдеггера. Но было еще что-то, чем он вряд ли торопился поделиться с любящей и страдающей Ханной: сам Мартин, и это легко понять, тоже очень устал и хотел хоть немного передохнуть от всей напряженности, сложности, конспиративности любовных отношений. И от необходимости неизбежно решать вопрос: что со всем этим делать дальше?

21 марта 1925 г. Хайдеггер пишет Ханне из Тодтнауберга нежное письмо, полное любви и трепетных воспоминаний. «Когда буря бушует вокруг хижины, я или думаю о «нашей буре» — я мысленно иду тихой

тропинкой вдоль реки Ланн (это о «Марбурге на Ланне». — *Н.М.*) — или в моих грезах воскрешаю образ юной девушки, которая во время перерыва в первый раз приходит в мою рабочую комнату; она одета в плащ, шляпа глубоко надвинута на огромные тихие глаза; на все вопросы она сдержанно и робко дает краткий ответ. А потом я перемещаю этот образ на последний день семестра… И тогда впервые узнаю, что жизнь — это история»[1]. Хайдеггеру любовная страсть, переплетенная с вдохновенной творческой работой ума — как на лекциях, семинарах, так и над текстами новых произведений, — в конечном счете не только не мешает, но даже помогает обрести новые, сокровенные и одновременно мощные творческие импульсы.

Мартин Хайдеггер, член нацистской партии и ректор Фрайбургского университета, 1933 г.

* * *

Совсем не так все складывается в растревоженном внутреннем мире Ханны Арендт. И вот молодая женщина, «правилами игры» лишенная всяких возможностей с кем бы то ни было поделиться своими любовными переживаниями и сомнениями, все же находит способ рассказать о них — и рассказать именно любимому человеку. Она пишет, посвящает ему и дает для прочтения, казалось бы, абстрактную философскую работу, озаглавленную словом «Тени» (*Schatten*), но в ней она, тем не менее, запечатлевает страдания своей изболевшейся женской души.

Адресат для такого жанра выбран очень точно. Дело не только и не столько в том, что Хайдеггер — горячо любимый мужчина; главное: многое выполнено в стилистике, в языке, образах его философии. То, о чем она пишет и как она все зашифровывает, лучше всего способен дешифровать именно он. И учитель, надеется она, должен убедиться, как глубоко, внутренне, смысложизненно, именно всем сердцем приняла и поняла студентка его только еще рождающуюся экзистенциальную философию — не приобретшую твердо оформленных и явленных читающей публике очертаний. Причем поняла, почувствовала как бы загодя, наперед, с предчувствием будущего, пропустив экзистенциальные смыслы через свою жизнь, через свои глубочайшие и сокровеннейшие переживания. Чтобы убедиться в сказанном и все конкретизировать, целесообразно обратиться к этому, одному из первых, студенческих, но уже достаточно ярких и в чем-то самостоятельных текстов Ханны Арендт. Он не был опубликован во время его создания и вообще очень мало известен, особенно у нас в стране.

Формально образ «теней» должен был отсылать к лекциям Хайдеггера о диалогах Платона «Филеб» и «Софист». Эти лекции он прочел в зимнем семестре 1924–1925 гг. Вспомните знаменитую платоновскую притчу о пещере, о многослойной и многозначной символике мира «теней», через посредство которых платоновские узники, прикованные к стенам пещеры, только и способны судить о том, что происходит в другом, невидимом ими и неведомом для них мире. Хайдеггер, всегда, особенно в ранний период, опиравшийся на древние источники, столь же постоянно перетолковывал, до неузнаваемости переиначивал их. Как именно он толковал их в марбургских лекциях и на семинарах — вообще трудный вопрос. В том числе и потому, что из всего им сказанного на бумаге запечатлено — в виде опубликованных записей лекций — далеко не все и подчас не в том в точности виде, в каком все устно проговаривалось. Но сейчас проблема не в этом. Ибо теперь наша основная тема — вопрос о том, что из сказанного услышала, что и как поняла Ханна Арендт и что она захотела поведать, передать любимому человеку…

[1] *A.-H., 1998. S. 18.*

# ИДУ ДЕЛАМИ ДОБРЫМИ

Возвращение блудного сына. Икона

16–31 июля 2011 г. в Крыму, в Севастополе при поддержке Центра национальной славы и фонда Андрея Первозванного состоялся первый Молодежный добровольческий сбор, в котором приняли участие более 50 волонтеров из разных концов страны. Размышлениями о работе Сбора делится главный редактор журнала «Сократ» Алексей Козырев, который дал на сборе мастер-класс «У стен Херсонеса: вызовы практической философии».

В советское время в школах создавались отряды «тимуровцев». Пройдя положенное по школьной программе творчество красного комиссара Аркадия Гайдара, пионеры, под руководством комсомольцев, сплачивались в организованные группы и шли подносить бабушкам из магазинов сумки. Тимуровцев хватало ненадолго. И дело здесь не только в переменчивости увлечений юных ленинцев. На уроках французского моя учительница, очень хорошая и лично добрая, учила нас, что жалость — презренное чувство. Жалеть — себя унизить. Социальные болезни и социализм были понятиями несовместными. Когда улицы заполнились вернувшимися с войны инвалидами, одноногими, а то и безногими, то, чтобы не портить картину, Сталин распорядился в один прекрасный день их всех убрать. Покидали в грузовики и вывезли — если не на свалки, то в отдаленные монастыри, бросили так доживать свой век. Нет человека — нет проблемы. А потомок тимуровцев, «Тимурович» со товарищи, уже в 90-е гг. лихо погрузил страну в омут социального эксперимента, в геометрической прогрессии умножив число несчастных, убитых, искалеченных судеб и оборванных до срока жизней.

**В России грядет новая волна, новое понимание социальной ответственности.** И происходит это не в одном каком-то образцовом городе, а повсеместно, где-то больше, где-то меньше. Мне не понравилось слово «мода», «модно», употребленное белгородским губернатором. Противно, когда идет мода на добрые дела. Это значит — сегодня модно, а завтра пойдем в футбол играть. Также не очень люблю я слово «проект», «проектное мышление» — руки чешутся проверить, а что же там в конце этого проектного тунеля. Но я думаю, что стремление быть волонтерами, самостоятельно создавать вокруг себя зону личной и социальной ответственности, навеяно не только модой. В основе, конечно, христианские корни. Не зря нас все-таки прошедшие двадцать лет учили вере отцов, которая была для нашего Отечества судьбоносной. **Славянофил Хомяков говорил, что доброе дело — тоже молитва, может быть, даже лучшая молитва Богу.** Доброе дело учит нас видеть в другом, не родном, постороннем нам человеке, Ты, а не безличное «Он», едва выделяемое из серой массы. Доброе дело учит нас различать, обращать внимание на тех, кто вокруг, кто устал, кто приболел, кто нуждается в том, чтобы мы не прошли мимо. Доброе дело учит нас быть честными перед самими собой. Хранительница музея в Муранове рассказывала мне, что именно сельские мальчишки помогали спасать коллекцию во время недавнего пожара. И спасли практически всю, хотя, прибарахлившись одной только тарелочкой, можно было неплохо заработать. Доброе дело есть также форма покаяния и исправления. Совершив что-то вредное, недолжное, греховное, испытывая муки совести, нет лучшего способа исправиться, как делая добрые дела. Меня удивило и порадовало, что в обширном списке добрых дел, упомянутых спикерами, была уборка кладбищ. Это значит, что тема будущей жизни, того, что будет после нас, тоже небезразлична нашим молодым людям. У нас свое, специфически русское отношение к кладбищу. Европейцу не придет в голову пойти на кладбище, где у него никто не похоронен. Да и своих покойников он навещает не каждый год. Может быть, здесь что-то от учения Николая Федорова, считавшего «воскрешение отцов» «общим делом», или от его современника Федора Достоевского, учившего, что «все за всех виноваты». Когда я служил в армии, я тоже призвал своих товарищей убраться на кладбищах, где похоронены бойцы-пограничники, в Гадруте и Джебраиле, и увидел, как позитивно откликнулись, отблагодарили и даже угостили нас местные жители, и армяне, и азербайджанцы. Есть что-то поистине общечеловеческое в добром деле, это хорошая тема для понимания и диалога людей разных культур, и на надо стесняться делать добрые дела.

*Алексей Козырев*

# СОЛНЦЕ НЕСПЯЩИХ

*Павел Федосов*

В 1992 г. на экраны вышел фильм Теймураза Баблуани «Солнце неспящих». События этой ленты разворачивались в месте, где зло стало нормой существования, где людей избивали на улицах и унижали в учреждениях. Посреди этого мрака зритель видел странного врача, одержимого идеей об изобретении вакцины от рака. Там, где уничтожение стало основным принципом мысли и действия, мы встречали человека, вдохновленного борьбой за жизнь. Этот герой очевидно и пронзительно олицетворял собой волю к добру.

Сегодня добровольчество не редкость. Добровольцы тушат пожары, выхаживают больных, поют песни для стариков в домах престарелых, играют с никому не нужными, брошенными детьми, пытаются защитить от разрушения старую Москву.

О добровольчестве говорят как о надежде общества, как о его здоровом начале. Добровольчество становится практическим ответом на вопрос о смысле существования для молодых, активных и думающих.

Этим летом я участвовал в организации конкурса молодежных добровольческих проектов и Добровольческого сбора в Севастополе. На конкурс, организованный фондом Андрея Первозванного и Центром национальной славы, поступали описания уже реализующихся или запланированных к реализации проектов. Многие из них — пример того, каким образом сегодня в нашем обществе может быть реализована воля к добру.

Город Волжск, республика Марий Эл. Неравнодушные люди здесь задались вопросом о реальных возможностях использования пандусов для инвалидных колясок, которые, начиная с 2008 г., стали устанавливать по всей России. Выяснилось, что 82% составляют пандусы, которыми практически невозможно воспользоваться самостоятельно. Фактически инвалиды отрезаны от жизни, многие из них годами не выходили из дома. Именно поэтому на наших улицах так редко встречаешь инвалидов. В городе создается молодежный отряд по транспортировке колясочников. Участники — юноши от 16 до 20 лет. Они помогают инвалидам выйти из дома, погрузиться в автобус, сопровождают их в магазине, на прогулке, в кино. Потом отвозят домой. В этом проекте жест доброй воли буквален — взять на руки другого человека. И вместе с тем вокруг этой простой основы организована система взаимодействия разных людей: инвалидов, их родственников, добровольцев, диспетчера, который собирает заявки от инвалидов и распределяет их по добровольцам.

Асбест, Свердловская область. В городе проживает 75,2 тыс. человек, более 30% из них — люди пожилого возраста и инвалиды. Кроме того, большое число малообеспеченных семей с детьми, социальный приют, детский дом. Здесь начал работать проект «Социальная парикмахерская». Студенты политехникума безвозмездно делают стрижки тем, у кого не хватает средств на регулярное посещение парикмахерской. Одной из задач проекта его инициаторы называют «формирование у волонтеров стойкой позитивной установки на бережное отношение к людям». Проект системный и постоянный. Это пример того, как добровольчество вплетается в повседневность и согревает ее своей заботой. И это возможно только при развитой организационной структуре, при проработанной системе вовлечения в проект и добровольцев и их подопечных, при налаженной системе информирования.

Томск. Здесь развивается проект «Доктор-клоун». В палаты к больным ребятишкам два раза в неделю приходит клоун, который показывает фокусы, затевает игры, шутит и развлекает детей. Цель клоунов — помочь детям справиться с болезненными манипуляциями, привыкнуть к больничному пространству, попадание в которое всегда стресс для ребенка. В ряде стран это распространенная практика. Клоунов включают в штатное расписание больниц, поскольку очевидно, что смех и радость оказывают терапевтический эффект, способствуют выздоровлению. Существуют специальные школы клоунов. В России это — пока еще волонтерское движение, которое интенсивно набирает своих сторонников. Студенты надевают на себя красные носы, белые халаты с узорами и идут к детям, чтобы ставить им волшебные градусники и запускать вместе с ними салюты из мыльных пузырей. Во время добровольческого сбора «клоунский десант» доктора Сиропчика и доктора Карамелькина был проведен в одну из детских больниц Севастополя.

Байконур. Легендарный космодром, о судьбе которого принято говорить монументальными фразами. Здесь по инициативе молодой учительницы школьники и студенты

провели серию устных интервью со старожилами о повседневной, непарадной жизни города. На этом материале был создан архив: «Байконур: история города космодрома в устных воспоминаниях». Авторы проекта пишут: «Безусловно, к общей истории стран героический подход вполне применим, однако в контексте региональной и местной истории актуальным становится обращение к истории повседневности и быта простых людей, «безмолвствующего» большинства, которому в учебниках уделяется несколько строчек». Задача как этого, так и следующего проекта — оживить для детей и молодежи историю, дать возможность пережить чувство личной причастности к ней.

Смоленск. Двое молодых людей, занимающихся исторической реконструкцией, решили содействовать историческому образованию и патриотическому воспитанию школьников. Возникла идея «Урока живой истории», в ходе которого с помощью воссозданных образцов исторического оружия и снаряжения, фотографий и иллюстраций детям рассказывают о древней Руси. Сами реконструкторы выступают в роли средневековых жителей. Они приходят к детям, дают им подержать в руках меч русского дружинника, примерить княжеский шлем, рассказывают о своей жизни.

Иногда приходится слышать, что историческая реконструкция — это своего рода эскапизм, но здесь мы встречаем нечто обратное: усилиями реконструкторов история оживает на глазах у детей и преподает им свои уроки.

Псков. Здесь развивается проект «Вперед в прошлое», в рамках которого добровольцы пытаются защитить дворянские усадьбы от разрушения, разворовывания и распродажи. Цель проекта — «привлечение внимания властей и общественности к вопросу разрушения великолепных памятников архитектуры, а также посильное восстановление усадебных комплексов». Добровольцы очищают территории четырех усадеб от бытового и строительного мусора, чистят пруды, ставят в домах подпорки несущих конструкций, чтобы избежать их обрушения. В подобных проектах добровольческая инициатива становится институализированной памятью, организованным усилием по сохранению того, что иначе было бы предано забвению.

Одним из стержневых вопросов Сбора стал вопрос об институционализации, т.е. о том, каким образом порыв сердца, хорошая затея трансформируется в организованное развитие, в рамках которого деятельность разветвляется и тиражируется, вовлекая в себя новых участников и привлекая новых партнеров. Почему это важно? Да потому, что только так можно что-то действительно изменить. Работа в развивающемся добровольческом проекте предполагает регулярную терапию его авторов от иллюзий и обретение способности трезво видеть реальный социальный контекст, реальную перспективу той или иной инициативы. Один из мастер-классов сбора провел руководитель студии социального проектирования «2 ГА» Александр Гезалов, человек, сам прошедший детский дом и сегодня консультирующий тех, кто

помогает сиротам. Его идеи звучали как вызов: не надо заваливать сирот конфетами и компьютерами, это не дает им ничего, кроме формирования в них иждивенческой, потребительской психологии. Лучше задуматься о том, что ждет их после выхода из детского дома, лучше научить их чему-то реальному, сделать что-нибудь для того, чтобы после выхода из детского дома подопечный добровольцев был счастливым исключением из статистики типовых судеб детдомовцев, из которых 40% попадает в тюрьму, 40% становится алкоголиками и наркоманами, 10% оканчивает жизнь самоубийством.

Сквозной задачей Сбора было привлечение внимания его участников к христианству как смысловому и ценностному горизонту добровольческой деятельности. Одним из центральных событий Сбора стало посещение музея святителя-хирурга Луки Войно-Ясенецкого в Симферополе. Он был рукоположен в священники в 1921 г., будучи доктором медицины, автором известного научного труда по местной анестезии. В его последующей судьбе невероятным образом соединялись высокое мастерство хирурга и духовная высота пастыря, научные достижения, отмеченные прижизненным бронзовым бюстом и Сталинской премией, и года травли и ссылок. Жизнь архиепископа Луки, проведенная в реальном служении Богу и ближним, стала своего рода камертоном Сбора, посвященного молодежному добровольчеству в современной России.

Говорят, что будущее России — это ее молодежь. Добровольцы могли бы поспорить и сказать иначе: будущее молодежи — это Россия со всем набором ее несовершенств. Когда доброволец, полный благих намерений, приходит в государственную больницу и видит, что условия содержания в ней пациентов в корне не соответствуют его представлениям о должном, ему приходится учиться делать то, что он должен делать, в недолжных условиях.

Ему приходится принять тот факт, что собственную жизнь надо строить в этой неидеальной действительности и в ней собирать самого себя и строить свою судьбу. И все-таки, последовательно сочетая в своей работе вдохновение и системность, доброволец имеет возможность влиять на ситуацию, объединять в общем деле тех, кто не был связан до этого, постепенно изменять коллективное представление о норме, повышать в обществе уровень человечности, сострадания, ответственности друг за друга и за место своего проживания.

«Слава в вышних Богу, и на земле мир и в человеках благоволение», — возвестили пастухам ангелы в Рождественскую ночь. С тех пор благая (или добрая) воля в человеке и ее реализация в действии — пусть неосознанное, но свидетельство о неразорванном мире, где люди слышат ангельское пение, а над вифлеемскими яслями горит яркая звезда. Она и есть солнце для тех, кто не спит в наше сонное время.

P.S. На прощальном вечере Добровольческого сбора мы пели песни Виктора Цоя, пожелавшего когда-то спокойного сна «всем, кто ложится спать» и доброго утра «последнему герою».

# БОГИ НА ПАНЕЛИ

*Алексей Козырев*

Локомотив №45. Западная железная дорога. Калифорния

В Эфесе, где Герострат спалил одно из семи чудес света и куда Иоанн Богослов, следуя католическому преданию, привел Матерь Божию, завещанную возлюбленному другу самим Христом, обрели свой последний, музейный покой несколько десятков паровозов.

За рестораном с постмодернистским названием «Вагон», где кормятся группы российских туристов, рядышком с мечетью — целое паровозное депо: настоящий островок вымершей теперь уже цивилизации. Некогда полные огненной прыти железные звери угнездились — где в рядок, где порознь, а где и целым паровозным кругом. Говорят, на этом месте некогда был вокзал, не во времена Гераклита и Цельса, но все же... «Путь вверх и путь вниз один и тот же». Античными являются все вещи, вышедшие из употребления и за ненадобностью списанные в ветхое.

Турки вообще недолюбливают железные дороги: то ли по ним ездит шайтан, то ли просто ни к чему они в стране, с трех сторон окруженной морем. Почему им вздумалось забросить железнодорожное сообщение с Эфесом, обрубив его в Измире, известно одному лишь Аллаху. Пение муэдзина, призывающего правоверных совершить намаз, победною песнью звучит над огнедышащими железными богами, от одного свистка которых еще так недавно рассыпались стада и падали ниц люди.

Подумалось: выброшенные из Крыма и переплывшие на утлых корабликах Понт Эвксинский наши эмигранты, отказывающиеся именовать Константинополь Стамбулом, наверное, должны были ущипнуть себя за руку. Там, в другом мире, по ту сторону жизни, в области занебесно-замогильной, о которой Платон писал, нету ослепляющих глаз идей, зато есть паровозы, станции, водокачки, а может быть, и запах похож, тот до боли знакомый запах железных дорог, который тонкой струйкой просачивается сквозь сон в чрево спального вагона. И уже потом не отделаться от него, как не отделаться от самоварного дыма на даче. Чужие города. Чужая радость и беда. «Станции в Турции — одинокие, безлюдные, заколоченные блокгаузы — неизвестно, где паровоз берет воду», — записал в своих мемуарах «Близкая даль» соратник барона Врангеля Николай Чебышев.

Железнодорожное сообщение в Турции берет свое начало в 1871 г., еще во времена Оттоманской империи. В России в это время Данилевский публикует свою «Россию и Европу», в которой пытается доказать, что «мы не Европа и поэтому Константинополь должен быть наш». В том же году поезда пошли из Москвы к Троице, а «путешествие из Петербурга в Москву» и обратно в пуховиках спального вагона стало делом уже привычным. Из Стамбула, города, раскинутого на двух континентах, рельсы тянулись на Запад, чтобы бег Восточного экспресса мог связать город султана и Голубой мечети с Варной, Будапештом, Веной, Мюнхеном, Карлсруэ, Страсбургом, Парижем. Еще до Ататюрка сама логика строительства железных дорог выбрала для страны путь продвижения в Европу. Первый поезд отправился из Парижа в Стамбул 4 октября 1883 г. За 80 часов пути поезд преодолевал расстояние более чем в 3 тыс. км. Восточный экспресс в его классическом виде прекратил свое существование в 1977 г. Незримой стеною на его пути встал Варшавский договор. Но паровозы-то вымерли еще раньше!

Голый по пояс турок под палящим солнцем скребком счищал ржавчину с огромного бурого агрегата, что грязь со старого усталого коня. Потом железное тело покрасят, и оно будет исчерна черным, а красным, ярко-красным выведут его дуги, брови. И он будет похож на величественного покойника на этом вселенском соборе железа, где есть место и католикам, и гугенотам, англичанам, американцам, французам, чехам. Заезжим иностранцам, навсегда оставшимся здесь и палимым жарким эфесским солнцем… Можно ли сыскать лучшее доказательство теории естественного отбора, нежели мнимый универсализм паровозной цивилизации, своим прощальным скрежетом озвучившей «закат Европы»? Их век ненамного превысил век человечий. Борются за существование не только люди и звери, или, вернее, звери и люди, но и сами вещи.

## 1

Почему паровозов не стало? Может быть, разгадка в парности всего на свете, в неистребимом балансе мужского и женского в природе, или, скорее, мужественного и женственного, как заметил бы отец Сергий Булгаков. В отличие от своего младшего брата автомобиля, паровозы по самой природе своей существа однополые: и забавный паровозик из Ромашково, тянущий вслед за собой маленькую стайку дачных вагонов, и французский колосс, детище Второй мировой, пленец крупповских грез и угольного раздолья Рура, все они порождены мужской цивилизацией. Из двух греческих приставок υπερ и υπο — «над» и «под», к паровозу следует отнести первую. Паровозы, конечно, «υπερ», они υπερ-мужественны, сверхмужественны. Есть что-то античное в схватке тел — черного стального атлета, хитросплетенного из промасленных мышц и выступающих артерий, совокупное сокращение которых может быть и мелодичным как песня, и устрашающим как ураган, и сухой жилистой плоти, ритмично подбрасывающей в топку корм для стальной твари.

Константин Леонтьев, любовавшийся боями турецких мальчиков у мечети Султана Баязета, видел в «разлитии» железных дорог и бурном размножении паровозов симп-

Крушение поезда на Монпарнасе. Париж, 1895 г.

том вторичного всесмесительного упрощения. Но поднимись он, столь чуткий ко всякому опыту, разок по крутой, почти цирковой, лестнице внутрь паровозного чрева, быть может, мысль его была бы захвачена диковинными побегами новой «цветущей сложности». А фасад похожего на пропеллер тягача-германца, развивающего скорость целых 5 км/ч, показался бы ему прекраснее самого распрекрасного витража Кельнского собора. Как это едва ли не случилось с Владимиром Ильиным, «сумбурным учеником» Леонтьева, не менее его влюбленным в «эстетику жизни»: «Я — лель, антиурбанист, люблю степь, поле, лес и в то же время всегда любил запах машинного масла и каменного угля, обожал машину и сделал из покрытого копотью рабочего, машиниста, кочегара — настоящее божество и идеал. Пожатием черной руки кочегара я больше гордился, чем поощрением профессора и артиста, и симпатия машиниста мне была так же дорога, как симпатия красивой девушки», — писал он в «Пережитом» в ту пору, когда паровозы еще не вымерли окончательно подобно допотопным мамонтам. Попади Леонтьев в кабину машиниста, как знать, может, почуял бы он поджилками и эротический страх, и тайную страсть слиться с машиной.

Детское воображение создает мир не только из тех предметов, которые есть, но и которые были у наших родителей. Это потом, взрослыми, мы начинаем жить, достраивая наш нецельный, неполный, раненый мир предметами нашего детства. Паровозы, патефон, отцовский ламповый приемник «Рига» с зеленым глазком и рядком клавиш цвета слоновой кости, которые почему-то хотелось нажать все сразу одновременно, газовая горелка в чулане («нет-нет, да и понадобится, когда свет отключат», — говорила бабушка), свечка, которая отнюдь не воспринималась как элемент храмового действа, да бог весть сколько еще таких предметов, которые я осмелился свалить в одну божественную кучу:

Библиотека Цельсия в Эфесе, Турция

Ежики, Новый год, приходящие Дед Морозы.
Уходящие и почему-то не возвращающиеся бабушки,
вкус варенья,
Ответное именованье, узнавание паровоза
На картинке,
Первые стихотворенья.

**2**

Принадлежащий к поколению моего отца американец Гай Давенпорт вспоминает свою первую, детскую встречу накоротке с паровозом едва ли не как свой первый эротический опыт: «Я любил поезда и вырос среди них. Я рисовал паровозы с той же страстью, с какой Хокусай писал Фудзияму. Моя тележка становилась воображаемым паровозом гораздо чаще, чем ракетой или бричкой. А когда летним вечером нам встретился *Blue Ridge* («Голубой хребет» — название американского паровоза времен Второй мировой войны. — *А.К.*), отец, должно быть, заметил, какими глазами я смотрю на кабину машиниста. Меня вдруг подняли, поставили на ступеньку, а затем машинист помог мне забраться на это несказанно важное сиденье. Паровоз всего-то протащил вагоны по депо, но это мои десятилетние руки управляли рычагом, который толкал цилиндры, поворачивал колеса и выбрасывал наружу шипящие султаны пара. Жизнь с тех пор — всего лишь спуск с той вершины». Подобным же образом вспоминал о своем первом взаимодействии с паровозом и Владимир Ильин, которого товарищи-гимназисты так и дразнили «Ильин-паровоз». До конца своих дней он гордился, что раз ему удалось упражнение, достойное опытных машинистов, — дать такой пар, чтобы сдвинуть паровоз на четыре сантиметра и не больше.

Паровозам в моем собственном детском воображении находилось явно не последнее место. Первая подаренная мамой железная дорога, прямо из магазина «Лейпциг», была с паровозом и тремя вагончиками послевоенного времени. Это не было сложное многоуровневое сооружением с массой аксессуаров, как у некоторых одноклассников, чьи родители работали дипломатами и привозили игрушки из-за границы. Мы с братом раскладывали рельсовый круг прямо на террасе, вооружались расписанием пригородных поездов Ярославского направления и, объявляя станции, нарезали круги.

Увидеть настоящий паровоз было редкостной удачей. Я восторженно смотрел, ловя каждый миг, из окна скорого поезда, уносящего меня, мальчишку, на юг, на стальные чудовища, вставшие подобно древним церберам на запасных путях станций Тула, Рязань или Ростов. Отец получил знак «Отличный движенец» из рук железного наркома Кагановича. В его беседах со мной железнодорожно-военное прошлое было строго отфильтровано: разговоры носили больше нравоучительно-назидательный характер и «интересное» не было самоцелью. В войну он служил начальником станции и имел дело с паровозами извне, а не изнутри. Сосланные на дачу книги по железнодорожному делу были любимым предметом моих листаний в сладостном безделии дачного лета. Даже на картинках они устрашали и пробуждали в душе мистический трепет уже самими своими названиями: ФД — Феликс Дзержинский, ИС — Иосиф Сталин. Учитывая, что имя Сталина звучало в пору моего детства едва ли не чаще, чем Имя Господне, это придавало паровозу еще больше таинственности. Еще

любил читать про вокзалы — они были шести классов, различались по уровню комфорта и наличию ресторанов, буфетов и прочих признаков цивилизации. Станция Правда Северной железной дороги, превращенная к тому времени в платформу и носившая, как и рядом расположенный санаторий, имя одноименной партийной газеты, еще некоторое время сохраняла свой дореволюционный колорит и, судя по учебнику, относилась к последнему, шестому, классу. В старом уютном деревянном павильоне было окошечко, нередко закрытое в самый нужный момент перед отправлением московской электрички, и оттуда за денежку доставались маленькие картонные прямоугольнички — билеты. Лучше их было покупать в Москве. Или заранее. Когда там была станция, вовсе не трудно было себе представить, как к перрону подходил ведомый паровозом состав, по которому взад-вперед ходили старушки, отправлявшиеся в Лавру на богомолье (таким странным образом трансформировался обычай преодолевать путь в 64 версты пешком). В редкие зимние выезды «к маме» (так говорила моя мама, отправляясь всей семьей к бабушке) мы ждали электричку, на станции было натоплено, и вся она дышала, как мнится мне теперь, каким-то несбыточным паровозным счастьем. Довольно скоро (я еще не ходил в школу) вокзал снесли, укомплектовав все платформы железобетонными навесами — с разбитыми стеклами и горами пустых бутылок. Пути к возвращению паровоза были отрезаны окончательно.

И не сон ли это, или только греза,
Эти тени, эти вздохи паровоза...

3

Свое название ресторан в Эфесе получил не в честь вагона-ресторана (вещь, в детстве ничуть не менее будоражившая воображение, чем часы с кукушкой), но в ознаменование того, что прямо за ним стоит литерный вагон Мустафы Кемаля Ататюрка, отца всех турков, подарившего Турции независимость от греков, красный флаг со звездой и полумесяцем и свободу от строгих норм шариата. Облазив весь вагон вождя, весьма скромный по нынешним меркам, я вспомнил музей, который посетил в детстве только раз, видимо в силу той самой *mysterium tremendum* (страшной тайны), его окружавшей и внушившей мне, ребенку, почти религиозный ужас. Это был «Траурный поезд Ленина» возле Павелецкого вокзала, где паровоз и несколько убранных венками вагонов, в одном из которых привезли в Москву гроб с вождем мирового пролетариата, яростно будили в душе незнакомое в советском быту чувство античной драмы.

Друг мой, прежде, как и ныне,
Адониса погребали...

Паровоз, «железный гость», безусловно, есть существо, в котором жизнь и смерть, трагедия и воскресение переплетены настолько, что делают его существом поистине мифическим. «В паровозных топках сжигали нас японцы», вспоминается из школьной программы. «Бьется в тесной печурке Лазо», распевали мы, хулиганя на переменах, кощунственно переделав всеми любимую военную песню. Но где еще сгинуть большевистскому Эмпедоклу, как не в паровозной топке. Про это, помнит-

ся, даже оперу исполняли, в конце которой сам факт смерти большевика явственно обозначался двумя софитами — глазищами паровоза, ослепляющими зрителей прямо из глубины сцены Большого театра. Мазохистские элементы не были чужды комвоспитанию. Да и Ленин, наше «все», был завезен в Петроград в апреле 17-го под видом паровозного кочегара. «Из искры (паровозной) возгорится пламя!»

Прав был парижский «лель», для которого паровозный «пар» прозвучал отголоском греческого «πυρ», огня, которым согласно Гераклиту зиждется Вселенная: «Греческое слово πυρ я переживал как имеющее серный запах, и во вздохах паровоза скорого поезда, подходившего к станции Осиповичи, ясно слышал звук πυρ». «Мерами затухающий, мерами вспыхивающий»… Этот огонь, казалось, только что был здесь — и будет еще, ведь в тендере еще полно угля, а откидное сиденье для кочегара вот оно, на месте, в ожидании новой смены. Тот же огонь… ионийское палящее солнце, выжженная степь, обожженное, обожженное сердце.

Весь мир обошла фотография происшествия на парижском вокзале Монпарнас, случившегося 22 октября 1895 г., когда потерявший управление паровоз сошел с рельс уже в помещении самого вокзала, пробил хрупкую стену и вывалился, как кит на сушу, на проезжую часть, потащив за собой несколько вагонов. Ее и сейчас можно найти в виде постеров в арт-салонах. Большой раненый зверь, сбежавший из цирка современной цивилизации. Бог на панели. «Лишь в смерти спасение падших богов».

# ВСЕ, ЧТО ВЫ ХОТЕЛИ ЗНАТЬ О СЧАСТЬЕ, НО БОЯЛИСЬ СПРОСИТЬ

Философская лампа. Рене Магритт, 1936 г.

*Тема счастья, активно разрабатываемая в западной научной литературе, практически отсутствует в отечественных гуманитарных исследованиях. Огромное количество книг, ежегодно публикуемых в Европе и США, от фундаментальных исследований и до популярно-просветительских брошюр, посвящается различным аспектам проблемы счастья: психологическим, медицинским, экономическим, политическим и, конечно, философским.*

*Редакция журнала «Сократ» провела опрос среди ведущих философов, социологов, литературоведов и экономистов, занимающихся проблематикой счастья в своих областях, чтобы познакомить российского читателя с широкой палитрой мнений, существующих на сегодняшний день по поводу того, что представляет из себя счастье для философии и гуманитарных наук.*

**К обсуждению были предложены следующие вопросы:**

1. Еще с Древней Греции счастье в философии подразумевает определенный образ жизни, а также жесткую корреляцию индивидуального блага граждан и определенной модели социальной организации. Возможно ли сегодня помыслить такой life-style, который осчастливливает своих адептов, как это было в античных моделях?

2. Сен-Жюст, выступая в Конвенте, говорил: «Счастье — для Европы идея новая», — понимая под счастьем субститут христианского спасения на небесах. Актуален ли дискурс счастья в современном мире, с учетом постматериалистических и даже постгедонистических теорий?

3. Сохраняет ли понятие «счастье» свою актуальность для современной философии? Выдерживают ли философские исследования счастья конкуренцию с психологическими, биологическими, социологическими исследованиями?

4. Адекватное представление о счастье: универсально или сингулярно? Насколько сегодня актуальны поиски универсальной модели счастья?

5. Можно ли говорить о градациях счастья или степенях счастливости, или это понятие необходимо рассматривать только в бинарной оппозиции счастлив/несчастлив?

6. Существует ли специфическое «философское счастье», и чем оно отличается от «обыденного счастья»?

Полученные ответы сильно отличаются друг от друга, однако все они сходятся в одном: несмотря на прогресс в медицине, психологии, нейробиологии, счастье сегодня остается одной из наиболее актуальных тем для гуманитарных исследований во всем мире.

**Андре Конт-Спонвиль** *(Andre Comte-Sponville), французский философ, бывший преподаватель университета Париж-1, член Национального консультативного совета Франции по этике. Автор книг «Мудрость современности. Десять вопросов нашего времени» (в соавторстве с Люком Ферри), «Вкус к жизни» (Le goût de vivre), «Счастье, безнадежно» (Le Bonheur, désespérément) и др.*

1. Жесткая корреляция, о которой вы говорите, не более чем ретроспективная иллюзия. Эпикурейцы и стоики, например, прекрасно знали, что мудрец может существовать и в обществе, где нет мудрости, как и в любом обществе. То же самое характерно и для стиля жизни: надежда на то, что какой-то определенный стиль жизни может сделать человека счастливым, — иллюзия. Ничто не в состоянии это гарантировать.

2. Счастье — гораздо более древняя идея, которая никогда не теряет актуальности.

3. Ответ «да» на оба вопроса. К тому же речь идет скорее не о конкуренции, а о взаимодополнении.

4. Идея универсального счастья — полный вздор. Счастье может быть только индивидуальным.

5. Конечно же, существуют степени счастья и несчастья. Счастье не является абсолютом: можно быть более или менее счастливым, и именно это называется «быть счастливым».

6. Философское счастье — это то, что называют мудростью. Оно отличается от «обычных счастий» тем, что не нуждается ни в иллюзиях, ни в надеждах, ни в самом счастье.

**Оскар Бренифье** *(Oscar Brenifier), доктор философии, президент Института философских практик (Франция), эксперт ЮНЕСКО. Автор книг «Что такое чувство?», «Главная книга противоречий. Все о жизни и человеке», «Смысл жизни» (в рамках серии «Философия для детей»), «Что такое счастье?» (Le Bonheur, c'est quoi?), «Все ли мы*

*равны?» (Sommes-nous tous égaux?), «Приносят ли деньги счастье?» (L'argent, rend-il heureux?) и др.*

1. Современная жизнь намного более сложна и многообразна, чем античная. Поэтому скорее стоит говорить не о каком-то определенном способе жизни, а о способе отношения к жизни. И этот способ можно обозначить как критический, диалектический или философский.

2. Некоторым образом, обе эти идеи актуальны в настоящее время, когда индивидуальному выбору предоставлено гораздо более широкое поле, чем когда бы то ни было. Идея «христианского спасения» была в определенную эпоху переосмыслена, и то же самое происходит сегодня с идеей счастья.

3. Современная философия не выносит вердикт о пригодности или непригодности того или иного понятия, а исследует его возможности, способы работы, применения и следствия, а также его границы. В этом смысле она может охватывать и смыслы, полученные в других областях знания, чтобы исследовать их в более радикальной манере.

4. Идея универсального принципа счастья может означать только выбор определенного регулятивного идеала. Такое исследование само по себе перспективно, но только при условии, что никто не будет сакрализировать его результаты или попросту их навязывать.

5. Полезно и необходимо определить смысл и направление этой радикальной бинарности, чтобы прояснить перспективы данного противопоставления. Но надо понимать, что здесь речь идет о концептуальных рамках, в то время как в нашей реальной жизни счастье и несчастье смешиваются и различаются по степеням интенсивности.

6. Фундаментальное различие между «философским» и «обыденным» счастьем заключается в понятии осознанности. Если «обыденное» счастье может не знать и не осознавать свою собственную природу, то «философское» счастье должно быть исследовано, оценено, проблематизировано и постоянно переосмысляться. Даже с риском потерять само понятие…

**Мишель Онфре** *(Michel Onfray), доктор философии, руководитель Народного университета в Кане (Франция), руководитель Народного университета вкуса, целью создания которого является «научить людей возвращать вкус вещам». Автор книг: «Гедонистический манифест» (Manifeste hedoniste), шеститомной серии «Контр-история философии» (Contre-histoire de la philosophie) и др.*

1. Об античной мудрости нельзя говорить в единственном числе, потому что их было множество: мудрость Платона, Аристотеля, а также Цицерона была направлена на полис, но если судить по дошедшим до нас текстам от этих двух школ, то мудрость киников и киренаиков предлагает именно идеал индивидуальной аскезы, искусства вести себя в полисе, в действительности о нем не заботясь. И сегодня эта двойная силовая линия все еще присутствует в этике.

2. Счастье не переставало быть актуальным с тех пор, как предвестники несчастья — революционеры, как и Сент-Жюст, стали поставщиками скорее эшафотов и гильотин, чем народного счастья, которое провозглашалось, к примеру, Бешеными 89-го, Жаком Ру, Жаном Варле, Клер Лакомб и санкюлотами, которые хотели «равенства удовольствий». Этот дискурс не потеряет актуальности и завтра, так как ничто на земле, кроме желания счастья, одновременно для себя и для других, не может служить лучшим оправданием для любых поступков.

3. Современная философия разнообразна и многогранна. Однако в ней существует направление, занимающееся вопросами морали. Другие дисциплины необходимы, чтобы построить этику, в первую очередь, этологию и конечно же психологию, без которых этика оставалась бы чисто умозрительной конструкцией: необходимо выявить правила игры, описывающие человека таким, какой он есть, чтобы выявить, каким он мог бы быть в условиях заботящегося о другом гедонизма.

4. Частное нельзя отделить от общего, единичное от универсального. Иначе этика была бы противоречивой: одно правило родовой игры, действующее только для небольшой избранной семьи и игнорирующее другого, о котором я ничего не знаю. Мораль — это другой и отношение, которое с ним поддерживается и показывает ему, что мы знаем о его существовании и рассматриваем его самого в качестве субъекта этических отношений.

5. Нет, гедонистического динамометра не существует, и тем лучше. Удовольствие одного (например, посещение футбольного матча или оперы) может являться неудовольствием для другого… В области удовольствия наши отдельные построения крайне субъективны. Все удовольствия одинаково хороши, лишь бы только за них не приходилось платить страданием, причиняемым другому.

6. В отношении того, что я только что отметил, качественной разницы нет, так как ничто не позволяет установить четкие научные критерии счастья. Для Бентама все удовольствия были одинаковы, для Стюарта Милля лучше было быть несчастным Сократом, чем счастливой свиньей… В интеллектуальной сфере я склонен верить Стюарту Миллю, однако я знаю, что Бентам прав на практике…

**Стефан Костелло** *(Stephen Costello), доктор философии и логотерапевт (Ирландия), руководитель собственного психологического центра, последователь Виктора Франкла. Автор книги «Этики счастья: Экзистенциальный анализ» (The Ethics of Happiness: An Existential Analysis).*

1. Нет! Современное государство никогда не сделает нас счастливыми. Во времена Аристотеля «счастье» (*eudaimonia*) подразумевало социальное и политическое вмешательство в *полис*, или город-государство, но контекст сильно отличается от нынешнего. Тогда требовалось развитие моральных и интеллектуальных добродетелей. Сегодня «счастье» означает, в основном, самоудовлетворение и поиск частного удовольствия вне области общего блага. С подъемом либерализма, материализма и глобализации этот дискурс стал проблематичным. Кроме того, философия не преподается в школах Ирландии и Великобритании, что еще больше усугубляет проблему. И более того, как утверждает Виктор Франкл, погоня за счастьем, начавшаяся с Аристотеля («благо есть то, к чему стремятся все вещи», для Аристотеля счастье — это Высшее Благо), является тем,

Платон (третий слева) в окружении учеников Академии. Мозаика I в. н. э. из виллы Т. Симиния Стефана в Помпеях. Национальный археологический музей, Неаполь

что препятствует счастью. Счастье нельзя преследовать, оно должно случиться само собой.

2. Дискурс счастья актуален и сегодня, так как мы можем наблюдать мощный подъем в «науке о счастье», которая, как я утверждаю в одной из глав своей книги «Этики счастья», весьма своеобразна и запутана. Когда Антуан де Сент-Жюст сказал, что «счастье для Европы — идея новая», он имел в виду, что счастье стало политической идеей. Этот республиканец (которого обсуждает Камю в «Бунтующем человеке») хотел заменить христианскую идею Спасения гуманистическим понятием счастья, однако, как я писал в своей книге, гуманистическое счастье не может удовлетворить человеческие запросы, так как ограничивается сферой имманентного и отрицает трансцендентное измерение, а ведь только в нем может найти удовлетворение ищущее его сердце.

3. Понятие счастья, актуальное, важное, существенное и уместное для философии и философских исследований оснований «счастья», сможет отстоять свое в конкуренции с психологией, социологией и науками, и философия важна так же, как и эти дисциплины. Здесь возникают вопросы о роли, статусе и «функции» философии в современных социальных практиках. Излишне говорить, что этой дисциплине, имеющей в своем распоряжении 2 000 лет человеческой истории, есть что сказать о счастье и всем, что имеет к нему отношение. Психология, биология и т.д. имеют дело только с частными случаями, в то время как философия исследует Целое.

4. Нам не хватает адекватных образов «счастья», потому что само наше понимание того, что оно влечет за собой, испорчено и истощено. Нам не нужно заботиться о нашем собственном счастье. В этом смысле важно только счастье Другого. Счастье — это не понятие этики. Если мы хотим счастья, то должны забыть о нем. Счастье может появиться, скорее, когда мы вовлечены в выполнение значимых задач или начинаний. Счастье — это побочный эффект или продукт от участия в значимых событиях самой жизни, который достигается через опыт, столкновения с трудностями, завершенные дела и то, какую позицию мы занимаем по отношению к невыносимым страданиям.

5. Можно говорить о степенях или градациях счастья, если правильно дифференцировать само понятие. Например, есть «умеренное» счастье, гуманистическое счастье, земное счастье, небесное счастье (для верующих). Фома Аквинский сказал бы, что на Небесах каждый из нас получит свою долю счастья, но всем будет достаточно. Маленький круг и большой круг — оба круги.

6. «Философское счастье» существует, но только на фоне и в понимании аристотелевской и томистской традиций. Оно означает «радость» и является по своей природе созерцательным, духовным и мистическим. Оно сохраняет религиозное значение, как якорь, захватывающий трансцендентную реальность.

**Йоханнес Хирата** *(Johannes Hirata), доктор экономических наук, профессор Университета Оснабрюка, специализируется на исследовании проблем счастья в их взаимосвязи с экономикой. Автор книг «Счастье, этика и экономика» (Happiness, Ethics, and Economics).*

1. Даже в Греции стиль жизни, который должен был привести к счастью, был доступен только для самопровозглашенной элиты: считалось, что женщины и рабы не заслуживают идти по этой тропе, и причем не только Аристотелем. Было бы ошибкой представлять себе Грецию местом равных возможностей. Сегодня нашей отправной точкой является признание разнообразия и мирного плюрализма культур, религий, ценностей и установок. Вероятно, мы можем установить некоторые предпосылки для такого стиля жизни, который был бы и основой для счастья, и совместим с плюрализмом. Они заключаются в толерантности, отсутствии (религиозного, политического и т.д.) фундаментализма, защите прав меньшинств, уважении к верховенству закона, справедливых возможностях для слабо развитых экономик. Я полагаю, что указание конкретных свойств счастливого стиля жизни — как список добродетелей Аристотеля — не будет совместим с нашим понятием приемлемого плюрализма. Кто-то испытывает счастье в первую очередь от материальных благ, кто-то от природной красоты, другие — от искусства, и нет такого пути, который можно было бы рекомендовать в качестве лучшего.

2. Да, счастье — актуальный предмет обсуждения как для СМИ, так и для научного сообщества (особенно в психологии и экономике). Тем не менее речь здесь идет о двух разных уровнях. С одной стороны, это интерес на индивидуальном уровне. Многие люди разочарованы тем, что материальное процветание и научный прогресс не сделали их счастливыми или, по крайней мере, не оправдали их высоких ожиданий. Они ищут совета в различных практических руководствах или у психоаналитиков, так как их жизнь не дает им то, что они от нее ожидали. С другой стороны, все чаще задаются вопросы,

следуем ли мы, на общественном уровне, верным целям. Мы привыкли определять прогресс в терминах увеличения ВВП и экономического роста. Однако такая позиция вполне обоснованно критикуется за то, что подобные вещи являются только средством к счастливой жизни и здоровому обществу.

3. Философия сильно выиграет, если будет принимать к сведению идеи, основанные на эмпирическом материале, и это касается не только темы счастья. В то же время естественные и социальные науки нуждаются в ориентировании со стороны философии, чтобы заменить наивные позитивистские заключения более рефлексивными выводами. В этом смысле, философия должна конкурировать с позитивными науками только в том случае, когда они вторгаются на ее территорию, но по большей части философия и другие науки могут дополнять и обогащать друг друга, вместо того чтобы конкурировать между собой.

4. Легко утверждать, что счастье является сугубо индивидуальным делом, и потому нельзя сказать ничего существенного об универсальной концепции счастья. Конечно, как я указал выше (вопрос № 1), концепций счастья и связанных с ними стилей жизни бесконечное множество, однако это еще не значит, что они произвольны. Тот простой факт, что мы успешно общаемся, используя слово «счастье», которое, кстати, почти во всех языках употребляется в более-менее одинаковых значениях, указывает на наличие единого семантического понимания. Короче, даже если существует множество путей к счастью, сам феномен счастья вовсе не является чем-то безосновным.

5. Счастье, помимо отрефлексированных эмоций, всегда предполагает некое суждение (как я писал об этом в книге «Счастье, этика и экономика»). Это происходит потому, что мы всегда счастливы по какой-то причине, а не в силу механических следствий этой причины. Именно то, что квалифицируется в качестве причины счастья, является предметом нашей оценки. И если это так, то можно выделить степени счастья, так как сама оценка подразумевает наличие степеней.

6. Я не разделяю такого рода двойной оппозиции, хотя и считаю, что можно выделить качественные градации счастья, но это снова вопрос о степенях. Во-первых, счастье может быть более или менее рационально определено в терминах внутренней последовательности и внешнего соответствия относительно причины, в силу которой человек счастлив (этот момент я взял у Джона Ролза). Например, молодой парень или девушка, которым внушали, что они обретут счастье, взорвав себя как террористы-смертники, не попадают под эту классификацию. Во-вторых, счастье может быть более или менее оправдано с точки зрения соответствия его предполагаемых причин с действительностью. Например, обманутая жена может считать себя счастливой, однако если знание о неверности мужа положит конец ее счастью, ее изначальное счастье все равно уступало по качеству тому, которое могло бы быть в случае сохранения мужем верности.

Существует опасность перегрузки счастья строгими философскими требованиями. Я думаю, что самый лучший тест для чьей-либо концепции счастья — это проверить, подойдет ли она для счастья детей. Даже если они не в состоянии оценить многообразие и качество счастья, чистые формы счастья, которые испытывают дети, должны быть включены во все последовательные концепции счастья.

**Фред Фелдман** *(Fred Feldman), профессор философии Массачусетского университета в Амхерсте (США), специалист в области этики. Автор книг «Что такое счастье?» (What Is This Thing Called Happiness?), «Удовольствие и благая жизнь: о природе, разновидностях и пригодности гедонизма» (Pleasure and the Good Life: Concerning the Nature, Varieties, and Plausibility of Hedonism) и др.*

1. Если вопрос заключается в том, возможен ли единственный стиль жизни, приносящий счастье каждому, то ответ — «Нет, такого стиля жизни не существует». В любой более-менее большой группе людей найдутся больные, страдающие от психических расстройств, таких как депрессия, пострадавшие от несчастных случаев, а потому несчастные. В результате всегда найдутся те, кто будет несчастлив вне зависимости от того, какой стиль жизни он ведет. Схожий вопрос: существует ли единственный стиль жизни, способный принести счастье тем, кто в принципе может быть счастливым. И снова, я думаю, ответ «Нет». У разных людей разное психологическое устройство, поэтому стиль жизни, который одних делает счастливыми, других может сделать несчастными. И даже самый успешный в этом отношении стиль жизни по крайней мере некоторых людей оставит несчастными.

Есть американская поговорка — *Different strokes for different folks*[1]. Грубо говоря, это означает, что разные стили жизни делают разных людей счастливыми. И эта поговорка представляется мне верной.

2. Я думаю, что противопоставлять понятия счастья и спасения в данном случае было бы ошибкой, так как эти понятия очень тесно связаны. Христиане полагают, что достижение величайшего счастья происходит посредством спасения. То есть спасение здесь понимается как самая верная дорога к счастью. Однако сегодня эта идея теряет свою популярность на Западе. Конечно, кто-то еще видит в религии лучший способ достижения счастья, однако в большинстве стран выбирают более секулярные пути: здоровье, материальные блага, любовь, значимая работа, безопасность, образование и т.д. скорее приведут к счастью. И уже нет необходимости в спасении.

3. Если вы имеете в виду, является ли счастье предметом серьезных исследований современных западных философов, то ответ «Да». Эти вопросы поднимаются в связи с дебатами о человеческом благополучии. Со времен Аристотеля и Платона философами обсуждалось множество теорий относительно благополучия или «хорошей жизни». Некоторые (гедонисты) полагали, что хорошая жизнь — это жизнь, наполненная удовольствиями. Другие (преферентисты) полагали, что хорошая жизнь — это жизнь, наполненная удовлетворенными

[1] *На вкус и цвет товарищей нет (пер. с англ.).*

желаниями. Третьи (теоретики объективных ценностей) полагали, что это жизнь, включающая в себя определенные элементы: здоровье, материальные блага, любовь и т.д. Но одна важная группа (эвдемонисты) утверждала, что хорошая жизнь — это жизнь, наполненная счастьем. И с тех пор, как эвдемонизм стал популярной теорией, философские дебаты о природе и ценности счастья не утихают.

Я считаю, что относительно счастья должно быть введено четкое разделение труда. Философы должны заниматься философскими вопросами, а социологи, психологи, биологи и т.д. — эмпирическими. К философским вопросам следует отнести все вопросы о природе и ценности счастья. Что такое счастье? Ведет ли счастье к хорошей жизни? Я думаю, что это неэмпирические вопросы, а потому на них нельзя дать ответ с помощью эмпирических методов социальных наук. Эмпирические вопросы касаются таких предметов, как причины счастья, его измерение, распространение по разным странам, народам, религиям, гендерным группам, его неврологические основания и т.д. Но это не философские вопросы, и на них можно ответить, только погрузившись в эмпирические исследования, а не с помощью философской рефлексии. То есть в результате не может быть никакой «конкуренции» между философией и эмпирическими науками. Они ставят разные вопросы и отвечают на них с помощью разных методов. Но я полагаю, что философские вопросы обладают своего рода первенством над эмпирическими. Ученые не смогли бы исследовать такие вещи, как неврологические основания счастья, если бы у них не было сколько-нибудь четкого ответа на философский вопрос о природе счастья. Нельзя локализовать участок мозга, ответственный за состояние счастья, пока нет определения, что такое счастье. К сожалению, мне кажется, что многие ученые проводят свои исследования, не поняв сути философских вопросов. В результате продукты такого исследования имеют весьма сомнительную ценность.

4. По моему личному мнению, здесь есть большая путаница. Те, кто говорят о наличии множества различных концепций счастья, на самом деле говорят (чем и вводят в заблуждение) о различных причинах счастья или о различных путях, благодаря которым человек может стать счастливым. Конечно, даже если это верно, отсюда еще не следует, что существуют разные виды счастья. Все, что из этого следует, — это то, что счастье может быть достигнуто различными путями. Я думаю, что фундаментальный философский вопрос о счастье — это вопрос «Что такое счастье?». Я считаю, что у счастья единая природа и что термин «счастливый» не является неопределенным. И в данном смысле существует универсальная модель счастья, хотя это вполне согласуется с утверждением (которое мне представляется истинным), что множество различных путей ведут к счастью.

5. Я думаю, достаточно ясно, что счастье и несчастье обладают различными степенями или величиной. Согласно здравому смыслу, можно сказать, что некто А счастлив, некто Б тоже счастлив, но А счастливее, чем Б. То же самое можно сказать и о несчастье. Отправная точка — ноль — место, где человек нейтрален (и не счастлив, и не несчастен). Однако возникает большая проблема в измерении этой величины. Из того факта, что А счастливее Б, вовсе не следует, что кто-то может определить, что А счастливее, чем Б, или насколько счастлив А и насколько счастлив Б. В связи с этим счастье является тем же, чем и многие другие свойства, обладающие величиной: из этого еще не следует, что кто-то может высчитать действительное значение какой-то наличной величины. Это затруднение проявляется во многих важных случаях: крайне сложно точно определить уровни счастья различных людей, но также трудно определить степени счастья одного человека, сравнивая его опыт в разное время. И это серьезные проблемы для каждого, кто убежден в том, что хорошая жизнь — это счастливая жизнь. Как мы можем оценить чью-то жизнь на практике? Как мы можем сказать, что одна жизнь лучше, чем другая?

6. Как я уже сказал в ответе на вопрос № 4, я полагаю, что существует только одно фундаментальное понятие счастья. Но вот интересный вопрос: являются ли те, кто занимается философией, счастливее других? Дает ли философская рефлексия возможность быть счастливее или избежать худших форм несчастья? После полувека занятий философией, зная многих преподавателей и студентов, тщательно размышляя о природе счастья, я пришел к выводу, что в отношении счастья философия не может дать никаких гарантий. Некоторые философы счастливы, другие — несчастны. И если человек несчастен, то изучение философии, скорее всего, не сделает его счастливее. У философской рефлексии другие заслуги. Возможно, только понимание сути вещей является ее заслугой.

**Люк Ферри** *(Luc Ferry), французский философ, бывший министр образования Франции, член Национального консультативного совета Франции по этике. Автор книг «Что такое успешная жизнь?» (Qu'est-ce qu'une vie réussie?), «Научиться жить: Философский трактат для молодых поколений» (Apprendre à vivre: Traité de philosophie à l'usage des jeunes générations), «Преодоление страхов. Философия как любовь к мудрости» (Vaincre les peurs. La philosophie comme amour de la sagesse) и др.*

1. Извините, но я не особенно верю в идею счастья. В жизни есть моменты удовольствия, иногда — радости, но идея, что можно быть счастливым, как если бы счастье было устойчивым и окончательным состоянием, абсурдна. Наши жизни постоянно находятся под угрозой несчастья: разводы, расставания, конец любовных историй, смерть тех, кого мы любим, болезни и т.д. Нет, античная философия стремилась скорее к спокойствию (*sérénite*), чем к счастью в собственном смысле слова. И спокойствие здесь — не удовлетворение удовольствий, а скорее победа над страхами, которые мешают нам достичь «благой жизни». Но понятие благой жизни вовсе не тождественно понятию счастья…

2. Фраза Сент-Жюста указывает на возникновение так называемого «социального вопроса», борьбы против нищеты и бедности. Именно это было новое привнесение Французской революции в Европе: наконец-то начали считаться с нищетой народа, требующего хлеба. Но называть «счастьем» удовлетворение материальных потребностей — это иллюзия, из которой, в действительности, все мы вышли.

3. В современных обществах идеал счастья стал новым видом тирании: абсолютно все должно быть хорошо, в форме, весело. Всякий раз, когда вы встречаете знакомого на улице, вы обращаетесь друг к другу с ритуальным вопросом: «Как дела?» И ответ на вопрос тоже ритуальный: «Отлично, в полном порядке, хорошо!» А сказать, что все не в порядке, — это риск сойти за «лузера». Мы живем в обществах, где культ формы и эффективности распространился повсеместно. Как вы и говорите, психология и науки заменили философию: считается, что косметология, бодибилдинг, диетология смогут «привести в форму» наше тело, а психология — нашу голову! Еще раз, я не доверяю этим общим иллюзиям и предпочитаю разделять идеи благой жизни и счастья: то, к чему стремится философия, настоящая философия, а не обрывки современной психологии, это спокойствие, то есть победа над страхами, которые «зажимают» нас и мешают нам жить. Мудрец — это тот, кто достиг свободы духа и благородства, способный к мышлению и к любви, и чтобы им стать, да, надо победить социальные, психологические и метафизические страхи, которые постоянно нам угрожают…

4. Без ответа.

5. Еще раз повторю, что понятие счастья не имеет для меня никакого смысла: я признаю удовольствие, радость, иногда спокойствие, благодатные моменты, когда жизнь кажется легкой, простой и гармоничной. Вечер, закат солнца, бокал вина в руке, когда небо спокойно, вы влюблены, все ваши близкие здоровы, и вас окружает приятная музыка. Да, это я признаю. Но счастье, маленькое или большое, — я даже не понимаю, о чем здесь идет речь.

6. Хотя философского счастья и нет, существует «философская жизнь», за пределами мирской суеты, в которой мне иногда случается участвовать, но которая не является ни целью, ни настоящим местом моего существования. Философская жизнь направлена не только на понимание того, что есть, на то, чтобы «ухватить время своей мыслью», как говорил Гегель (Философия — писал он, — «ist ihre Zeit in Gedanken erfasst»), но также и на преодоление страхов. Есть три вида страхов, которые угрожают нам и стесняют нашу жизнь: социальные страхи (застенчивость во всех ее формах, которые могут быть дьявольскими); психологические страхи, такие как фобии, например, страх темноты у детей; метафизические страхи, главный из которых — страх смерти, иногда — смерти других, тех, кого мы любим. И только победа над этими страхами даст нам доступ, насколько это возможно, к благой жизни, и несомненно то, что именно с помощью философской жизни этого можно лучше добиться.

**Натан Юргенсон** *(Nathan Jurgenson), социолог, Университет Мериленда.*

Счастье — хорошая тема для вашего журнала. Я полагаю, что интерес к данной теме вызван тем, что последние социологические исследования показывают, что большинство россиян считают себя несчастными.

По поводу вопроса № 5, я думаю, что счастье нельзя рассматривать ни в бинарной оптике, ни как последовательность неких градаций. Обе эти модели ошибочны, так как можно быть счастливым и несчастным в одно и то же время. Возьмем случай мазохиста: он получает

Геррит ван Хонтхорст. Стойкий философ, 1790 г.

большое удовольствие, испытывая сильную боль. Как можно оценить градацию этих состояний? Счастье можно рассматривать аналогичным образом: многие люди достаточно счастливы, будучи при этом несчастными. По некоторым утверждениям именно так можно объяснить статистические отчеты о «несчастье» россиян: они вполне довольны тем, что несчастны.

**Кристоф Салаун** *(Christophe Salaün), французский философ и преподаватель философии, создатель интернет-портала The Minute Philosopher, электронной библиотеки классических текстов по философии, истории и социологии. Автор книги «Научиться философствовать с Шопенгауэром» (Apprendre à philosopher avec Schopenhauer, 2010), редактор, составитель предисловий и примечаний к трудам Артура Шопенгауэра, Дэвида Юма («Четыре эссе о счастье», 2011), Пьера-Жозефа Прудона и др.*

1. Я не знаю, существует ли «стиль жизни», который может сделать нас счастливыми, аналогично тому, как правильная диета и гигиена гарантируют нам здоровье. И если честно, мне бы не хотелось, чтобы он существовал. Давайте начнем с простой идеи: счастье — это в первую очередь идея того, чего нам не хватает, чье отсутствие мы ощущаем. «Счастье негативно, — говорил Шопенгауэр, — а страдание позитивно», но не в том смысле, что оно ценно само по себе, а потому что мы *действительно* его испытываем. Поэтому общественное мнение склонно верить, что для счастья достаточно особого удобного способа существования, образа жизни, в котором наши многочисленные нужды (жилье, работа, любовь и т.д.) были бы вполне удовлетворены. Но именно в этом и есть «экономическое» определение счастья, которое видит в деньгах или потреблении альфу и омегу существования. Конечно, я понимаю, что когда кто-то живет в нищете, он может верить, что счастье пропорционально банковскому счету, но богатые, если они счастливы, счастливы не потому, что они богаты. Настоящее богатство и, возможно, само счастье состоит в том, чтобы видеть в деньгах и комфорте их ничтожность. И хотя они и важны, они не служат мерой всех вещей. Счастливый человек, это человек роскоши или тот, у кого нет в ней нужды?

Браманте. Плачущий Гераклит и смеющийся Демокрит, 1477 г., Милан, Галерея Брера

2. Я не знаком с ситуацией в России, но для Франции идея христианского спасения уже не является центральной. Религиозный пыл вот уже два с небольшим века находится в упадке или, по крайней мере, в меньшинстве. Не то чтобы французы отказались от культурной связи с христианством, просто они в то же время являются наследниками Французской революции. Существует возрастающее недоверие к священной ценности страдания и покаяния, так как они являются наиболее простыми средствами оправдания отвратительных поступков… В то же время идеал «коллективного» счастья не представляется мне актуальным. Но о чем я больше всего сожалею, так это о том, что для исследования этой проблемы предлагается в основном психологический, «субъективный» или «персональный» подход, который сводит счастье к одному удовольствию и тем самым, замыкаясь на индивидуальном, исключает возможность гармоничных социальных отношений.

3. В психологии, как я сказал выше, «счастье» понимается как личное благосостояние, то есть человек должен узнать себя, преодолеть свои травмы и больше не страдать от них: попросту говоря, быть в здравом уме *(être bien dans sa tête)*, не испытывать чувства страдания, наблюдая, например, классовое неравенство, и т.д. Не думаю, что понятие «счастье» часто используется в биологии, но полагаю, что там оно может означать отсутствие физиологических расстройств. Хотя я не хочу защищать ни одну из сторон, я полагаю, что счастье главным образом является философской идеей. И когда кто-то жаждет стать счастливым, это значит, что ему не хватает чего-то, чтобы стать самим собой, он выражает фундаментальную неудовлетворенность своим состоянием, даже если он ошибочно воображает, что это *фундаментальное*, в чем он испытывает нехватку, — машина, отпуск или смартфон… Поиск счастья — это не что иное, как выражение нашей метафизической потребности: счастливый человек — это, несомненно, тот, чье существование представляется ему самому имеющим смысл…

4. Как я только что отметил, поиск счастья является универсальным, в том смысле, что его ищут *все* люди. Но один не может искать счастье за другого, и вот почему объект поиска остается индивидуальным.

5. Существуют степени удовольствия и страдания. Но счастье — это выражение абсолютного, как и любой идеал.

6. «Обыденное» счастье — только отдельное удовольствие. Философское счастье — это не само счастье, а его поиск, который является *метафизической* потребностью. У нас равным образом есть и *физические*, и *интеллектуальные* потребности. Но когда все они удовлетворены, у нас остается требование, которое к ним несводимо: возможно, человек — это животное, которому для жизни необходима вера в то, что его существование имеет смысл. И это вопрошание нельзя удовлетворить накоплением объектов потребления или познания. «Человек, — как сказал Шопенгауэр, — это метафизическое животное». Кто-то находит средство для удовлетворения этой потребности в философии, другие обращаются к религии или политическим утопиям…

**Вивасван Сони** *(Vivasvan Soni), англо-американский литературовед, специалист в области моральной и политической теории, исследователь британской литературы и политических утопий. Автор книги «Траур по счастью: Нарратив и политики Модерна» (Mourning Happiness: Narrative and the Politics of Modernity, 2010).*

1. В «Политике» Аристотель говорит нам, что полис был установлен ради обретения счастья. Я думаю, что мы можем и должны стремиться представлять такие способы жизни и структуры политической организации, в которых бы учитывалось счастье всех граждан. Но с учетом различных политик счастья, поиск альтернативных стилей жизни является недостаточным. В своей книге «Траур по счастью» я доказываю, что наше представление о счастье сильно отличается от представления древних греков. Отталкиваясь от изречения Солона «Никто не может быть назван счастливым до своей смерти», я показываю, что для древнегреческих мыслителей счастье было суждением обо всей истории чьей-либо жизни. Как таковое, счастье было предметом общественного суждения, укоренялось в нарративе, не мыслилось без связи с определенным сообществом и не сводилось к эмоциональному состоянию. Для нас, напротив, счастье является эмоциональным состоянием, тем, что в психологии называется «субъективное благополучие» *(subjective well-being)*. Здесь счастье является чем-то приватным и недоступным для других, тем, что сопротивляется любым формам нарратива. Это приватное и не-нарративное счастье не может служить ведущей политической идеей. В XVIII в. мы видим много политических мыслителей, таких как Руссо, Джефферсон и Бентам, пытающихся теоретически обосновать политики счастья, используя идею приватного счастья. Но эти попытки были обречены на провал, и уже с конца XVIII в. проект изобретения политик счастья был оставлен. Чтобы оживить старую идею о том, что счастье может стать ведущей политической концепцией, мы сначала должны, как сказал Хайдеггер, «перевести самих себя» на ради-

кально иной путь мышления счастья. Хотя философы со времен Аристотеля и Цицерона отвергают Солоново высказывание, оно является идеальным пунктом начала исследования. Оно не только открывает доступ к невообразимо богатой концептуальной структуре древнегреческого счастья, но и дает нам новое понимание институтов, в которых были воплощены представления о счастье в классическом городе (погребальные речи и трагедия).

2. Сегодня принято считать, что именно в XVIII в. было изобретено светское представление о счастье, что определило радикальный разрыв с христианской идеей спасения. Однако если мы исследуем структуру современного счастья, особенно ее внутренние нарративные предпосылки, то окажется, что оно гораздо более тесно связано с христианскими идеями, чем с концепцией Солона, где счастье укоренено во внезапности человеческой смертности. И действительно, если мы обратимся к XVIII в., когда зарождалась наша современная идея счастья, мы найдем новую идею счастья, обитающую в нарративах со структурой «испытание / награда» («Памела» Ричардсона, «Юлия» Руссо). Эти нарративы напоминают христианские нарративы об испытании добродетели гораздо больше, чем классические нарративы о добродетели, хотя их взаимоотношения сложны и неоднозначны. Принципиально то, что мы не принимаем мнение, что концепция счастья XVIII в., которую мы унаследовали, является очевидно и безошибочно светской, в частности потому, что вопреки некоторым специфически светским свойствам, основная нарративная структура современного счастья имеет широкое применение в политиках счастья. Например, любопытным свойством современной концепции счастья является то, что она делает возможным одновременно и гедонистическое убеждение, которое приравнивает счастье к немедленному удовольствию, и аскетическое требование отсрочки счастья. Обеим этим антитетическим позициям, ставшим возможными благодаря структуре современного счастья, модель счастья Солона предлагает альтернативу.

3. Исследования по теме счастья актуальны для современной философии и всех гуманитарных наук (моя непосредственная специализация — литературоведение, и как я объяснил выше, мы можем многое узнать о счастье, исследуя его *нарративную структуру*). Причина, по которой гуманитарным наукам необходимо уделять внимание проблеме счастья, проста. В таких дисциплинах, как психология, исследуются унаследованные допущения того, что считается счастьем, даже при попытке избежать нормативного подхода. Например, хотя новая «позитивная психология» и принимает во внимание классическую идею счастья и сопротивляется определению содержания счастья как его измерения посредством индивидуальных отчетов, именно стратегия измерения показывает глубоко укорененую в современном понимании счастья предпосылку, антитетичную его классическому пониманию. Возможность измерения счастья посредством самонаблюдения просто немыслима в концепции Солона, потому что счастье является суждением, вынесенным другими после чьей-либо смерти. Оно имеет важные последствия, принимаем ли мы за основу политическое измерение счастья (классическая версия) или опциональное (современная версия). Самое важное, что я хочу показать этим примером, заключается в следующем: у наук нет инструментария, чтобы предпринять историческое исследование изменений значения понятия «счастье». Они работают с теми представлениями о счастье, которые приняты в нашей культуре. Но если мы хотим представить другое отношение к счастью, которое требует политик счастья, мы должны сначала научиться иначе мыслить счастье и понять, какие последствия различные концепции счастья имеют для этики и политики. Эта работа прекрасно подходит для философии и гуманитарных наук в целом. Я не думаю, что эти дисциплины должны конкурировать между собой. Наоборот, гуманитарные исследования служат ориентирами для точных наук.

4. Универсальная модель счастья: как я объяснил выше, понятие счастья является историческим, значительно изменившимся на протяжении XVIII в. Но это не значит, что все исторические концепции счастья равноценны. На нас лежит обязанность выяснить, какую ценность имеют все эти концепции и какие последствия они вызывают. Это даст нам понять, почему некоторые способы мыслить счастье предпочтительнее других. Что касается отношения идеального и всеобщего счастья, то это очень сложный вопрос. Современные концепции счастья являются не индивидуальными, а приватными. Для Солона, наоборот, о счастье может судить только сообщество, но в то же время счастье конкретного индивида может быть достаточно уникальным. Не существует единственной нормативной модели счастливой жизни, но есть множество различных возможностей.

5. Без ответа.

6. Существует столько различных видов счастливых жизней, сколько мы можем представить себе хорошо прожитых жизней. «Философское счастье» и вариации счастья, придуманные отдельными философами, не обладают никакими особыми преимуществами перед другими. И вместо того, чтобы строить нормативные парадигмы «философского» или «обыденного» счастья, нам следует искать счастье в примерах жизни тех, кто жил счастливо до нас. И у философов нет монополии в этой сфере.

ά

# ПРАКТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ОСКАРА БРЕНИФЬЕ[1]

Встреча в философском пабе

Различного рода практики, связанные с популяризацией философии, за последние годы становятся все более востребованными в Европе и США. Количество людей, интересующихся философскими проблемами и спецификой философского мышления, растет день ото дня, а вместе с тем появляются новые модели философских практик, отличных от принятых в академической среде. Актуальность философии для повседневной жизни каждого была осознана университетами, администрациями городов, менеджерами крупных компаний и даже международными организациями, в частности ЮНЕСКО, активно поддерживающей программы по развитию новых способов преподавания философии.

Оскар Бренифье, один из пионеров этого направления философии и директор Института философских практик, автор книг по философии для детей, рассказал редакции журнала «Сократ» о специфике практической философии, ее теоретических основаниях, целях и программах, а также поделился своими впечатлениями о российских традициях преподавания философии.

**Оскар Бренифье:** Я уже давно сотрудничаю с ЮНЕСКО, пять лет назад мы организовали конференцию по философским практикам. Собралось пятьсот человек со всего мира, а на следующий год в ЮНЕСКО опубликовали отчет по конференции. Мой раздел в этом отчете называется «Философия в городе». Там я описал много видов философских практик: философия в бизнесе, философия для детей, философские консультации, семинары и т.д. Еще по просьбе ЮНЕСКО мы подготовили рекомендации для правительственных программ. Одна из них, например, — создание магистерской программы (и соответственно степени) по практической философии. И она была создана в Университете Венеции, я преподаю там.

**Олег Кильдюшов:** В этой связи у нас много сомнений и много вопросов. Наш пафос понятен: Сократ должен вернуться на агору. Но проблема в том, что сегодняшний Сократ не может туда вернуться только с одним вопросом: за две с половиной тысячи лет философия накопила уже и ответы, и они носят практически нормативный характер. В связи с этим вопрос: как можно транслировать большие смыслы, темы, при этом не опошляя и не упрощая традицию? И еще важный момент: не стать посмешищем для коллег.

**О. Б.:** О последнем вы можете забыть, потому что иначе вы ничего не сделаете. Многие современные французские профессора считают, что я предаю профессию, предаю сложившийся имидж философа. Я бы

[1] *Интервью приводится со вставками из отчета Оскара Бренифье, написанного для ЮНЕСКО в 2007 г., «Философия в городе»* (Philosophie dans la cité). *Полный текст отчета доступен на официальном сайте Института философских практик (http://www.brenifier.com) на французском и английском языках.*

так ответил на ваш вопрос: наша деятельность не касается содержания дисциплины. Она направлена на определение того, *как* философствовать. То есть не то, *что* люди думают, а *как* они думают. Мы много работаем над методологией. Поэтому, будь то сократический диалог, диалектика Гегеля, аналитика Канта или феноменологическая редукция, у нас есть инструменты мышления. И это именно то, что мы пытаемся делать. Например, мои книги. Здесь важно не содержание, а структура. Я беру одну тему, формирую в ней шесть проблем, которые формулируются в виде вопросов. А потом предлагаю несколько разных гипотез, и каждая гипотеза проблематизируется. И ребенок сам должен найти ответ. И это структурирование мышления. Конечно, я использую свои знания в области философии: чтобы сформулировать гипотезы и т.д. Но также я использую жизненный опыт, примеры того, как мыслят дети. Методология мышления для меня наиболее фундаментальна.

В мире происходит очень много вещей, требующих осмысления, в том числе и со стороны философии. И это очень интересно. Конечно, небольшое число философов занимается этим, и немногие относятся к этому одобрительно, но большинству философов это не нравится. Вот история, которую я хотел бы вам рассказать. Когда мои книги только вышли, на них была очень плохая реакция издателей, так как в них задаются очень неудобные вопросы. Например: «Откуда вы знаете, что ваши родители любят вас?» — «Как вы можете помещать сомнение в голову ребенка? Это невозможно!» Но теперь это уже успешный проект, хотя сначала к нему относились с опаской. В России существует тенденция считать, что ребенок — это только ребенок, и мышление — это не для него.

**О. К.:** И даже не для взрослых.

**О. Б.:** Да, я и хотел к этому прийти. Ребенок еще слишком мал, чтобы самостоятельно думать, и за него все решают родители…

**О. К.:** Но это ловушка. Сначала человек слишком мал, чтобы думать, а потом ему уже поздно.

**О. Б.:** Вот именно. Поэтому одно из наших предложений: если в школе есть психологи, то почему бы не быть и философу?

В 1969 г. профессор философии Мэтью Липман предложил важную инновацию в педагогике: специально разработанные рассказы для детей, направленные на то, чтобы пробудить в них самостоятельные размышления о философских проблемах посредством обсуждения этих текстов в группах.

**О. К.:** Мы тоже думаем о развитии новых каналов для передачи смыслов…

**О. Б.:** Да, и я этим занимаюсь: созданием мест, где философия открывалась бы людям. И пытаюсь добиться того, чтобы философы смогли принять этот вызов, потому что у них тоже есть свои проблемы: они очень консервативны, общаются только друг с другом. Это, конечно, очень интересно, но я считаю, что еще интересней было бы вступить в диалог с обществом. Я думаю, вы находитесь примерно в той же перспективе.

**Иван Фомин:** Да, мы сами к этому интуитивно подходили, но вот недавно узнали, что это уже целый бизнес.

**О. Б.:** Да, например, философское консультирование. Это когда человек обращается ко мне, задает вопрос. Допустим, «как мне стать счастливым?». И начинается обсуждение. Но я не психолог. Мы не решаем ваши проблемы, мы просто хотим понять, *как* вы думаете. И как вы можете мыслить по-другому, и что останавливает вас. К вам приходит кто-то со спутанным сознанием, и вам нужно его перестроить. Но не давать ваши идеи, а использовать его собственные. Узнать ключевые проблемы, вопросы, «концепты-призраки», они есть, а человек не хочет их видеть. Это очень интересная деятельность, и я это продвигаю.

В 1981 г. Герд Ахенбах, философ по образованию, открыл в Германии первый официальный кабинет философского консультирования, в котором он принимал «гостей»: всех, кто хочет вступить в философский диалог по интересующей его проблеме. «Гость»

Оскар Бренифье

Философия в пабах. Конференция, посвященная 10-летию с первой встречи (Ливерпуль, Великобритания)

вступает в диалог с философом, чтобы по ходу дискуссии исследовать, прояснять или разрешать свои жизненные проблемы. Здесь философ занимает место духовного наставника, психолога или коучера. Но с одним теоретическим различием: «торговая марка» философии — работать с мышлением и существованием на основе рациональности, или логики, или других инструментов критической мысли. Философ исследует проблемы своих «клиентов», предлагая им для чтения и анализа автора, подходящего для «решения» именно его проблем.

**И. Ф.:** «Сократ» ориентирован на анализ актуальных проблем. Каждый номер посвящен большой теме. И при подготовке материалов, даже в нашей группе, начинаются разногласия. Одни люди пытаются анализировать актуальные проблемы с помощью философского инструментария, а другие сразу обращаются к историко-философской проблематике...

**О. Б.:** Надеюсь, вы не обидитесь на то, что я скажу о России. Я много путешествую, и здесь выступал в Институте философии, в МГУ. И на конференциях здесь зачитывают доклады. Само название «доклад» уже интересно: то есть сейчас вам скажут какие-то объективные вещи. То есть ты пытаешься найти там какие-то проблемы, но находишь очень редко. Очень немногие пытаются рассматривать современные проблематичные положения. Так что здесь я с вами соглашусь. Это вообще большая проблема в философии, но в одних странах сильнее, чем в других. И я думаю, что это связано с пониманием того, чем является философия. То есть здесь философия претендует на научность, а потому философ должен быть объективным. Поэтому жертвуют мышлением в пользу уже готового знания. А вы просите людей осмелиться мыслить, и для некоторых это слишком.

Но что я хочу отметить (а я уже несколько лет подряд приезжаю в Россию), — здесь появляется много нового, в том числе и в области практической философии. Возможности развивать ее есть, нужно искать способы. Но вот вещь, которая меня больше всего удивляет, — это отсутствие диалога в философском образовании в России[1]. Одни лекции. Как это объяснить?

**О. К.:** Наша традиция заимствована из Германии, университета Гумбольдта. Не было никакой своей традиции. И хотя сегодня в Германии уже другая модель университета, гумбольдтовская модель сохраняется в России. Это очень консервативная школа.

**О. Б.:** Даже когда я выступаю на конференциях, я сразу пытаюсь наладить диалог с людьми, и люди очень удивляются. И начинают нервничать, когда от них требуют активности. Поэтому одна из главных моих задач в России — пропагандировать философию как диалог. И это одна из целей философских консультаций. Мне очень нравятся Макаренко и Выготский, их концепт социального сознания. Но когда я говорю об этом здесь, например, с учителями, они начинают нервничать.

**О. К.:** Потому что вся эта традиция дискредитирована.

**О. Б.:** Здесь делают упор на индивидуальном. Но я считаю, что индивидуальное сознание ограничено. И когда мы проводим семинары, мы ставим детей в круг, чтобы все видели друг друга, никто не был изолирован. Каждый — зеркало группы, и это создает интересный диалог.

**О. К.:** В продолжение темы. Как вы думаете, можно ли сейчас отказаться от философского текста как основного жанра? Перейти, например, к видео, дискуссиям и т.д.?

**О. Б.:** В этом смысле, я думаю, у нас может быть и двойная жизнь. Например, сейчас я разговариваю с философами, поэтому использую имена, концепты. А вчера я разговаривал с воспитательницами детского сада, для которых все это было бы непонятным. Поэтому всегда нужно адаптироваться, уметь работать с людьми. Главное, что мы разрабатываем разные способы работы. В школе, в бизнесе, везде. Это практическая работа, но она, конечно, включает в себя и теоретизирование: мы пытаемся найти то, что делает философскую практику философской практикой, отличной от психологии, коучинга и т.д.

Например, у нас есть философские семинары. Мы заключаем контракты с небольшими городами, они организуют семинар, мы приезжаем, и все, кому это интересно, могут прийти. Еще мы проводим семинары в тюрьмах, в социальных центрах, в больницах. В больницах это особенно актуально: в некоторых из них работают священники, но если пациент не религиозен? Тогда он может поговорить с философом. Эта практика очень активно развивается в Норвегии.

[1] *Семинарские занятия такую возможность предусматривают. И подчас действительно реализуют. Есть и другие формы внеакадемических дискуссий — семинары, научные кружки, студенческие круглые столы и проч. Так что здесь профессор Бренифье недостаточно осведомлен.* (Прим. ред.)

Философское кафе (Салон-де-Прованс, Франция)

Характерная черта людей, находящихся в сложных жизненных ситуациях или разрыве с обществом, зачастую проявляется как отказ или невозможность грамотно сформулировать ход своих мыслей.

**И. Ф.:** Мы довольно недавно поняли, в чем наше преимущество. Мы можем в хорошем смысле продавать свои идеи и рассуждения. Людям в основном пытаются навязать уже готовые решения. Но сегодня эти решения уже не работают, и люди это осознают.

**О. Б.:** Я смотрю на ваш журнал, и могу сказать, что хотя это и ваш выбор, он выглядит достаточно «интеллектуальным». То есть можно оставаться в интеллектуальных рамках, а можно обратиться к широкой аудитории. Например, английские философские журналы такого формата более популярны, французские — более интеллектуальны. И вот в этом проблема: как охватить не только элиту, но и широкую аудиторию.

Философия больше не является элитистской деятельностью, доступной только представителям интеллектуальной и академической среды, она рассматривается скорее как естественное развитие мыслей, актуальных для всех людей.

Во многих странах сейчас есть популярные философские книги. Например, во Франции есть три автора — Люк Ферри, Андре Конт-Спонвиль и Мишель Онфре, которые очень популярны: их читают все, книги продаются везде, издатели стремятся заключить с ними контракты. То есть имеется много разных возможностей, как донести философию до людей.

**И. Ф.:** Да, я согласен. Поэтому я думаю, что для человека, который на самом деле владеет своим материалом, не составляет проблемы объяснить его всем. Иначе этих идей просто не существует.

**О. Б.:** Это один из интересных аспектов марксистской традиции, что философия должна изменить мир. Я вам расскажу небольшой секрет. Мой интерес к практической философии во многом основывается на том, что в молодости я был коммунистом. А сейчас я думаю, что многие философы не способны к действию. Они не смотрят на мир как на что-то, что можно изменить, и вместо того, чтобы действовать, они прячутся.

**И. Ф.:** Да, для России это тоже актуально.

**О. Б.:** А вы не думали о том, чтобы написать небольшую книгу на тему «почему и как философия могла бы быть полезной»? Книгу для всех, где вы могли бы использовать простые примеры из жизни. Я думаю, что сегодня перед философией стоит вызов: как привлечь к ней каждого человека. И вы как философы в России должны подумать о том, как донести ее до среднестатистического российского человека, используя то, чем вы живете каждый день: политическая ситуация, атмосфера метро, мобильные телефоны, все что угодно. Надо решать те проблемы, с которыми люди сталкиваются каждый день.

**О. К.:** В русской культурной ситуации произошел ряд аберраций, и теперь мы не можем обсуждать многие важные понятия практической философии: справедливость, благо и т.д. Они были дискредитированы. И как только начинаешь говорить о таких вещах, моментально становишься посмешищем. Поэтому есть большая проблема: как реабилитировать эти понятия, лишив их пафоса и вернув на человеческий уровень.

**О. Б.:** У нас в Западной Европе тоже есть аналогичная проблема, и она касается постмодернизма, где большинство трансцендентных понятий рассматриваются с большим подозрением. Например, если вы говорите об истине, то сразу встречный вопрос: а о какой истине вы говорите? Но ведь не важно какой, истина — это концепт. То же самое с красотой.

**И. Ф.:** А как вы это организуете, можно поподробнее?

**О. Б.:** Конечно. Например, наши предложения для компаний: индивидуальные консультации. Но тут есть сложность, что те, кому это нужно, не всегда осознают, что им это нужно. Еще вариант: как заставить команду думать вместе. Обычно команды не думают. Каждый хочет внести свое, сосредоточиться на совместной работе. И философы могут быть полезны, так как мы умеем структурировать знание, дискуссии. И можно проводить такие семинары по практическим проблемам или просто беседы на разные темы.

Философия на предприятии является еще одной значимой формой философской практики. К этому есть различные мотивации: формулирование ценностей компании, обучение совместной работе или, наоборот, отдых от рабочего процесса.

Например, в компании «Рено» мы регулярно организуем философский буфет. Во время обеденного перерыва, два часа, во время еды (кстати, вкусная еда и хорошее вино — это отличная мотивация), проходят философские беседы. Мы не обсуждаем дела компании, может быть поднят любой вопрос, который люди хотели бы обсудить. Или это может быть маленькая презентация темы, а потом кто-то выступает модератором дискуссии.

Еще мы проводим Философский фестиваль в Сент-Эмильоне (Бордо), и там предусмотрены 20-минутные философские консультации для всех записавшихся.

Кстати, а в Москве нет философских кафе? Почему бы не организовать? Даже не нужно арендовать помещение. Просто договориться с хозяевами кафе, а посетители должны купить, допустим, кофе или чай. Кафе получает рекламу, туда приходят люди. А если это не сработает, то можно найти другое кафе.

1992 г. — дата основания первого философского кафе — феномена, получившего международное распространение. Марк Соте, преподаватель философии в Институте политических исследований Парижа и инициатор философских кафе, рассказал об их рождении. В одной радиопередаче случайно упомянули о его регулярных философских встречах с друзьями в Café des Phares утром по воскресеньям. А уже на следующее воскресенье участники встреч были шокированы количеством людей, желающих поучаствовать в неформальных дискуссиях. Неожиданная ситуация потребовала по-другому организовать дискуссии, чтобы включить в них «новых друзей».

Еще мы много работаем с муниципальными библиотеками. Во Франции они организуют культурные мероприятия. Мы вносим предложения, например, по

Афиша студенческого философского кафе (Маркетт, США)

проведению философских ателье. Они это финансируют, так как у них отдельный бюджет.

Философское ателье — еще более старый вид практической философии. От кафе оно отличается тем, что здесь присутствует специалист, следящий за выполнением требований философской дискуссии и не позволяющий дебатам перетечь в спор о мнениях. В данном случае акцент ставится на анализе высказанных мнений: их предпосылок, «слепых пятен», границ и т.д., а не на увеличении их количества.

Есть большая традиция психологии внутри философии, и Сократ один из ее первых представителей. Мы забыли об этом, потому что сегодня психология — это отдельная наука, основанная, в основном, на идеях Фрейда и его последователей. Но философская психология ненаучна. Она исследует идеи, а не предлагает готовых решений, оставляет свободу. Философия — это искусство, а не наука. Возможность исследовать идеи, и исследовать их рационально, — это область философии.

Предлагаемый вниманию читателя текст — перевод фрагментов вводного раздела книги Эрнста Юнгера 1970 г. «Приближения. Наркотики и опьянение». В качестве отдельного эссе «Наркотики и опьянение» он был опубликован в 1967 г. в журнале «Antaios» (Антей. Журнал для свободного мира) с посвящением выдающемуся религиоведу Мирче Элиаде ко дню его рождения.

В этом культурно-историческом очерке Юнгер намечает метафизические, символические, мифологические и феноменологические перспективы и подходы к теме: «чувствительный человек», обладающий «готовностью» к наркотическому состоянию, использует наркотик как «транспорт для приближения к неподвижному, самодостаточному миру». От такой метафизической установки следует отличать наркоманию как профанацию наркотических средств.

«Приближения» — ключевое понятие метафизики Юнгера, основные черты которой — «магический реализм», «стереоскопическое» восприятие реальности, преодоление разлома между мифическим и рациональным видением мира — были намечены еще в эссе 1938 г. «Сердце искателя приключений» и позднее получили развитие в парижских дневниках 1941–1944 гг. «Излучения». Оно напоминает понятие «духовного приключения» Г. Зиммеля и обозначает наибольшее приближение к «духовному миру».

В этом эссе, публикация которого в Германии начала 70-х гг. была настоящим скандалом, Эрнст Юнгер — в прошлом герой Первой мировой войны, автор книг о войне и национал-революционный публицист, а впоследствии консервативный мыслитель и «анарх» (так он называл себя сам) — с блестящим мастерством рассказчика и многочисленными историческими, мифологическими, литературными экскурсами представляет всю палитру наркотических веществ и их воздействий — от пива, вина, табака, опиума, кокаина, гашиша до мескалина и ЛСД.

Две фигуры незримо присутствуют на страницах книги — это историк религии Мирча Элиаде и естествоиспытатель Альберт Хофманн. С первым Юнгер познакомился в 1950-х гг. благодаря своему другу, юристу и философу Карлу Шмитту. Знакомство же со швейцарским химиком Хофманном, который в 1938 г. синтезировал ЛСД (диэтиламид лизергиновой кислоты), а через пять лет обнаружил его психостимулирующий эффект, состоялось после войны, в 1947 г. Уже через два года, в романе «Гелиополис» (или «Гелиополь»), появляется вымышленная фигура Антонио Пери — ученого парса, исследующего «архипелаги, которые не встретишь в обычных морях». «Антонио на первый взгляд мало отличался от других мастеров, которых можно встретить не только на улице Митры, но и по всему Гелиополису. Однако под этой внешней оболочкой скрывался еще и другой человек — любитель эйфории. Он ловил ее, ловил грезы, как другие ловят сачками бабочек. По воскресным и праздничным дням он не ездил на острова и не сидел в тавернах на Пагосе. Он запирался в своем кабинете, чтобы совершить путешествие-полет в мир грез. Он говорил, что видит неизвестные острова и страны. Наркотики были для него тем ключом, что открывал ему все тайны и красоты того мира. За долгие годы он накопил большие знания, а кроме того, он вел дневник своих дальних путешествий. В его кабинете была еще маленькая библиотечка, состоявшая частично из книг о свойствах трав и медицине, а частично из произведений поэтов и магов. Антонио обычно читал эти книги, когда впадал в состояние опьянения...» В библиотеке Антонио встречаются не только труды «великих умов и вдохновителей XIX в.» вроде Де Куинси, Гофмана, По и Бодлера, но и тома Альберта Великого, Раймонда Луллия, Агриппы Неттесгеймского вместе с демонологией Виеруса «*De Praestigiis Daemonum*» и знаменитым «*Malleus Maleficarum*». Среди книг, написанных химиками и фармакологами XIX и XX столетий, упоминаются «руководство по изготовлению духов и эссенций, огромный старинный том гейдельбергских психологов о действии экстракта мескалина и работа Хофманна-Боттмингена о галлюцинациях под воздействием спорыньи».

Все называемые в «Наркотиках и опьянении» авторы еще с 20-х гг. относились к постоянному кругу чтения Юнгера; а Хофманн, живший в местечке Боттминген под Базелем, стал его главным консультантом в теоретических и практических аспектах *phantastica* в поздние годы творчества. В 1951 г., незадолго до того, как Олдос Хаксли начал экспериментировать с мескалином, Юнгер и Хофманн (вместе с фармакологом Херибертом Концеттом) совершили свое первое совместное ЛСД-путешествие (*Einstieg*). Эссе «Приближения» с главами вроде «Грибной симпозиум» или «Снова ЛСД» и книга самого Хофманна «ЛСД — мой трудный ребенок» (1979) стали плодами этого богатого дружеского общения, которое прекратилось только со смертью Юнгера в 1998 г.

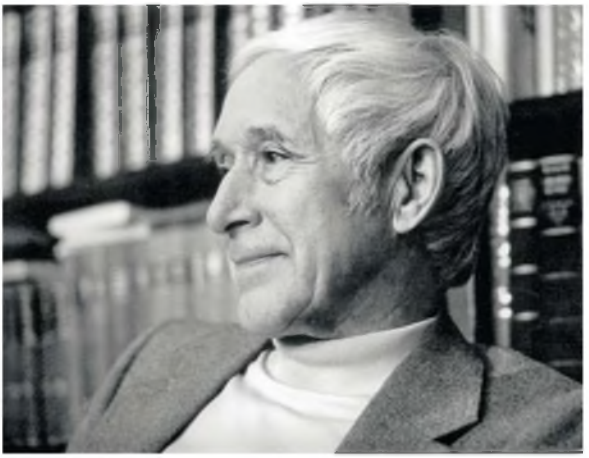
*Перевод выполнен по изданию: Jünger Ernst. Annäherungen. Drogen und Rausch. Sämtliche Werke. Bd. 11. Stuttgart: Klett-Cotta, 1998. S. 22–41.*

*Александр Михайловский*

# ПРИБЛИЖЕНИЯ. НАРКОТИКИ И ОПЬЯНЕНИЕ (1970)

*Эрнст Юнгер*

Фрагменты эссе



* * *

От наслаждений следует отличать приключения духа, которые манят своими соблазнами возвышенное и утонченное сознание. В сущности, каждое наслаждение духовно; там заключен неиссякаемый источник, бьющий из земли в виде ничем неутолимого вожделения. «И найдя наслаждение, изнемогаю от желаний». <…>

Духовный голод нельзя утолить; физический же голод имеет границы. Римские обжоры вроде Вителлия, поглощавшего на дню по три гигантских обеда, а потом устранявшего избыток при помощи рвотного, были жертвами разлада между глазами и ртом, хотя бы и на самом примитивном уровне. У этого несоответствия есть определенные уровни: глаза могут призывать на помощь и дух, если видимый мир их не удовлетворяет.

Больше, чем Вителлий и ему подобные, умел наслаждаться Антоний — и помогала ему в этом не более крепкая фюсис или богатство, а духовность высшего порядка. Во Флоберовом «Искушении» воображаемые столы наполняются яствами, которые свежее и красочнее тех, что способны создать садовники, повара и даже художники. Антоний в своей пещере отшельника видит избыток в самом его истоке — там, где он непосредственно кристаллизуется в явлении. Оттого-то аскет богаче изнемогающего от желания все новых наслаждений цезаря, господина видимого мира. <…>

* * *

Воздействие наркотика двояко: он влияет на деятельность и на умозрение, на волю и на созерцание. Обе эти вроде бы исключающие друг друга способности нередко вызываются одним и тем же средством, о чем знает всякий, кто хотя бы раз наблюдал пирующую компанию.

Однако остается вопрос, можно ли причислять вино к наркотикам в узком смысле слова. Наверное, тысячелетиями получая от него удовольствие, люди смогли укротить его изначальную мощь. <…>

Изначальная сила вина исчезла; в смягченном виде она возвращается во время осенних и весенних праздников виноделов. Пробуждающаяся радость жизни, интенсивность цветов, мелодий, гротескных картин изредка напоминают о том, сколь сильно захватывали людей древние мистерии. Сквозь веселые лица, прыжки и танцы просвечивает нечто архаичное. Особую роль играет маска, символ «перевернутого мира».

* * *

Даже самая строгая статистика не может дать ничего, кроме цифр. Она нисколько не затрагивает глубины проблемы, которая в собственном смысле слова остается спорным вопросом. Это касается, прежде всего, пограничных с психикой сфер, любого поведения, в том числе поведения животных, и ничуть не меньше нашей темы — темы наркотиков и опьянения.

Возьмем для примера табак — один из великих подарков, преподнесенных Америкой Европе. Наука установила довольно четкую статистическую взаимосвязь между никотином и рядом заболеваний. Такого рода доказательствам место в экономической сфере; чтобы согласиться с ними, необходимо, по меньшей мере, принять понятие «пользы», которое они неявно предполагают.

Польза в данном случае имеет гигиенический смысл. А между тем в другом отношении курение может сулить выигрыш — как раз на него и намекает слово «удовольствие». Достаточно подумать о сопровождении приятной беседы, о способе скоротать время или пережить тяжелые часы, обо всем том, что связано с процессом курения, чтобы увидеть за этим мгновение счастья как такового. За всякое усилие и за всякое расслабление нужно платить. Стоит ли удовольствие траты? Здесь лежит корень проблемы, на которую статистика может ответить лишь рядом цифр. Но эта проблема встает перед курильщиком с каждой новой сигаретой.

Дионис и сатиры, килик мастера Брига, ок. 480 до н. э. Париж, Лувр

Статистика всего лишь подтверждает известный с давних пор факт: наркотик опасен. Всякий, кто соприкасается с ним, идет на риск. Риск тем больше, чем менее он просчитан. В этом смысле статистика, конечно, помогает оценить соотношение выигрыша и ставки.

* * *

Рассматривая примеры вина и табака, мы исходим из того, что начинать всегда лучше с наиболее известных величин. К нашей теме в собственном смысле слова они относятся лишь косвенно. Они отходят на периферию по мере того, как мы более четко определяем понятие наркотика. Для Бодлера вино — наряду с гашишем и опиумом — открывает двери, ведущие в искусственные миры. Любитель вина по праву возмутится, услышав, что его напиток называют наркотиком. Ему приятнее видеть вино в руках виноделов и бочаров, нежели химиков и фабрикантов.

Видеть в вине только наркотик означает сводить его к простому наличию алкоголя. Табак стоит гораздо ближе к миру наркотических веществ. Никотин дает представление о том, какие возможности скрыты в сфере алкалоидов. Жертва каждения, ежедневно возносимая всеми курильщиками планеты, говорит нам о легкости, одуховном воспарении, переживаемом нами во снах. И все же, в отличие от волшебной силы опиума, она поднимает невысоко, вызывая лишь слабую эйфорию.

* * *

Чтобы вызвать опьянение, необходимо не просто определенное вещество, но определенное количество или концентрация вещества. Доза может быть слишком мала или слишком велика — в первом случае она не способна вывести человека из трезвого состояния, во втором она приводит к потере сознания. Как известно, привычка к наркотику не позволяет держаться среднего пути — человеку начинает угрожать либо депрессия, либо передозировка. Цена наслаждения становится выше и выше. Тогда вопрос уже стоит так: либо повернуть назад, либо погибнуть.

Когда воздействие наркотика ослабевает, его количество или концентрация может увеличиваться. Так происходит в случае с курильщиком или пьяницей, которые начинают с чего-то привычного, переходя затем к более крепким сортам. В то же время очевидно, что одного удовольствия им уже недостаточно. Третья возможность заключается в изменении периодичности употребления, а именно, в переходе от ежедневной привычки к редким, праздничным актам.

В последнем случае увеличивается не доза, а восприимчивость. Курильщик, связывающий себя дисциплиной и довольствующийся лишь одной утренней сигаретой, все равно не будет обманут в своих ожиданиях, поскольку достигнет той интенсивности наслаждения, которую он даже не представлял себе раньше, несмотря на гораздо больший объем потребления. Впрочем, это опять-таки ведет к искушению.

* * *

Чувствительность может быть чрезвычайно сильной, а доза — маленькой или даже минимальной. <…>

В известных обстоятельствах опьянение вызывают даже такие вещества, которые считаются нейтральными, например, простой воздух. На этом построен рассказ Жюля Верна «Опыт доктора Окса». Под предлогом строительства газового завода доктор Окс одурманивает жителей одного маленького города, примешивая в воздух чистый кислород. Повышенная концентрация этого вещества делает вдыхаемый нами воздух «ядовитым». Парацельс: *«Sola dosis facit venenum»*[1].

Доктор Окс дистиллировал воздух. Отсюда вытекает предположе-

[1] *Одна лишь доза создает снадобье (лат.)*

ние, что воздух, взятый сам по себе, способен опьянять чувствительные натуры. Так оно и происходит в действительности. Пожалуй, трудно найти людей, которые хоть раз не ощущали бы «упоения юности, пьянящей без вина» (Гёте). Разумеется, молодости свойственна безоглядная готовность на все. Однако нельзя забывать и о внешних факторах, будь то «высшие потенции» известных или неизвестных веществ, будь то воздух, которым мы дышим. В романах часто встречаются фразы вроде «воздух пьянил как вино». «Неизъяснимая радость» проистекает из почти нематериальных источников.

Впрочем, «счастливые мгновения» могут рождать и меланхолию. Нередко она увещевает, предупреждает нас, и потому ее воздействие бывает не менее целебно, ведь через нее мы догадываемся о нависших над нами опасностях. Наряду с ощущениями, столь же труднообъяснимыми, сколь и неоспоримыми, есть и такие, которые требуют утонченной чувственности. Александр фон Гумбольдт в «Путешествии в равноденственные области Нового Света» подробно описывает явления, предшествующие извержениям вулканов и землетрясениям, в том числе обеспокоенность людей и животных, которую можно рассматривать и как предчувствие, и как восприятие. <…>

* * *

Похожие на опьянение состояния возбуждения или медитации могут наступать без применения токсических средств. Это указывает на то, что и наркотики пробуждают силы более общего свойства, нежели какой-то вид интоксикации. Наркотик — ключ к мирам, закрытым для нормального восприятия, но ключ не единственный.

Если мы хотим понять, почему принимают наркотик, то одного понятия опьянения явно недостаточно. В него тогда необходимо включить все многообразие феноменов, нередко противоречащих друг другу. Мы начали с констатации, что наркотик воздействует как на волю, так и на созерцание. В обоих направлениях воздействие имеет различные степени, так что мы можем представить их в виде шкалы, заканчивающейся и в том, и в другом случае потерей сознания и, наконец, смертью. Наркотики принимают ради таких свойств, которые отражены в обозначениях *excitantia* и *stimulantia*, а также *somnifera*, *narcotica* и *fantastica*; они вызывают как притупление чувств, так и возбуждение. Хасан Саббах[1], «Горный старец», был прекрасно знаком с этой шкалой во всем ее размахе. Своим федави, посвященным, называемым также ассасинами, он умел сначала открывать блаженство искусственного рая, а затем приводить их в амок и натравливать на князей и правителей. Похожую, пусть отчасти, картину мы можем наблюдать и в нашем техническом мире с его тенденциями к уходу от реальности через наркоз и к усилению моторики через стимуляторы.

Законодателю приходится отыскивать в сложном простое. Он рассматривает опьянение как «состояние, вызванное воздействием опьяняющих веществ, в частности, острое алкогольное отравление». Ему и решать, было ли опьянение в каждом индивидуальном случае связано с деянием, соответственно с бездействием, или же нет. Определить, с какого момента считать определенное состояние сознания наказуемым, непросто уже потому, что есть наркотики, по меньшей мере временно улучшающие технические достижения. Спортсменам такие средства известны с давних времен, и все же граница, отделяющая допинг от разрешенных стимуляторов, очень размыта.

Каждый год в продаже появляются все новые наркотики, причем их опасность понимают лишь после того, как они нанесли вред. В иных случаях вред от них минимален, однако приобретает роковой характер, если сложить вместе многие десятилетия их употребления. <…>

Андреа Мантенья. Вакханалия с винной бочкой. 2-я пол. XV в.

[1] *Хасан ас-Саббах, вождь радикальных исмаилитов (борцов с сельджукским суннизмом) XI в. В 1090 г. захватил горную крепость Аламут на севере Ирана и сделал ее базой широкомасштабной террористической деятельности. Приверженцы его секты были известны под названием «хашишины» (в европеизированном варианте «ассасины»).*

Эрнст Юнгер с Альбертом Хофманном, 1972 г.

Здесь можно вспомнить и о весах: на одну чашу кладется груз, на другую — гирьки. Так сдерживается искусственное равновесие, пока в один прекрасный день не ломается само коромысло. <…>

* * *

Кто хочет притупить свои чувства, ведет себя иначе, нежели тот, кто впадает в состояние опьянения подобно мечтателям. Он бежит общества и ищет одиночества. Он одержим страстью и потому обычно скрывает ее; чужда ему и периодичность праздника. «Тайный пьяница» считается подозрительным типом.

Тот, кто регулярно напивается до потери чувств, вынужден вести скрытный образ жизни, да ведь и само происхождение наркотика, как правило, окутано мраком. Удовольствие от него носит запретный характер. Оттого-то начало любой анархии связано с учащающимися случаями появления опьяненных людей на публике. Например, после Первой мировой войны в кафе нередко можно было наблюдать посетителей, которые сидели «уставившись в одну точку».

Но одурманенный человек избегает общества не только потому, что оно кажется ему по различным соображениям опасным. Искание одиночества заложено в самой его природе; сущность его состоит не в сообщении, а в восприятии, рецепции. Он сидит словно перед магическим зеркалом, неподвижен и погружен в самого себя. Предметом наслаждения выступает только его самость — будь то в качестве чистой эйфории, будь то в качестве мира образов, порождаемых его внутренним Я и возвращающихся в него обратно. Есть лампы, способные своим флюоресцирующим светом превращать серый камень в золотой слиток.

* * *

Напрашивается предположение, что обращенная к созерцанию сторона опьянения является более важной и в качественном отношении. Если мы хотим составить об этом какое-то суждение, нам придется взглянуть на тот общий корень, из которого вырастают все столь различные между собой формы воображения. Сопровождающий употребление наркотиков риск состоит в том, что мы бросаем вызов одной из главных сил человеческого бытия, а именно времени. Правда, происходит это по-разному, в зависимости от того, хотим ли мы себя одурманить или стимулировать, хотим ли мы растянуть или сжать время. В свою очередь обращение со временем накладывает свой отпечаток и на наше обращение с пространством: с одной стороны, мы стремимся ускорить движение, с другой — застыть в магическом оцепенении.

Если использовать старое сравнение времени с рекой, то стимуляция будет означать сужение берегов и убыстрение течения, появление бурных водоворотов и порогов. Это сравнение можно распространить как на мысли, так и на мимику с жестикуляцией; опьяненный человек думает и действует быстрее и импульсивнее, чем трезвый, он менее предсказуем.

Под влиянием же наркотических средств течение времени замедляется. Река течет спокойнее; берега расступаются. С первыми признаками оцепенения сознание становится подобным лодке на бескрайнем озере. Время разливается и превращается в безбрежное море. <…>

Чувство отдаления от человеческого сознания времени вообще подтверждается и другими свидетельствами. Например, у Кокто читаем: «*Tout ce qu'on fait dans vie, même l'amour, on le fait dans le train express qui roule vers la mort. Fumer l'opium, c'est quitter le train en marche; c'est s'occuper d'autre chose que de la vie, de la mort*»[1]. <…>

[1] *Все, что совершается в жизни, даже любовь, происходит в экспрессе, который мчится по направлению к смерти. Курить опиум — то же самое, что выпрыгнуть из поезда на полном ходу, то есть задуматься еще о чем-то, кроме жизни и смерти (фр.)*

* * *

<…> В наше время человек, живущий духом или под покровительством Муз, задает похожий вопрос: «Что мне может дать наркотик?». Ведь в конечном итоге его не интересуют усиление моторики, ощущения счастья или отсутствие боли. Ему важны даже не столько обостренность и утонченность зрения, сколько «нечто входящее», как в кабинете Фауста.

Это вхождение не означает знакомства с новыми фактами. Имеется в виду не обогащение эмпирического мира. <…>

От «входящего» ждут чего-то другого, нежели простого усиления динамического или витального характера. Во все времена люди связывали с ним надежду на большее, восполнение, прибавление. Это означает не возведение в степень, а сложение.

Прибегая к помощи заклинаний, будь то при участии аскезы или других средств, человек раньше не сомневался в том, что призывает, привлекает нечто чужое. Сейчас мысль обрела такую власть, что от этой веры осталось лишь чувство осторожности. Однако не важно, входит ли это нечто извне или изнутри, то есть возникает ли из вселенной или из собственной глубины, поскольку одно отражает другое.

Решающее значение имеет не та точка, куда входит зонд, а та, которой он достигает. Здесь сила явлений настолько велика, что для вопроса об их реальности, не говоря уже о происхождении, не остается ни места, ни смысла. Там, где возникает потребность в обосновании, авторитете или даже власти, которые позволили бы обеспечить их реальность, явления уже утратили свою власть; они становятся похожи на тень или эхо. Но готовность должна сохраняться всегда.

*Перевод с английского*
*А. Ю. Апаевой*

Садху. Индия, Раджастан. Наши дни

# САДЫ СЧАСТЛИВОЙ ЖИЗНИ

*Елена Карпенко*

Я обещаю вам сады...
К. Бальмонт

Мечта о счастливом месте, месте блаженной жизни имеет давнюю историю: в библейской книге Бытия первоначальное место обитания Адама и Евы — Эдем — представляется как «идеальная» природа, отграниченная (огороженная[1]) от остального, «плохого» мира, куда первые люди будут изгнаны за известный проступок. Для обозначения библейского Эдема в русском языке мы используем слово «рай» (вероятно, от др.-инд. *ray* — «богатство, состояние, владение, счастье»), европейские же языки прибегают к слову *paradis* от греческого *paradeisos* (древнепер. *pairidaeza*, санск. *paradesha*), что означает «огороженный сад».

Таким образом, сад — это место, где «идеализированная» природа выделена из окружающего мира: будь то высаженные размеренными рядами рощи, или каменные стены-клуатры, или живые изгороди. Сад — это место, где искусство возделывания и оформления природы является источником эстетического, интеллектуального и духовного наслаждения.

Первые сады появляются на Востоке, где бесплодные, иссушенные зноем песчаные пустыни рождают мечту о закрытом зеленом оазисе, наполненном пряным разноцветным ароматом, оттененном журчанием небесно-голубой воды — так были устроены египетские и вавилонские сады, иранские парадизы. Греческие путешественники, потрясенные террасным садом, устроенным в Вавилоне царем Навуходоносором II для своей любимой жены, рассказывали о нем как об одном из семи чудес света, называя ошибочно этот сад «садами Семирамиды». Колоссальные каменные леса дошедших до нас египетских храмов молчаливо свидетельствуют из глубины веков об этой тенистой «зеленой» мечте.

Древние греки не меньше своих восточных соседей ценили красоту окружавшей их природы: они возделывали плодовые сады и виноградники, а также устраивали священные рощи богам и героям. Философский сад — это наполненное таинством истинного знания и практикой духовных упражнений изобретение греков станет идеалом райского места для гуманистов-интеллектуалов, начиная с эпохи Возрождения. Академия Платона, Ликей Аристотеля, сад Эпикура, где последний жил «уединенно» со своими учениками, наслаждаясь интеллектуальными и физическими занятиями, — наиболее известные и «цитируемые» в садовом искусстве последующих эпох образцы.

Если для греков времен расцвета философских школ тенистая зелень рощи, украшенный фресками портик, палестра представляются необходимым и важным, но все же фоном повседневной общественной жизни, то императорский Рим, поддавшись моде на «греческое», осваивает образцы, роскошно оформляя частное внегородское пространство. Так, из сохранившегося описания Плиния Младшего (I в н. э.) мы узнаем об устройстве его виллы, где был разбит сад в форме ипподрома, построен павильон для отдыха и фонтаны. Совсем не императорская, а достаточно скромная, провинциальная дача представляется Плинию местом уединенного покоя и тишины в противовес столичной суете и шуму.

На самой известной и лучше всего сохранившейся до наших дней вилле императора Адриана в Тиволи близ Рима, вероятно, впервые в истории ландшафтного искусства пространство сада было организовано так, чтобы служить моделью цивилизованного мира и воспроизводить памятные для императора места и события. В этом «личном» раю об Афинах напоминают Пестрая Стоя, Академия, Ликей; о времени утраченного счастья — египетский храм Сераписа и Канопа — миниатюрный канал, повторяющий тот, который соединял Александрию и город Канопу, где таинственно погиб юный возлюбленный императора прекрасный

[1] *Ср. русское слово «огород», англ. garden — «сад» и guard — «охранять; оберегать, защищать, ограждать»; фр. garder и jardin — 1. охранять; пасти скот; 2 сад; лат. hortus — «огороженное место».*

[2] *В эпоху Возрождения здесь собирались скульпторы и живописцы, чтобы копировать античные образцы.*

Антиной. Географический принцип организации сада стал образцом для многочисленных подражаний[2]. Эта идея окончательно изживет себя в парках развлечений, где география и культурная память окажутся условным символическим оформлением чистого переживания. Так, например, в Порте Авентура (Каталония, Испания), втором по размеру парке развлечений в Европе, земная география, представленная Европой, Полинезией, Китаем, Мексикой и Диким Западом, служит лишь тому, чтобы организовать перемещение посетителей между аттракционами разного типа. Названия аттракционов только формально указывают на принадлежность тому региону, где они размещены: американская горка, устроенная в «Китае», превращается в «Дракона Хана», а качели-лодочка из «Полинезии» в «волну Кон Тики».

Техногенный рай — это популярный и востребованный продукт на рынке эмоционального потребления. Его поражающие воображение механизмы и экзотические пластиковые ландшафты являются «счастливым местом», поскольку именно там интенсивность и динамика ощущений и эмоций позволяют предельно ярко чувствовать жизнь. В мире, где скорость — «мера всех вещей», уединенная прогулка-медитация в эстетически оформленном природном ландшафте, способствующем размышлениям о быстротечности жизни и неизбежности смерти, о прошедших и невозвратных событиях и людях, представляется скорее эксцентрической утопией, чем реальным проектом.

В истории европейской ландшафтной архитектуры механизация природы ради эстетических и развлекательных целей начинается в позднем Средневековье. Особую известность среди современников получил «маленький Эдем» (*le petit eden*), парк, устроенный в поместье Робера II, графа Артуа в северо-восточной Франции в конце XIII века. И если символическим источником средневековых садов является библейский образ рая, то Эденский сад имеет совсем иную символическую программу: это сад куртуазных увеселений, сад наслаждения, *locus amoenus*. Из дошедших до нас описаний парка известно, что были там и вольеры для птиц и животных, и механические игрушки — «шутихи», фонтаны и увеселительные помещения с кривыми зеркалами и автоматами, обсыпавшими посетителей мукой и углем и обливавшими водой. Обнажающую и бичующую сатиру на подобную практику «земного рая» мы встречаем у ревнителя истинно христианского благочестия Иеронимуса Босха.

Сад как состязание в роскоши становится распространенной практикой сначала в Италии, а потом и в Северной Европе. Качество роскошных садов измеряется разнообразием превосходящих воображение технических и природных чудес, оформленных в соответствии с известным литературным или мифологическим сюжетом. Путешественники восхищенно описывают впечатления от посещения герцогских вилл в Тиволи, Пратолино и др. Так, техническая и символическая программа сада Тиволи, составленная архитектором Пирро Лигорио (1500–1583) с подражанием постройкам Адриана, включала в себя сложную систему фонтанов, в том числе и фонтан, символически изображающий семь холмов Рима и его достопримечательности, такие как Колизей и Пантеон. На вилле Франческо Медичи в Пратолино близ Флоренции архитектор и создатель зрелищ Бернардо Буонталенти устроил парк развлечений, от которого до нашего времени сохранилась только гигантская фигура Аппенина, побеждающего страшное чудовище, изо рта которого струится вода.

Братья Лимбурги. Миниатюра из часослова герцога Беррийского. Эдемский сад, XV в.

Якоб Хаккерт. Вид на виллу Мецената и водопады в Тиволи, 1783 г.

«Открытие Античности», как привычно определяют исследователи ведущие ориентиры культуры итальянского Возрождения, не может быть правильно понято вне контекста садового искусства. Во Флоренции Медичи задают моду на загородные виллы, устроенные как места эстетизированной памяти о счастливом образе жизни, жизни в гармонии с окружающим миром, где не только душа, но и глаз созерцает упорядоченное многообразие природы. Именно на таких виллах происходят стилизованные философские пиры[1], пространство вилл оформляется с учетом открывающихся прекрасных видов (бельведеров) на Флоренцию, Рим и т.д. Садовая архитектура и скульптура подчиняется сложным символическим программам, источником которых помимо античной мифологии становятся аллегорические и архитектурные фантазии на тему любви к древности из романа «Любовное борение во сне Полифила» (1499) доминиканского монаха Франческо Колонны.

Ренессанс не только заново открывает античную эстетику, то есть способы восприятия и организации окружающей природы в ее соразмерности человеку, но творчески интерпретирует ее, подчиняя пространство ландшафта законам оптики, зримой перспективы. Театральность — таков основой организующий принцип «райского места». Важно еще и то, что этот принцип, позволяющий наблюдать упорядоченный мир с определенных перспективных точек, придает садовым проектам идеологический смысл. Порядок искусственной природы подчинен точке зрения главного наблюдателя. Принцип «идеологической» театральности можно отчетливо представить на примере организации садов Боболи при дворце Питти (Флоренция). Из Палаццо открывается вид на партер в форме амфитеатра, откуда центральная ось перспективно направляется вверх к удаленной точке сада.

Спустя столетие французский абсолютизм будет использовать эту идею для демонстративного утверждения власти геометрии над природой, как власти разумного и, что более важно, иерархически устроенного порядка над естественным материалом. В созданном для Людовика XIV Версале Андре Ленотр воплотил посредством садового искусства идеологическую программу: «государство — это я». Версаль — это проект не частного или личного рая, но модель и символ «национального» или «политического» порядка; античная мифология служит оформлением национальному величию, воплощенному в фигуре «короля-солнца». Можно сказать, что с Ленотра начинается история парка как «национального» символа.

В эпоху Возрождения возникает и еще одна идея: сад как пространство воплощенной книжной фантазии с приключенческим сюжетом. «Священный лес», созданный в XVI в. по заказу воина и интеллектуала Пьетро Франческо Орсини в Бомарцо, яркий тому пример. В основе сюжета и маршрута паркового путешествия лежит популярный роман Лудовико Ариосто «Неистовый Орландо» (1532). Скалистый сад под умелым резцом мастера превратился в волшебный и устрашающий мир видений Орландо. Фантастические драконы, великаны и чудовища соседствуют с этрусскими погребальными вазами, которые составляют еще один мотив «Священного леса». Идея путешествия по парку как сказочному миру фантастических иллюзий, подхваченная Уолтом Диснеем и увековечившая его имя, станет в XX в. самым успешным и тиражируемым коммерческим садовым проектом массовой культуры.

На рубеже XVI–XVII вв. в Северной Европе в среде примкнувших к протестантскому движению теоретиков и практиков садоводства получает распространение идея эффективного и рационального сельского хозяйства, а возделывание земли представляется им истинным предназначением человека.

Оказавшись в 1562 г. в тюрьме города Бордо за свои религиозные убеждения, будущий придворный керамист и архитектор Екатерины Медичи, протестант Бернар Палисси пишет книгу с громоздким названием «Истинный рецепт, с помощью которого все люди Франции научатся приумножать свои богатства» (1563). Наиболее часто комментируемый фрагмент этого текста посвящен плану-проекту «прекрасного сада» (*le jardin delectable*). Учитывая обстоятельства эпохи, а

[1] *Так, платоновская Академия, которую возглавлял друг Козимо Марсилио Фичино, собиралась на вилле Медичи в Карреджи близ Флоренции.*

также отсутствие фактических свидетельств о реализации проекта, отмечу только главную идею Палисси, которая найдет свое продолжение в агрономических начинаниях французских протестантов, чьи агрикультурные практики заимствуют англичане, создавая образцы «украшенных ферм», которые в свою очередь послужат моделью для колонистов Нового Света.

Итак, основная идея Палисси, вдохновленная текстом Священного Писания, а именно Псалмом 103: «выходя на дело свое, петь славу Господу всю жизнь свою», заключается в том, что сад — это пространство эффективного взаимодействия человека, чья деятельность освящена божественным предназначением, и природы в ее конкретных многообразных формах. Главный эстетический и технический принцип — подчинить архитектуру природе, скрыть конструкцию естественностью оформления, использовать природу — деревья-колонны, каменные утесы и т.д. как конструктивную основу садового строительства. Сад Палисси наглядно и достоверно демонстрирует многообразие естественной жизни в соответствии с установленным для каждого существа божественным порядком: будь то жизнь водоема, земных недр, фруктового сада или рощи. «Отец семейства» рачительно ведет садовое хозяйство, совершенствует технологии (удобрение, подрезание, зонирование) и изобретает технику (поливочные системы) возделывания земли, поддерживая кропотливым каждодневным трудом божественный порядок — таков идеал счастливой жизни. Для протестанта Палисси практика возделывания земли и украшения сада становится целью праведной счастливой жизни христианина.

Особую функцию в организации садового пространства в проекте Бернара Палисси выполняют гроты-кабинеты. Они декоративно оформлены как каменные украшенные ракушками и сталактитами пещеры и функционально устроены для приятного отдыха в полуденный зной. В то же время от современных итальянских аналогов гроты отличает существенная деталь: на фризах помещений содержатся надписи-сентенции из Священного

Атракцион «Полинезийский корабль» в парке развлечений Порт Авентура. Таррагона, Испания

Писания. Таким образом, грот – это «эрмитаж» (от еремит — отшельник), предназначенный для уединенной медитации-молитвы над словами Священного Писания после праведных сельскохозяйственных трудов.

Позднее в Англии в обширном массиве протестантской садовой литературы XVII–XVIII вв. тема противопоставления природы и цивилизации станет центральной. Потерянный рай — это утрата *чувства* природы, а садовое же искусство позволяет обрести его заново, открывая путь к счастливой жизни с оттенком грусти и меланхолии. Серьезная по своему настроению игра с естественным/искусственным лежит в основе английской теории и практики пейзажных парков.

Английский поэт Александр Поуп, друживший с одним из главных деятелей пейзажного движения Уильямом Кентом, устроил в Твикенхэме (1725), не без участия последнего, поэтический сад. Вилла располагалась на берегу Темзы, а парк был отделен дорогой, что потребовало проложить подземный переход, соединивший дом и парк. В цокольной части дома был устроен небольшой грот-кабинет, который представлялся поэту местом творчества и вдохновения, «пещерой Платона» и вместе с тем местом уединенного мистического откровения, напоминающего о духовных практиках христианских еремитов. Спустя столетие Уильям Тернер запечатлеет виллу Александра Поупа на горизонте речного пейзажа. А в 2008 г. пейзаж будет продан на аукционе *Sotheby*'s за 10,6 млн долларов.

В 50-е гг. XVIII в. в Царском Селе на волне моды на английские пейзажные парки и французскую философскую мысль по заказу Елизаветы Петровны архитектором Растрелли на берегу большого пруда был построен павильон «Грот». При Екатерине II грот превратился в «утренний зал», где была собрана коллекция статуй, картин, гравюр, ваз: вещи должны были служить знаком утонченного эстетического вкуса владелицы и показывать ее приверженность идеалам Просвещения. О последнем свидетельствовала заказанная у знаменитого Гудона мраморная скульптура сидящего Вольтера. Павильон служил местом эстетизированного отшельничества, уединенного отдыха среди вневременной изменчивой природы и вещей, напоминавших о вечности искусства и хранящих память о прошлом. Находясь в павильоне, посетитель мог управлять своим переживанием природы: из больших окон павильона пейзаж воспринимается как даль и фон за счет эффекта, создаваемо-

Аттракцион «Всплеск Тутуки» в парке развлечений Порт Авентура. Таррагона, Испания

го ажурными коваными решетками, на которых останавливается взгляд. При открытых окнах именно пейзаж, обрамленный оконным или дверным проемом, становится оптическим центром.

Примечательна судьба сидящего Вольтера: французская революция изменила отношение русского императорского дома к памяти о великом просветителе. Скульптура была на долгое время отправлена в кладовую истории и дошла до нас благодаря усилиям ценителя искусств А. В. Шувалова, заняв место в Эрмитаже, который сегодня трудно представить уединенным раем отшельника.

XIX в. — эпоха индустриальной революции, роста городов и городского населения меняет направление движения садовой мысли: теперь «райский сад» — это общественное пространство, где индивидуальный эстетический, религиозный и т.п. опыт оказывается вторичным по отношению к социальному целому, ориентированному на усредненного «горожанина», «посетителя», «отдыхающего». Такие общественные парки, как Гайд-парк в Лондоне или Центральный парк Нью-Йорка, являются порождением городской жизни, оазисы зелени и тишины позволяют организовать досуг масс. Помимо общественных парков к концу XIX в. получают широкое распространение тематические парки: ботанические и зоологические сады. В крупных европейских городах эти новые публичные места возникают из университетских садов-лабораторий, но в отличие от последних они требуют новых конструктивных решений в отношении между природой (животными или/и растениями), искусственной средой (вольеры, оранжереи, теплицы) и человеком (усредненным зрителем). Общие конструктивные требования, которые легли в основу устройства таких городских парков, следующие: природа должна быть максимально доступна обозрению для большого количества зрителей, зонирована в соответствии с научными классификациями; перемещение зрителей определено классифицирующим принципом.

Идея озеленения городского пространства и увеличения в городе природных зон была не единственной в поисках решения социальных и экологических проблем урбанизации XIX в. Идея деурбанизации — жизни относительно небольшой по численности коммуны, находящейся на полном самообеспечении в благоприятных экологических условиях, находит свое воплощение в проектах фаланстеров Шарля Фурье, в экономически провальных социальных экспериментах Роберта Оуэна в Англии (Нью-Ланарк) и в Америке (Новая Гармония, штат Индиана), в проекте «города-сада будущего» Эбенезера Ховарда. Влияние последнего на градостроительную практику XX–XXI вв. очевидно: зеленые города-сателлиты, спутники крупных мегаполисов, являются одной из эффективных форм реализации проекта города-сада. Проекты Ховарда пользовались большой популярностью в России начала XX в., его книга «Города-сады будущего» была переведена и издана в 1911-м. Сам Ховард считал, что огромные малозаселенные лесные массивы России делают ее пространством для блестящих градостроительных экспериментов. Уже в новом советском государстве идея города-сада начала претворяться в жизнь. В 1923 г. началось строительство в то время при-

городного поселка Сокол, который был организован как жилищный кооператив, а большинство членов-пайщиков были представителями творческой интеллигенции.

Своеобразное продолжение идеи Ховарда получили в противопоставленной им советским правительством программе зеленого города-здравницы. Память об этом красивом, но так и не реализованном проекте сохранилась только лишь в названиях железнодорожных платформ между станциями Пушкино и Софрино: Заветы Ильича, Правда, Зеленоградская…

Советский образ социального рая, воплощенный в проектах городов-садов, или, точнее, империи счастья, о чем свидетельствует архитектурное оформление публичных парков культуры и отдыха и городов-курортов, превращается в декоративный фон повседневной городской жизни новой эпохи. У этой эпохи иные идеалы и образцы счастья и райского места. Теперь загородные коттеджные поселки и садовые товарищества воплощают стандартизированные и в той или иной степени востребованные проекции райской жизни. От небольшого участка с самодельной альпийской горкой и домиком, напоминающим тот, который строил кум Тыква из «Приключений Чиполлино», до роскошного замка, соединяющего элементы картонной архитектуры Диснея и романтических сказок Перро, громоздко втиснутого в границы *освоенного* пространства — таков примерный диапазон фантазий. Что может быть общего между счастливым обладателем дачного участка и ничуть не менее счастливым обладателем сказочного замка? Ответ прост: забор. Обретенное счастье должно быть наглухо закрыто от внешнего чуждого мира, и внешний чуждый мир должен как можно меньше свидетельствовать о себе.

Возможны ли сегодня такие ландшафтные проекты, где дистанция между индивидуально понятым счастьем и общей идеей была бы преодолена? Какую общую мечту мог бы воплотить публичный парк?

Философский сад в Будапеште. 2001 г.

# МЕРА СЧАСТЬЯ

*Юрий Мелков*

Среди всех понятий, связанных с человеком, категория счастья представляется наиболее субъективной и неопределенной, а потому ее удается довольно редко встретить в современных социально-философских исследованиях. Будем надеяться, что нынешнее обсуждение темы счастья в философии и публицистике знаменует собой начало долгожданного возвращения человеческого измерения в качестве основного мерила развития общества.

## Квантификация счастья?

Интересной попыткой измерить неуловимое человеческое счастье можно назвать проект «Индекс счастливой планеты» (HPI), который рассчитывается независимыми британскими общественными организациями под девизом «Экономика — как если бы люди и планета что-нибудь значили». Правда, похвальное стремление соединить гуманистическое и экологическое измерения осуществляется в этом случае несколько механически: HPI состоит из индекса удовлетворенности жизнью (который определяется по результатам социологических опросов) и ожидаемой продолжительности жизни. Вместе они составляют «индекс счастливых лет жизни», который в свою очередь делится на показатель «экологического следа». Последний учитывает уровень «потребления» человеком окружающей среды в результате удовлетворения своих жизненных нужд (насколько часто он пользуется автомобилем, самолетом, утилизирует ли вторсырье и т.д.).

Результаты, приводимые по некоторым странам мира, дают следующую любопытную картину[1]:

Россия и Украина занимают в «Индексе счастливой планеты» незавидные 95-е и 108-е места из 143, располагаясь по соседству с Сенегалом, Малави и Чадом. Некоторая искусст-

| Место | Страна | HPI | Удовлетворенность жизнью | Продолжительность жизни | Экологический след |
|---|---|---|---|---|---|
| 1. | Коста-Рика | 76,1 | 8,5 | 78,5 | 2,3 |
| | Доминиканская Республика | 71,8 | 7,6 | 71,5 | 1,5 |
| 3 | Ямайка | 70,1 | 6,7 | 72,2 | 1,1 |
| 20 | Китай | 57,1 | 6,7 | 72,5 | 2,1 |
| 32 | Молдова | 54,1 | 5,7 | 68,4 | 1,2 |
| 95 | Украина | 38,1 | 5,3 | 67,7 | 2,7 |
| 108 | Россия | 34,5 | 5,9 | 65 | 3,7 |
| 114 | США | 30,7 | 7,9 | 77,9 | 9,4 |
| 131 | Эстония | 26,4 | 5,6 | 71,2 | 6,4 |

[1] *См.: Abdallah S., Thompson S., Michaelson J., Marks N. and Steuer N. The (un)Happy Planet Index 2.0. Why good lives don't have to cost the Earth. — London: NEF, 2009. — http://www.happyplanetindex.org/public-data/files/hpi-2-0-results.xls.*

венность рейтинга проявляется в том, что места наших стран в нем определяются крайне низким уровнем удовлетворенности жизнью (5,9 и 5,3 по 10-балльной шкале) при сравнительно невысокой продолжительности жизни (65–67 лет) и минимальном «экологическом следе» (2,7–3,7 «глобальных гектара»). В то же время вполне удовлетворенное положение граждан США сводится на нет их разрушительными экологическими практиками. Лидируют же в списке страны Латинской Америки, отнюдь не преуспевающие экономически, но зато отличающиеся завидным оптимизмом населения. Последнее место среди всех бывших республик СССР принадлежит Эстонии, сочетающей высокую постсоветскую неудовлетворенность жизнью с разрушительными западными стандартами экологического поведения.

Конечно, решение вопроса русского счастья вряд ли будет заключаться в том, чтобы брать во всем пример с Латинской Америки подобно тому, как в настоящее время хорошим тоном является почитать за образец развитые и успешные страны европейского и североамериканского Запада. Однако именно это последнее обстоятельство заставляет задуматься о том, что причиной столь низкой оценки людьми уровня удовлетворенности собственной жизнью, — которой вовсе не угрожает ни голод. ни холод, — является не совсем верная шкала ценностей, устоявшаяся сегодня в нашем обществе. Точнее, неадекватная модель и мера счастья, идеология социального успеха, в которой ото всех жителей нашей планеты ожидается следование стандартам западного потребления и при которой в нашей стране «успешными» и довольными себя могут считать разве что кинозвезды да олигархи…

**Навязанная модель**

Такая установка неверна вдвойне. Прежде всего, все люди даже теоретически не могут стать «богатыми и знаменитыми». На научном языке ситуация, при которой обществу навязывается заведомо нереализуемая модель социального успеха, была описана классиком социологии Р. Мертоном как «симптом рассогласованности между культурно предписанными стремлениями и социально структурированными средствами их реализации»[1]. Проще выражаясь, провозглашение «элитарной», западной модели успеха в качестве общезначимой при заведомой невозможности ее воплощения в жизнь неминуемо ведет к разрушению социальных норм и самого общества, к массовой апатии, к ощущению человеком экзистенциального дискомфорта и неверия в собственные силы. Короче говоря —

Стивен Возняк, один из основателей фирмы Apple, в очереди за новой моделью iPhone

[1] *Мертон Р. Социальная теория и социальная структура. Пер. с англ. // Социологические исследования. 1992. № 2. С. 120.*

Магазин Главспирта на Невском проспекте. Ленинград, 1925 г.

к субъективному восприятию своей жизни как несчастливой. И поводом для такой оценки оказывается не столько реальная неудовлетворенность основных жизненных потребностей, сколько нехватка денег, скажем, на приобретение модного гаджета вроде iPhone — каковой воспринимается в информационном пространстве нашего общества уже как неотъемлемая составляющая более или менее пристойного социального положения.

Глобальная элита, или «золотой миллиард», полностью контролирует информационное пространство, приходящее на смену отмирающему публичному пространству эпохи Модерна. В новой ситуации лишь одно сословие является «говорящим» — только вестернизированная элита обладает способностью выступать законодателем образа жизни (как сказали бы социоло-

ги, «референтной группой»), только от ее имени вещают национальные и глобальные средства массовой информации. Мы знаем все о западном обществе, мы знакомы с мельчайшими подробностями его быта, с его горестями и радостями, — а большинство населения нашей планеты остается по-прежнему безгласным. Причем невидимым и неслышимым пребывает не просто большинство, а большинство трудовое, занятое в производстве продуктов первой жизненной необходимости — бывший рабочий класс, ныне глобализированный и экспортированный подальше от объективов телекамер, на задворки третьего мира.

В итоге складывается довольно странная ситуация: массы, не входящие в круг элиты, изгнанные из общества процессами приватизации этого самого общества, не имеют ни своего языка, ни собственной идентичности, ни, соответственно, самосознания. То есть они могут совершенно искренне (и совершенно иллюзорно) считать себя представителями западного мира и идентифицировать свои интересы и потребности с интересами и потребностями глобального элитарного сословия и, как следствие, считать себя несчастными ввиду заведомой невозможности удовлетворить такие потребности.

Такое «раздвоение идентичности» — не просто повод для зубоскальства. «Говорящее» меньшинство слишком часто и ошибочно воспринимается как все общество целиком, несмотря на малочисленность и ограниченную применимость его ценностей и идеалов. Например, сегодня среди «элиты» постсоветского общества хорошим тоном считается при обращении к контексту отечественной истории отождествлять себя исключительно с дворянским сословием. А ведь дворянство составляло 1/2% процента населения Российской империи в XVIII в., 0,76% в середине века XIX и едва-едва достигло 1% к 1917 г. А посему несколько странно смотрятся потомки крепостных крестьян, озабоченные душевными страданиями поручиков Голицыных и корнетов Оболенских: эти самые «графья» и на порог бы к себе не пустили 99% наших предков…

### Драма русского счастья

Можно, правда, создавать и теории в духе некоей исконной русской склонности к самобичеванию, да и вообще к мировоззрению, окрашенному исключительно в трагические тона[1]. Однако тем интереснее будет обратиться к периоду отечественной истории, который примерно соответствовал нынешнему положению стран Латинской Америки. Нас интересует этап, когда удовлетворение основных жизненных потребностей уже было достигнуто, а экологически и социально разрушительные стандарты западного образа жизни еще не стали общепринятыми. Такая ситуация сложилась в нашей стране в 1920–1930-е гг., когда на волне всеобщего энтузиазма масс на арену истории впервые вышли все слои общества без исключения, а не только ничтожное дворянское меньшинство. Здесь можно сослаться на французского писателя Андре Жида, описавшего отечественные реалии того времени в «Возвращении в СССР»: «Порой даже можно вообразить, что здесь царит счастье... Каждый встречный кажется довольным жизнью», — не без изумления отмечает автор. Далее он пытается объяснить это сочетание всеобщего довольства с поразительной для глаз европейца бытовой неустроенностью и деспотическим сталинским режимом: так долго во всем нуждались, что теперь довольны тем немногим, что есть.

Это заключение, наверное, можно отнести и к сегодняшним латиноамериканским народам. Ведь именно способность довольствоваться немногим стоит причислять к основным социальным добродетелям, способным удержать мир от экологической катастрофы. Это второе обстоятельство, позволяющее усомниться в «вестернизированной модели счастья» — хотя бы из-за нравственной и экологичес-

[1] *Так, историки кино могут засвидетельствовать, что во времена зарождения мирового рынка кинопроката, в 1900–1910-х гг., европейские кинематографисты практиковали выпуск фильмов в двух экспортных вариантах: с традиционным* happy end *для стран Запада — и с трагическим концом для России!*

Москва. Физкультпарад. 1938 г. Фото Э. Евзерихина

кой цены распространения этого передового потребительского образа жизни на все человечество.

Но еще более значимым является нематериальное измерение, определяющее степень удовлетворенности человека своей жизнью. И здесь поразительным примером являются советские граждане, воодушевленные идеалами и перспективами своего общества. Несмотря на то, что им приходилось «довольствоваться немногим», они не просто верили в светлое будущее, но любили жизнь и были готовы терпеть ради созидания этого будущего. Тем примечательнее, что несколько десятилетий спустя те же идеалы стали казаться препятствием на пути к достижению «простого человеческого счастья» в настоящем времени, в противовес далекому будущему. Ведь именно таковыми являлись настроения 1980–1990-х гг., когда опасения быть насильственно, железной рукой «осчастливленными» способствовали деидеологизации социальной жизни. Говоря словами австрийского психолога Виктора Франкла, страх перед навязыванием смыслов и целей привел к изгнанию всех идеалов и ценностей из нашей жизни…[1]

Побуждения тех лет, разумеется, были благими: избавить простую повседневную жизнь маленького человека от балласта в форме идеологии и социального идеализма. Увы, это вовсе не привело автоматически к достижению человеком житейского счастья. В результате изоляции обыденной жизни от идеального измерения происходит смена перспективы, смена масштабов мировоззрения. Лишенный идеального, маленький человек оказывается «человеком в футляре», запертым в тесном мирке обыденности. Стремиться оказывается некуда и не к чему. Единственный остающийся этический императив — «будь самим собой», но он подразумевает не развитие человеческой личности, в котором она только и способна обрести счастье, а напротив — лишение человека каких бы то ни было перспектив саморазвития. В лучшем случае, в качестве цели и способа самосовершенствования предлагаются различные прикладные методики и технологии — от чудодейственной диеты до «открытия третьего глаза». Все это опять-таки не отягощено ценностным или смысловым измерением, по сути, являясь выхолощенным религиозным содержанием, которое некогда обосновывало и оправдывало соответствующие практики.

Человек стремится тем или иным образом вырваться из этого тесного и бесперспективного мира, обрекающего его на депрессию, безыдейное существование и гонку Ахиллеса за черепахой западного потребительского общества. «Бегство от обыденности» может принимать и принимает самые различные формы — от сравнительно невинного увлечения телесериалами, изображающими счастливую судьбу жителей тех же латиноамериканских стран, и до различных форм квазирелигиозной деятельности, например, участия в сектах категории *New Age*. Однако очевидно, что такого рода духовные дурманы, подобные наркотическим

[1] *А потому сегодня и Европа, и Россия оказываются мировоззренчески беззащитными перед теми, кто эти цели и идеалы имеет. Так, мощным конкурентом Модерна все чаще выступает радикальный ислам.*

Религиозный обряд. Мумбай, Индия

веществам, способны дать человеку, стремящемуся преодолеть бессмысленность своего бытия, лишь минутную иллюзию счастья, которая быстро рассеивается и ведет тем самым к еще большей депрессии и упадку.

Заменить беготню за западными стандартами материального потребления может только возвращение идеального измерения в повседневную жизнь. Об этом говорил и Александр Зиновьев, один из крупнейших российских социальных мыслителей: альтернативой приспособлению к антиценностям властной западной элиты оказывается способ полагать каждую личность в качестве отдельного суверенного государства, способ «создать свое маленькое автономное общество, соответствующее моему идеалу»[1]. Это есть закономерное следствие исчезновения единого социального пространства, его приватизации глобальной элитой. Такая драматическая ситуация вполне может привести к стремлению измерять свое счастье не разрушительными стандартами жизни элиты, а собственными социальными идеалами, опирающимися и на традиции отечественной философской мысли, и на планы по созиданию достойного человеческого будущего. И православие, и коммунизм — как два важнейших в отечественной истории духовных явления — являются далеко не худшими источниками вдохновения для конструирования социальных идеалов и моделей человеческого счастья.

[1] *Феномен Зиновьева-80. М.: Современные тетради, 2002. С. 80.*

# РОССИЯ И УКРАИНА: НЕСЧАСТЬЕ НАВЕК

*Александр Коннов*

«Русское счастье» — так заявлена тема этого выпуска «Сократа». Хочется спросить, что именно в настоящий момент уместно называть «русским»? Скажем, кого из сегодняшних россиян можно считать «русскими»? Это касается и других «коллег» России по СССР. Кто из бывших советских людей действительно является украинцем, или белорусом, или эстонцем, или армянином и т.д.? Сейчас мы все чаще ведем себя так, словно с распадом Союза произошел некий «исторический монтаж». Как будто советский период нашей истории был «вырезан», и происходившее до 1917 г. присоединилось сразу же к году 1991-му. И мы, вернувшись к досоветскому состоянию, продолжаем жить дальше как ни в чем не бывало.

Украина и Россия имеют общее прошлое. И оно позволяет констатировать: на сегодня мы — советские люди. Или дети советских людей, но никак не украинцы, русские и т.д. Известный эксперимент по созданию человека нового типа состоялся. Поэтому тему данной статьи можно обозначить как «наше послесоветское счастье». Поскольку она написана в Киеве, в первую очередь обратим внимание на обитателей Украины. В свете упомянутого прошлого, это может быть интересным и эвристичным для любой точки бывшего социалистического лагеря. Ну, и оговоримся сразу, речь пойдет не о проблеме совместного счастья двух наших государств, а о его общей специфике.

Определимся теперь, что будет пониматься под счастьем в рамках нашего обсуждения. На вопросы о счастье чаще всего сейчас отвечают, что оно «у каждого свое». То есть счастье большей частью воспринимается как нечто туманно-субъективное. Однако, несмотря на кажущуюся «расплывчатость и невразумительность» понятия счастья, «большинство людей отдает себе полный отчет в том, что это такое». Так утверждает психолог Майкл Аргайл, подтверждая свои слова результатами опросов. Согласно полученным данным, «под счастьем люди подразумевают либо состояние, когда человек испытывает радость или другие позитивные эмоции, либо удовлетворенность жизнью»[1]. Не нужно доказывать, говорит британский исследователь, что большинство из нас, если не все, желают быть счастливыми.

Такое понимание счастья зафиксировано во многих толковых словарях. К примеру, у Д. Ушакова слово «счастье» означает «состояние довольства, благополучия, радости от полноты жизни, от удовлетворения жизнью»[2]. Подобный подход демонстрируют известные философы. В «Основах метафизики нравственности» Иммануила Канта счастье определяется как хорошее состояние и удовлетворенность своим состоянием. Оно также фигурирует как цель, которую необходимо имеют все разумные существа помимо прочих целей[3]. Резюмируем сказанное: счастье — это состояние полноты, удовлетворенности жизнью, к чему все мы стремимся.

Последние годы все большее внимание привлекает к себе «количественный эквивалент» счастья — понятие качества жизни. С его помощью даже предлагают оценивать уровень развития страны, критикуя использовавшиеся ранее измерения ВВП как неадекватные такой цели[4]. Согласно определению Всемирной Организации Здравоохранения, качество жизни — это восприятие людьми своего положения в ней в зависимости от культурных особенностей, системы ценностей и в связи с их целями, ожиданиями, стандартами, заботами[5]. Таким образом, ка-

[1] *Аргайл М. Психология счастья // Библиотека [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://yanalan.com/lib/881/ — Загл. с экрана.*

[2] *Ушаков Д. Н. Толковый словарь русского языка // Словари и энциклопедии на Академике [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://dic.academic.ru/dic.nsf/ushakov/1048994 — Загл. с экрана.*

[3] *Кант И. Основы метафизики нравственности // Соч. Т. 4. Ч. 1. М., 1965. С. 228, 254.*

[4] *«Индекс счастья» предложили ввести в ООН // Росбалт [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.rosbalt.ru/style/2011/07/23/872112.html — Загл. с экрана.*

[5] *Ткачев А. Н., Луценко Е. В. Качество жизни населения как интегральный критерий оценки эффективности деятельности региональной администрации // Научный журнал КГАУ [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://ej.kubagro.ru/2004/02/pdf/14.pdf — Загл. с экрана.*

чество жизни — это «уровень счастья», который имеет количественное выражение.

Не будем открывать дискуссию об эффективности и уместности количественных показателей там, где речь заходит о счастье. Естественно, что окончательных, «абсолютных» результатов с помощью понятия качества жизни получить нельзя. Однако известную пользу из него все-таки можно извлечь. В чем, надеемся, будут убеждать дальнейшие рассуждения.

Попробуем теперь разобраться, как обстоят дела со счастьем в Украине и России сегодня. «Измерения» качества жизни последних лет говорят, что мы несчастливы вместе со многими другими странами, имевшими социалистический опыт. Примером могут быть результаты, полученные организацией *World Value Survey* в 1990-е и 2000-е гг. В ходе исследования люди отвечали на два вопроса: «Считаете ли Вы, что, в общем и целом, Вы очень счастливы, достаточно счастливы, не очень счастливы или совсем не счастливы?» и «Насколько Вы в целом удовлетворены своей жизнью на сегодняшний день?» Среди самых обездоленных оказались: Россия, Украина, Беларусь, страны Балтии, Румыния, Армения, Болгария и др.[1]

Поскольку счастье — это «необходимая цель всех живых существ», посмотрим, чего же мы хотим, что нас мотивирует, в чем мы видим свое счастье. Несколько очень показательных в этом плане ситуаций были представлены журналом «Корреспондент»[2]. В одной из них австрийский сотрудник международной компании в Киеве получает от своих украинских начальников огромный джип для служебного пользования. Очень скоро нецелесообразность такой машины становится очевидной. Внедорожник требует слишком много горючего, возникают проблемы с парковкой и т.п. Когда австриец просит дать ему машину «попроще», киевские коллеги переживают «культурный шок». Для них отказ от статусного джипа означает унизительную потерю лица, чего никто не сделает добровольно.

«Корреспондент» утверждает, что описанный инцидент иллюстрирует массовую тенденцию. Об этом свидетельствует исследование 2010 г., в рамках которого сотрудники Института социологии РАН В. Магун и М. Руднев проанализировали «мотивационные ценности» граждан 25 стран Старого Света, включая россиян и украинцев[3]. Список рассмотренных ценностей составил израильский ученый Ш. Шварц. Они определяется как «убеждения человека в значимости (или важности) лично для него некоторого объекта или явления»[4].

Согласно исследованию, население Украины отличается интенсивным стремлением к власти, богатству, успеху и социальному признанию. Причем желаемые достижения не предполагают творчества и создания нового. Сильная ориентированность на индивидуальное самоутверждение снижает готовность заботиться даже о непосредственном окружении. Украинцы испытывают потребность в безопасности, защите со стороны сильного государства, мало заинтересованы в свободе и самостоятельности. Им не свойственны склонность к риску, стремление к переменам, веселью и удовольствиям. Опросы жителей других постсоветских стран дали сходные показатели.

Действительно, нетрудно заметить, что выше нарисован портрет «гомо советикуса». Воля к власти и вещизм были одними из фундаментальных составляющих советского способа жизни. Вспомним, например, «Зияющие высоты» Александра Зиновьева или «Полвека на Волхонке» Арсения Гулыги. В книгах очень интересные перечни предметов, которые везла из-за границы тогдашняя интеллигенция: «псевдозамшевые» пиджаки, штаны в обтяжку с кожаными заплатками, туалетная бумага повышенной мягкости со сценами интимной жизни Бриджит Бардо, фосфоресцирующие в темноте подштанники, запрещенная литература. Причем последний пункт в контексте целого выглядел скорее как предмет «статусный», а не как свидетельство о наличии «высоких» устремлений. Примечательно также, что одним из неустранимых «социальных инстинктов», заложенных в природе человека, Зиновьев считал доминирование, подавление себе подобных, стремление общаться с равными как с низшими. Насколько это присуще сущности человека вообще — вопрос дискуссионный. Однако появление такой теории для советского общества является симптомом.

Советский плакат «Навеки — вместе! Навеки связав свою судьбу с братским русским народом, украинский народ спас себя от иноземного порабощения и обеспечил возможность своего национального развития».

[1] *Самые счастливые народы мира // Мир туризма [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.mir-tour.ru/ru/info/46 — Загл. с экрана.*

[2] *Корреспондент: Украинский диагноз. Исследование ценностей разных народов Европы показало, к чему стремятся украинцы // Ricardo [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.ricardo.com.ua/news/politics/175252 — Загл. с экрана.*

[3] *Там же.*

[4] *Магун В., Руднев М. Жизненные ценности населения Украины в европейском контексте // Полит.ua [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.polit.ua/documents/2007/10/10/ukrvalues2.html — Загл. с экрана.*

**Subjective well-being in 97 countries**
**based on reported happiness and life satisfaction, equally weighted**
(Ranked from happiest to least happy. Negative scores indicate that a majority of the population is unhappy/dissatisfied with life)

| Country | Mean | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Denmark | 4.24 | Malaysia | 2.61 | Croatia | 0.87 | |
| Puerto Rico | 4.21 | W. Germany | 2.60 | Morocco | 0.67 | |
| Colombia | 4.18 | Vietnam | 2.52 | India | 0.65 | |
| Iceland | 4.15 | France | 2.50 | Uganda | 0.59 | |
| N Ireland | 4.13 | Philippines | 2.47 | Zambia | 0.58 | |
| Ireland | 4.12 | Uruguay | 2.43 | Algeria | 0.50 | |
| Switzerland | 3.96 | Indonesia | 2.37 | Burkina Faso | 0.50 | |
| Netherlands | 3.77 | Chile | 2.34 | Egypt | 0.52 | |
| Canada | 3.76 | Dominican Rep | 2.28 | Slovakia | 0.41 | |
| Austria | 3.68 | Japan | 2.24 | Hungary | 0.36 | |
| El Salvador | 3.67 | Spain | 2.18 | Montenegro | 0.19 | |
| Malta | 3.61 | Israel | 2.08 | Tanzania | 0.13 | |
| Luxembourg | 3.61 | Italy | 2.06 | Azerbaijan | 0.13 | |
| Sweden | 3.58 | Portugal | 2.01 | **Macedonia** | **-0.06** | |
| New Zealand | 3.57 | Taiwan | 1.83 | **Rwanda** | **-0.15** | |
| U.S.A. | 3.55 | E. Germany | 1.78 | **Pakistan** | **-0.30** | |
| Guatemala | 3.53 | Slovenia | 1.77 | **Ethiopia** | **-0.30** | |
| Mexico | 3.52 | Ghana | 1.73 | **Estonia** | **-0.38** | |
| Norway | 3.50 | Poland | 1.68 | **Serbian Bosnia** | **-0.45** | |
| Belgium | 3.40 | Czech Rep | 1.68 | **Lithuania** | **-0.78** | |
| Britain | 3.39 | China | 1.64 | **Latvia** | **-0.75** | |
| Australia | 3.26 | Mali | 1.62 | **Romania** | **-0.83** | |
| Venezuela | 3.25 | Kyrgyzstan | 1.59 | **Russia** | **-1.01** | |
| Trinidad | 3.25 | Jordan | 1.46 | **Georgia** | **-1.01** | |
| Finland | 3.24 | Greece | 1.45 | **Bulgaria** | **-1.09** | |
| Saudi Arabia | 3.17 | S Africa | 1.39 | **Iraq** | **-1.36** | |
| Thailand | 3.02 | Turkey | 1.27 | **Albania** | **-1.44** | |
| Cyprus | 2.96 | Peru | 1.24 | **Ukraine** | **-1.69** | |
| Nigeria | 2.82 | S Korea | 1.23 | **Belarus** | **-1.74** | |
| Brazil | 2.81 | Hong Kong | 1.18 | **Moldova** | **-1.74** | |
| Singapore | 2.72 | Iran | 1.12 | **Armenia** | **-1.88** | |
| Argentina | 2.69 | Bangladesh | 1.00 | **Zimbabwe** | **-1.92** | |
| Andorra | 2.64 | Bosnia | 0.94 | **Mean:** | **1.57** | |

Source: Combined data from 1995 – 2007 World Values Surveys.
To maximize reliability, data from the last three waves are combined.
Countries in bold face have negative scores, indicating predominantly unhappy or dissatisfied publics.

Индекс счастливых наций, по версии World Value Survey

Может быть, причины нашей неудовлетворенности жизнью следует искать в указанных выше мотивах? «Корреспондент» подчеркивает, что в своих желаниях Украина оказывается антиподом по отношению к Западной Европе. В целом французы, датчане, шведы, финны, испанцы и другие стараются наслаждаться жизнью, не озабочены социальным статусом, властью и деньгами, более равнодушны к безопасности, ценят острые ощущения, новизну, независимость, творчество. С нашей стороны различия обусловлены социалистическим прошлым и неуверенностью в завтрашнем дне. Европа же выгодно отличается многолетней демократией, низким индексом коррумпированности органов управления и стабильной экономикой.

Из публикации «Корреспондента» можно сделать вывод, что украинцы имеют «неправильный» ансамбль желаний. В пример нам ставятся французы, стоящие в самом конце «шкалы Самоутверждение» и лидирующие в стремлении «радоваться жизни и получать от нее удовольствие». Под «Самоутверждением» понимается воля к власти, признанию и богатству, а под «радостью жизни» — гедонизм. Последний расшифровывается как склонность хорошо проводить время, баловать себя, доставлять себе удовольствие, не упуская возможности повеселиться. Снижение уровня коррупции, упрочение демократии, развитие экономики выглядят в публикации «Корреспондента» как рецепт исправления нашей «патологии».

Предположим, что мы будем изменять перечисленные социально-экономические аспекты своего существования согласно предложенной программе. Заметим, что само по себе это нас счастливыми не сделает, как можно было бы ожидать. Результаты исследований не позволяют объявить внешние факторы такого рода достаточным условием для достижения высокого качества жизни. Исходя из полученных в 2000-х гг. данных, среди наиболее счастливых называют Пуэрто-Рико, Колумбию, Сальвадор, Гватемалу, Мексику, которые далеки от европейских стандартов.

Может быть, изменение внешних условий жизни изменит конфигурацию наших мотивов, и уже это сделает нас счастливыми. Но и здесь успех не гарантирован. Что с того, что французы хотят наслаждаться жизнью? Для счастья недостаточно иметь определенное желание, важно чувствовать себя удовлетворенным. В рейтинге *World Value Survey* Франция занимает 71-е место из 97, и страны Латинской Америки легко конкурируют с Европой. Можно сделать вывод, что замена, скажем, воли к власти на гедонизм радикально проблемы не решит.

Впрочем, этого следовало ожидать. Психологам хорошо известно, что наша удовлетворенность жизнью возрастает по мере уменьшения претензий к ней. Например, Вильям Джемс в этой связи рассказывает про «некоего господина», потерявшего все состояние в «последнюю американскую войну». Сделавшись нищим, он уверял, что никогда еще не чувствовал себя более счастливым и свободным. Далее Джемс цитирует Т. Карлейля: «Приравняй свои притязания к нулю, и целый мир будет у ног твоих. ...жизнь начинается только с момента отречения». В заключение Джемс замечает, что все это было высказано уже мудрецами древности. Например, стоическое правило счастья предписывает заранее считать себя лишенными всего, что не зависит от нашей воли. Тогда любые лишения, любые удары судьбы станут нечувствительными для нас[1].

Сказанное подводит к мысли, что все-таки «неправильность желаний» является одной из главных причин нашего плохого самочувствия.

[1] *Джемс В. Психология // Psylib [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://psylib.org.ua/books/james02/txt06.htm — Загл. с экрана.*

Исходя из этого, попробуем посмотреть на проблему с другой стороны. В списке мотивационных ценностей Ш. Шварца отсутствует религиозная составляющая. Получается, что религиозных запросов у человека просто нет. Можно ли подобным образом игнорировать эту часть нашей жизни? О ее важности сказано очень много. В частности, М. Вебер, Н. Бердяев, А. Тойнби утверждали, что именно религия или ее отсутствие, словом, «отношения по поводу религии» являются смысловым ядром любой культуры. Вспомним, что американский социолог и политолог Самюэль Хантингтон делит современный мир именно по религиозному признаку. Сегодня исламская цивилизация противостоит христианской, конкурирует с индуистской и т.д. Попробуем учесть религиозный фактор в приложении к нашей тематике.

В восточно-христианской традиции, которой принадлежат Россия и Украина, «религиозная способность» человека называется духом. Наряду с телесными, чувственными, волевыми, интеллектуальными параметрами мы наделены духом, чтобы подниматься над окружающей действительностью и познавать сверхъестественное. Будучи способностью «не от мира сего», дух не позволяет человеку испытать окончательное удовлетворение посторонними вещами. Так или иначе, это известно всем нам. Например, многие хорошо знают, что карьерных достижений, «статусных» вещей, чувственных удовольствий и т.п. никогда не бывает достаточно. Через какое-то время обязательно понадобится еще. Как причастное горнему миру существо, человек может успокоиться только в жизни духа, в погружении в этот мир. Дух, пишет св. Феофан Затворник, «витает за пределами всех треволнений и туда уносит живущего в нем и, давая ему вкушать свои блага, всегда пребывающие, делает его истинно и прочно счастливым»[1].

Подведем итоги. Из представленной выше христианской позиции следует, что социально-экономические преобразования, реализация гедонистической программы или воли к власти и т.п. в принципе не приносят удовлетворения само по себе. Это может быть важным и необходимым, но этого недостаточно. Если поставить такие устремления во главу угла, то мы сможем получить только танталовы муки большей или меньшей интенсивности. Счастье же останется недостижимым.

[1] *Феофан Затворник, свт. Ответы на вопросы духовной жизни. Выдержки из писем святителя // Koinonia [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.koinonia.orthodoxy.ru/th_Live.html — Загл. с экрана.*

# СЧАСТЬЕ КАК ПРЕДМЕТ ОБИХОДА

## Эфемерные структуры в обществе 1950-х годов

*Андрей Трошин*

Помнится, что к концу 1980-х слово «счастье» как-то исчезло из практики русского языка. Следующие лет десять по этому поводу особо не переживали, — не до того было. С легкостью принять утрату культурного концепта «счастье» позволило даже не отторжение вышедшего в тираж целостного советского идеологического представления о нем, а устоявшаяся в период «застоя» раздвоенность любых общественных представлений. Следуя ей, жизнь в новых социальных координатах предложила вместо счастья понятие «успешность», а реальное бытие предложило индивидам осязать понятия об «удовольствии», желая для себя по жизни нечто, имя чему совокупно охарактеризовало бы устойчивое положительное эмоциональное состояние человека. К обозначению этого последнего опростившийся за XX век русский язык не был готов, так что имело оно несколько названий, самое приличное и даже возвышенное — эйфория. Но слова эти в массовой культуре не прижились, и на излете первого десятилетия нового века для обозначения индивидуально достижимого с помощью подручных средств удовлетворения от жизни вновь стали пользовать подзабытое слово «щастье». С былым величием советского понятия оно не имеет ничего общего, да и сама тема пока неуверенно пробивает себе путь в массмедийных проектах.

Что так? Возможно, потому, что, материалец нынешней жизни не дает широкого полотна для нее. А может быть, и потому, что нынешние менеджеры наши, не чета предшествующим инженерам человеческих душ, неспособны понять и раскрыть счастье, как проблемную ситуацию. Даже не могут определиться, что будет причиной, а что следствием — совершаемые действия или цель, в отношении которой они совершаются. В упомянутой идеологии такая определенность была, — счастье полагалось целью, «достижением светлого будущего». Вот только предлагавшиеся для достижения этой цели действия привели лишь к исчезновению самой цели. Значит, стоит попробовать исходить в своих рассуждениях из предположения, что сами действия и есть причина. И на этом, во-первых, построить модель того, как может выглядеть счастье, ощущаемое в настоящем времени. И во-вторых, найти этому исторический материал, желательно не удаляясь далеко в прошлое и, что самое трудное, не покидая территории России!

С этим последним, я, конечно, попал, — ну да попытаться можно. К тому же первое условие для появления понятия «счастье» в отечественной истории изыскать не сложно: счастье (если не путать его с радостью, а понимать как явление культуры) может возникнуть лишь из противоречия социального опыта. Человек видит это противоречие как проблемную ситуацию. Например: скромный юноша из провинции мечтает поступить в престижную столичную школу экономики. Для этого у него есть две системы действий — набрать годами труда багаж знаний или заплатить. При этом денег у семьи просто нет, как нет и уверенности в том, что вложенные в голову знания — это именно та информация, которая нужна. Главного ресурса — определим его как сословная принадлежность — у нашего героя нет. Классовые противоречия непреодолимы. И тем не менее, о чудо, просто ответив на экзамене, он поступает. Почему? Как-то что-то сложилось. Причины ему неизвестны, но он счастлив. То есть разрешение ситуации для нашего абитуриента носило внесистемный характер.

Культуры, где «вся жизнь — впереди», часто прибегают к внесистемным целеполаганиям. Это когда характеристики цели не связаны ни с ресурсами системы, ни с реальными возможностями индивидов. Механизм мотивации которых будет, в таком случае, основан на избежании нежелательных факторов и рисков. Это — «только б не было войны!» — и воспринимается как счастье. А если к процессу мнимого разрешения реальных проблем для убедительности подмешать несколько частных неурядиц, успешное устранение которых принесет радость, то мы получим основную советскую формулу счастья.

Она была смоделирована пропагандой в весьма широком диапазоне разговоров о Великом Счастье, приоткрывающем себя читателю при пережевывании однотипных сюжетов про индустриализацию, войну и подъем хозяйства. Что ж, для советского человека жизнь в его общественных реалиях была весьма противоречивым опытом, и он действительно видел в этом проблему, выход из которой находился вне систе-

мы его действий и отношений, был для него недосягаем. Даже участие в войне, где, казалось, достижение победы зависело от действий каждого солдата, самой победы как цели было лишено, так как сразу же началась «борьба за мир» и возможность подлинной победы была перенесена в неопределенное будущее (потому день 9 мая так долго не становился в СССР праздником и выходным). Стремление к подобным удаленным целям как к идеальному разрешению всех проблем и описывалось термином «счастье».

« — Да, может быть, я найду его. Это будет большое счастье, когда мы вернем то, что потеряли.

Помолчав, Алексей добавил:

— Но нам, Танюша, нужно не только вернуть утраченное в этой борьбе. Мы должны уничтожить корни всякого зла, всякого несчастья на земле… Чтобы отцы и матери никогда не теряли своих детей, а дети — матерей и отцов… Мы должны уничтожить войну, уничтожить фашизм… И мы этого — я верю — добьемся.

Таня слушала, раскрыв глаза. Потом сказала:

— Да, так будет. Нужно победить… чтобы итти дальше… к самому большому счастью…»[1].

Но поскольку достижения целей, находящихся вне системы конкретных действий, быть не могло, то следовало постоянно возобновлять проблемную ситуацию:

« — Дядя Яша, чего они радуются?

— Что? — переспрашивает Воробьев, но тут же понимает суть ее вопроса, оглядывает лица своих товарищей и друзей, смеется и отвечает:

— Да, наверное, оттого, Галочка, что нам снова будет очень нелегко.

Галочка понимающе кивает головой, она уже успела узнать по собственному жизненному опыту, что трудное всегда интересно»[2].

Разумеется, в этих цитатах представлена именно идеальная модель поведения советского человека. Нас сейчас не интересует вопрос, как оно каждый раз было на самом деле, но система культурных норм и санкций для каждодневного поведения была именно такой. И по этой системе счастливы были те, кто победил в гражданской войне, кто выявлял шпионов и вредителей, победил в Великой Отечественной войне и снова разоблачал вредителей и предателей или соединял Волгу с Доном. Счастья их были разными, но представления об этих счастьях легко вербализировались и излагались в многочисленных инструкциях, облаченных в форму беллетристики, кинофильмов или произведений изобразительного искусства. Причем весьма навязчиво — ведь если цели недостижимы, то система, ради самосохранения, создает множество иллюзорных структур.

Надо различать иллюзорные и легальные социальные структуры (есть еще реальные, основанные на механизмах власти). Легальные структуры основаны на престиже и формах демонстрационного поведения. Для них, как и для иллюзий, характерно вещное, результативное воплощение правды: правильные суждения должны быть представлены в феноменах («раз герой — вот тебе орден»; с другой стороны, «говоришь, воевал хорошо, а наград нет — подозрительно»). Различие же в том, что в легальных структурах мотивации овеществления находятся в ресурсе самой системы (та же иерархия наград), а в иллюзорных — действия собственным ресурсом не мотивированы. Они осмысляются лишь по мере того, как выясняется возможность внешних сил эти действия пресечь, эти феномены уничтожить и т.п. Почему, к примеру, довольно мутная теория академика Т. Д. Лысенко является советской, т.е. передовой, т.е. правильной, в общем — нашей? Да потому, что на нее нападают конкретные враги (их списки регулярно публикуются и уточняются). Иллюзорные системы формируют сверхдлинные социальные сети, стабильность которых в исторической перспективе поддерживается такой социальной иллюзией, как «смена поколений». Со временем, при развитии соответствующей технологической базы, иллюзорные структуры преобразовались в т.н. виртуальные.

Является ли счастьем то, что предлагали иллюзорные структуры сталинского большого стиля советскому человеку? К сожалению — да. Но вот вопрос — не было ли какого другого счастья в это время? Такого, где действия — причина, а их результат — следствие. Причем на уровне сложившегося жизненного уклада, противостоящего советской иллюзии?

Прежде чем ответить на этот вопрос, скажу пару слов о судьбе иллюзорных формаций. Война все-таки перебила их преемственность, и возвращения 1930-х не случилось — ресурсы выдохлись. В советской идеологии неосознанно, противореча марксизму, но созрела мысль о том, что представления о счастье возникают не только из противоречия опыта, но и из противоречия мысли. Вернее — из-за недомыслия. Мол, не смог человек верно понять реальность и вступил с ней в противоречие, придумав себе ложное мелкое счастье. Естественно, будь он умным, крупно мыслящим, он бы все понял как надо, а раз он дурачок, то и серьезных представлений в альтернативу советскому он придумать не может. Мелко мыслит, по мелочам шалит…

Скульптор М. Пермяк. Утро. Фарфор, 1959. [Эта скульптура представляла советское искусство на Международной выставке керамики в г. Остенде, Бельгия (июль 1959)]

[1] *Г. Шолохов-Синявский. Волгины. М., 1950. — Финал романа.*
[2] *В. Кетлинская. Дни нашей жизни. Л., 1953. — Финал романа.*

Настольные скульптуры из пластмассы. [Устойчивый рынок таких вещей был создан в первую половину 1950-х в первую очередь продукцией мастерских Киевского товарищества художников]

Вот две цитаты из двух эпох: большого стиля и мелочных 60-х.

« — Как офицер я жил на квартире у одних австрияков и должен сказать, что публика эта мне не очень понравилась. Они хотят показать себя в лучшем смысле. Чтобы галстучек был под тон и складочку на брюках с большим старанием расправят. Платочек из кармашка в виде цветочка выпустят. Посмотришь — человек аккуратный, а вот общественной идеи в нем нет. Он с государственной точки зрения на жизнь смотреть не приучен. И потом, любят они ко всему приценяться. Спрашивали — сколько у нас генерал получает, какой капитал разрешено иметь и так далее.

— Наши люди куда самостоятельнее, — подтверждает сосед.

— Конечно. Взять хотя бы нашу колхозницу Татьяну Афанасьевну. Ей, понимаете, пятьдесят четвертый год, а она нынешним летом на прополке по две нормы выполняла. И думаете, только ради заработка старалась? Нет. «Я, — говорит, — обещалась товарищу Сталину».

— А что же ты хочешь — советская женщина. У нее понятие об идее и совести существует»[1].

«Сказанное относится не только к группе молодежи, которая получила у нас кличку "стиляги". Их внешний облик зачастую бывает связан с ограниченным умственным кругозором и неустойчивым моральным обликом. В этом смысле их одежда вполне соответствует внутреннему содержанию. Такой молодежи незачем советовать одеваться иначе, ее надо прежде всего перевоспитывать, и остальное придет само собой. Мы же имеем в виду также довольно большую прослойку людей, чаще женщин, вполне культурных, приобщившихся к искусству или литературе, что не мешает им считать, будто одеваться они должны только "во все заграничное", по самым последним парижским журналам мод. Между тем самая изысканная и рафинированная модель "от кутюр", надетая на нашу женщину и перенесенная в нашу действительность, выглядит нелепой и абсурдной»[2].

В последней цитате объяснялось, как проблема ложного счастья, для которой после стольких лет торжества советской власти уже не могло быть общественных условий, привносится извне пространства культуры (западные влияния) или времени культуры (пережитки мещанского и мелкобуржуазного), сначала в виде противоречия мысли, и лишь затем это противоречие овеществляется.

Что ж, социальные проблемы были в 1960-е сколь возможно минимизированы. Не за счет экономического процветания, разумеется. Просто у власти на какой-то период стало достаточно сконцентрированного ресурса для модернизации (или унификации, что в данном случае почти синонимы) и, таким образом, снятия множества социокультурных противоречий.

В пояснение напомню два примера из 1964 года, в котором «хрущобы» появлялись не только в жилищном строительстве. Создана радиостанция «Маяк». С одной стороны — за основу взят западный образец круглосуточного информационного вещания в формате «новости плюс музыка». То есть модернизация. С другой стороны — тотальный охват огромной территории и вытеснение региональных новостей. Тогда же создана фирма грамзаписи «Мелодия»: с одной стороны — обеспечение перехода на современные и более качественные носители аудиозаписей, выход на внешний рынок и т.д. С другой — ликвидация возможности выпуска пластинок, не имеющих общесоюзной нумерации, ранее в основном выпускавшихся предприятиями Министерства местной промышленности. Это, в сравнении со второй половиной 1950-х, нанесло очередной удар по популярной музыке, лишив многих авторов и исполнителей и дополнительного заработка, и легального доступа к аудитории. Ресурс культуры уменьшился, но способность манипулировать им возросла.

В этом же русле модернизации и унификации протекали и процессы универсализации языков культуры, в том числе и мода на всяческие логотипы, графические символы территорий и тому подобный иллюзионизм. Отсюда всплеск интереса к промышленной графике: правительственное постановление 1962 года «О товарных знаках» и первая (она же последняя) Всесоюзная выставка прикладной графики, организованная под эгидой Академии художеств СССР.

Художник Н. Силис. Настольная скульптура «Конькобежцы». Пластмасса: [Вот что пришло на смену «мещанским изделиям дурного вкуса» к 1970-м годам. При всех очевидных художественных достоинствах, эти вещи скорее разобщают людей, чем формируют общий язык.]

[1] *В. Полторацкий. В дороге и дома. (Сталинская премия третьей степени за 1951 год.)*
[2] *Эстетика поведения. М., Искусство, 1963 г.*

Художник Н. Силис. Настольная скульптура «Женщина на пляже». Пластмасса

В статье, увы, нет места для разговора о шагреневой коже иллюзорных структур 1960-х. Автор надеется, что ему хотя бы удалось обрисовать наличие двух советских культур, по времени не наследующих друг другу встык. Обе предлагали человеку типологически сходные, но «технологически» разные модели счастья-цели. Допустим, что и между ними не пустое место было. Но как доказать читателю, что в 1950-е годы были какие-то особые общественные реалии, ни до, ни после для советского общества не характерные. Где найти сохранившиеся отпечатки этой эфемерной реальности «междуцарствия», создавшего модель счастья, как реальности?..

В 1940–1950-е возникли социальные группы, где высокий материальный достаток сочетался с реакционностью культурных форм.

Этот средний класс был главным достижением военного времени: своеобразное системное возрождение общества, казалось бы, уничтоженного к концу 1930-х. Он может быть принят за новый НЭП, но его принципиальное отличие — культуры «недобитых» в 1950-е годы не было; многое, включая религиозность, открывалось людьми заново. Какие-то человеческие связи с дореволюционным прошлым еще жили, но системной преемственности не было. При всей своей социальной пестроте (воевавшие, квалифицированные рабочие, криминал, пестрая группа «сдатчиков золота» и т.д.), эта среда была способной генерировать собственные культурные коды, т.е. претендовать если не на власть, то на самостоятельную общественную позицию.

Экономическим базисом ее возникновения стал исключительный административный прагматизм, вытянувший народное хозяйство во время войны… Так, из всех видов мобилизации молодежи к станку практично предлагался один — деньги. Безусловно, у ребят был искренний интерес к событиям на фронте, где воевали их отцы и старшие братья, было и желание отомстить, были и митинги по этому поводу. Но ведущими инструментами социализации новых рабочих кадров в заводской среде были деньги, паек и принуждение.

Что ж, рабочим и после войны надо было платить, или, вернее, объяснять, почему доходы падают. С отвоевавшими проще: денежные выплаты за боевые награды были просто прекращены. Вообще, наступление власти на демобилизованных, особенно на инвалидов, было последовательным и методичным. Интересующихся отсылаю к главной литературной мортире этих боев — роману «Счастье» четырехкратно отмеченного Сталинской премией (в том числе и за это) Петра Павленко. Там масса креативных цитат типа «избаловала вас война!», «не всякий фронтовик — передовик», «погоны да ордена нас не гипнотизируют» и пр. Со страниц романа туманом ползет классовая ненависть к новым дармоедам — инвалидам с наградами: «вам-то хорошо [это сказано одноногому вдовцу с разорванными легкими и больным сыном. — *А.Т.*]: дачу возьмете, сад при ней, глядишь, три яблони — и те, слава богу, каких-нибудь полторы-две тысячи за лето дадут». Так, с яблоками, счастливы могут быть только люди без заслуг. И такое счастье возможно лишь при отсутствии у власти замысла. А у той власти их была прорва. Так что наступление на тех, у кого в ответ на замыслы государства возникала идея личного спасения, было стремительным. К концу 1940-х ситуацию в стране для среднего класса можно определить грубовато — деньги ушли, но кошелек остался. То есть социальная среда, возникшая на военном прагматизме, в 1950-е так до конца и не исчезла, и как-то себя обустраивала.

В исторической ретроспективе кажется, что собственная жизнь этих людей проходила в молчании; эхом были только голоса их врагов. Причина в том, что общим принципом бытования данной среды была неопределенность высказывания. Возможность говорить была заблокирована на «клеточном уровне» — доминирующим культурным кодом, языком, на котором по сути ничего и нельзя сказать. Проблемная ситуация в таком случае не может проявляться ни в виде политической декларации (если только не читать с чужого голоса), ни в виде рассуждения или анализа ситуации, ни даже в виде жалобы. Ни в общем, ни в частном. Единственный механизм языкового проявления этой группы — это эстетическое суждение, реализующее этические принципы. И направлен этот механизм в основном на формирование бытовой среды.

Вот в 736-страничном романе Осипа Черного «Опера Снегина» (М., 1953), выбранном в качестве примера потому, что в нем павленковское «Счастье» рекомендуется как основа для идеального оперного либретто, условия для творчества архитекторов показываются следующие. Группа, нарисовавшая в московских мастерских проект восстановления крупного города, вызывается секретарем обкома в этот самый город. Там, в гуще кипения реальной жизни, они понимают, что их проект ни к черту. И в аскетичных условиях гостиничного номера,

разбавляемых выходом в народ, они ваяют уже подлинный шедевр.

А уже через четыре года, в рассказе М. М. Сергеенко «Ветер в лицо», как типичная ситуация представлена картина, в которой воронежский городской архитектор творит в комнате, заполненной самыми разными предметами, как бы закрывающими его от гущи кипения: «Из каждой поездки он неизменно привозил какой-нибудь оригинальный предмет, который, по его словам, помогал ему закрепить в памяти эмоциональную сторону полученных впечатлений. Он даже утверждал, что вещи эти вызывают у него творческое настроение, способствуя рождению новых архитектурных проектов».

Эстетические суждения непроизвольны, то есть они не направлены на выход из какой-либо ситуации и не основаны на сознании цели. Тем не менее они включены в культурный код. в семантическую структуру культуры и связаны с ее материальными носителями. Текстом таких суждений являлись в первую очередь предметы быта и декоративно-прикладное искусство; в 1950-е гг. это были области упущения идеологического контроля. В таких текстах окольными путями, через предметы, а не через вербальное регулирование, происходит непосредственное проникновение установок целеполагания в ситуацию.

Почему эти овеществленные высказывания есть искусство? — Потому что в них дается частное определение реальности. Более того, декоративные изделия 1950-х годов были способны формировать оперативно закрытое пространство бытования. Структура которого предполагала апеллирование не к изолированному «Я», а к коротким социальным сетям, в первую очередь к семье или группе людей со сходными увлечениями. Как визуальная культура, эти бытовые вещи также представляли мир через выстраивание в отношении к реальности некоей параллельной системы значимых событий. Только не политических, а связанных с базовыми культурными концептами, такими как материнство, детство или санкционированные представления об эротическом. Значимость определялась не через появление избыточных смыслов, как в системах убеждения (агитационное искусство), а через декодирование символизированной реальности. То есть, к примеру, скульптура не должна быть изображением спортсменки, а изображением женщины, занявшейся спортом. В этом творчестве использовался довольно ограниченный художественный язык, создающий впечатление реалистического характера этого искусства.

Настольная скульптура «Мальчик, вытаскивающий занозу». Пластмасса

Созданные в тот период вещи интересны тем, что способны выразить полноту жизненного опыта. Они апеллируют к глубоким уровням личности, близким к инстинктам. В этической окраске таких предметов находит выход положительная нравственность, т.е. в этих вещах мы видим отражение периода сороковых-пятидесятых, как времени обоснования морали через исторически определенную норму. Визуальная культура делает очевидным то, о чем публичные разговоры в тех условиях были практически невозможны.

Относительная свобода производства бытовых вещей в промышленных артелях в 1950-е годы давала возможность следовать вкусам различных социальных групп, создавая вещи подлинно коммерческого характера. Примером такой продукции является бесконечный ряд фигуристок и балерин, вызывавший столь же нескончаемые насмешки у критиков 1970-х годов. Этот, весьма целомудренный, эротизм позволял, однако, подняться над репрессивной официальной культурой. Советской власти все-таки была нужна социальная система религиозного характера, в основе которой лежат эмоционально окрашенные стереотипы действия. Их управляемая сила через неприязнь, предубеждение и привычки должна формировать общественное единство. Личная жизнь в пределах этого единства становится цепью ситуаций, в которых человеку по умолчанию предлагаются инстинктивные действия, достигающие цели, не осознавая ее.

Эстетика же вещей 1950-х предполагала не массовые эмоции, а личные чувства и действия. И субъективное чувство становилось основанием цельности жизни. Тогда счастье воспринимается как результат поступка, критерии оценки которого — принципы благополучия. Это и есть альтернативная иллюзии формула счастья, запечатленная в культуре, которую я позволил себе назвать «междуцарствием» (ее развитие от 1941 до 1953 гг., расцвет от 1953 до 1958 и закат от 1959 до 1961 гг.).

Невербализованность этой культуры сделала ее структуру эфемерным образованием, раздавленным политическим режимом. Хотя опыты описать себя предпринимались, и можно привести примеры пары попыток явных литературных «деклараций». Более успешной была самореализация в поэтических текстах, как наименее подверженных цензурному контролю. Но основным все равно оставался визуальный ряд. Забавное явление для литературоцентрического XX века…

# ЯЗЫК СЧАСТЬЯ

*Андрей Бычков*

Фото Т. Плешковой

Вот она и настала, эта эпоха колоссального сдвига — фундаментальный кризис ценностей, всеобщий постмодернистский релятивизм, тоска по традиции и, похоже, никаких перспектив. А мы, тем не менее, мы все еще хотим быть счастливыми. Хотя все яснее и яснее понимаем — несчастье укоренилось в нас гораздо глубже, чем это казалось в прошлые века. Тогда еще была надежда, сейчас становится ясно, что зло органически присуще нашей природе. Ад внутри. И дело не только в политике, не только в идеологии. Никакая социальная система не в силах помочь нам избавиться от некоего фундаментального невроза. Быть может, мы все рано или поздно сойдем с ума? Мы, собственно, с этого и начинали, когда природа отпускала нас в свободное плавание. В основе самой жизни заложен разрыв. Психологи говорят о травме рождения, мы начинаемся с болезненного отделения от матери, с разрыва пуповины. Но травма даже гораздо глубже — ведь когда-то разрыву было подвержено и само неорганическое, когда из него вычленялась органическая жизнь. И все живые организмы, вероятно, должны хранить память об этом. Похоже, само становление природы есть как бы некая изначальная шизофрения. А расщепляться, разделяться ведь всегда больно. Получается, что мы — шизофреники и мазохисты по своей природе. Хорошее начало, не правда ли? А для размышлений о счастье — в особенности.

Первым во всей полноте экзистенции об этом помыслил наш русский писатель Федор Михайлович Достоевский. Он исходил не из знаний психоанализа, которые появляются значительно позже, а из своих гениальных интуиций. Вот как, например, описывал мгновения перед самоубийством или эпилептическим припадком Кириллов, персонаж романа Достоевского «Бесы»: «Есть секунды, их всего зараз приходит пять или шесть, и вы вдруг чувствуете присутствие вечной гармонии, совершенно достигнутой. <…> Это… это не умиление. <…> Вы не то что любите, о — тут выше любви! Всего страшнее, что так ужасно ясно и такая радость». Конечно, выбирая эту экстремальную цитату, мы намеренно сгущаем краски — мы хотим, чтобы наш тезис выглядел рельефнее.

Настает двадцать первый век, и наши мучения продолжаются. Нас не спасает ни мобильный телефон, ни Интернет, ни изобилие товаров. Где наш ребенок, почему он так долго не возвращается с прогулки? Опять не убрано со стола. Этот новый начальник — такая мразь. Невроз надежно укоренен в самом сердце повседневной жизни. Зачем убивать себя или какую-то старушку, чтобы сказать новое слово в своей среде? Достоевский отныне, как метафора. Да и мы все отныне, как метафора. Наши страдания уже не те, все больше по поводу качества вещей, как часто они ломаются. А жизнь и страсти испаряются все быстрее. И оттого все больше отвращения. А где же счастье? Может быть, мы сами не хотим страдать, боимся страдать?

Счастья все меньше и говорить о нем все труднее. Но хочется сказать, что счастье есть. Хотя лучше, наверное, сказать — бывает. *Иногда я все же бываю счастлив*, — так, наверное, в глубине души еще может свидетельствовать о себе современный человек. Век невроза. И чем меньше радости, тем больше психотерапии. Нас лечат индивидуально или объединяют в группы, нам хотят добра, армии психотерапевтов вьщеживают свою выгоду из нашего несчастья. Им трудно возразить, они всегда правы. Они знают — от *чего* нас лечить, они не знают — *как*. Вот почему у них так часто не получается. И здесь-то и начинается ликование писателя. И мы, наконец-то, попадаем в яблочко. Счастье в литературе! А если добавить маленькое тире, то суть утверждения засверкает по-новому. Счастье — в литературе. В самом деле, ведь, по большому счету, дело и не в сюжете. Счастье как сюжет — всего лишь иллюзия, так же как и несчастье. Для писателя избавление и ликование всегда в языке, в его порядке, и это и есть та, быть может, последняя радость, которую он хочет тайно сообщить своему читателю. Тем более в наши жесткие и циничные времена. Ведь теперь даже и слова все дальше и дальше удаляются от того, что они были призваны обозначать. Знаки и сущности давно уже разъединены. Когда-то мы заходились гордыней перед животным миром. Радостные вопли случки или триумфальный рык победы над соперником — необходимости, причастные дарвиновскому закону, а наше счастье, как сказано у классиков, природы неземной. Но как рассказать об этом в новые времена — вот в чем вопрос. Как рассказать так, чтобы читатель снова поверил, что все, что с ним происходит, — не бессмысленно, что несмотря на его страдания во *всем этом* заложен какой-то смысл, даже если ты и исчезнешь завтра или через пятьдесят лет, так и не разрешив своих проблем.... Но ликование — ведь оно может настичь тебя и на улице, в витрине цветочного магазина, даже в метро, даже в час пик — как много ненужных злобно толкающихся людей, какая радость! Ведь разве еще Кириллов не говорил нам об абсурде? Смысл в абсурде — оксюморон. Так почему бы тогда и не быть счастливым, не посмеяться над всеми своими печалями, раз уж речь идет не о трагедии, а о комедии абсурда? Божественной комедии.... Как хорошие музыканты извлекают музыку из любого предмета, так и нам не пора ли научиться добывать счастье из нашей онтологической обреченности? Как хорошо, что хомо сапиенс, наконец, попал под колеса изобретенного им же автомобиля. А мучился ли он? Нет, его изящный «мерседес» раздавил ему голову лишь на четверть. Красивая машина, с тремя подушками безопасности, накатила шикарным колесом на голову бедняги как раз с той задней правой стороны, где, как говорят психологи, мозг его когда-то принимал сигнал от бога. О, эти постмодернистские времена, о, это счастье циников, последних целителей... Увы, мы давно уже отделены от сущностей и добываем свой смех в безвоздушном пространстве циркуляции знаков, мы больше не ценим человеческую жизнь, мы в ней разочаровались. Старания психотерапевтов напрасны, нас нет. Бога нет — я есть — я бог — меня нет. Формула Кириллова. Но в отличие от нас Кириллов был счастлив, хотя бы те пять или шесть секунд...

Я не к тому, что нужно чаще задумываться о самоубийстве. Быть может, нам нужен не психотерапевт, а маг. Нам не хватает художников, а не врачей. И прежде всего художников слова. Даже хорошо рассказанный анекдот рождает пусть небольшую, но вспышку радости. А ведь можно загубить и его. Героин, конечно, вне конкуренции, но где и как достать этот волшебный порошок, чтобы не угодить в тюрьму? Искусство — самый легкий из наркотиков, мы начинаем с выдумывания богов, а кончаем искусством. Каждая эпоха завершается искусством. Искусство как антропологический проект. Или лучше — антропологический проект как искусство. Вот чего нам не хватает. Эстетика незримо связана с этикой, прекрасное освобождает само по себе, даже если говорит о зле. Эстетическое просветление — как квинтэссенция счастья — не зависит от природы вещей. Буддийские мудрецы счастливы. И нам — и тем, кто читает, и тем, кто пишет — стоит у них поучиться. Видеть мир, правда, на свой манер, на манер искусства, приходящего на смену религии. Видеть — как Дуглас, как Кастанеда — поверх различий, что все есть некий план,

Данте с экземпляром «Божественной комедии» у входа в Ад. Фреска в Санта-Мария-дель-Фьоре, Флоренция

Скотт Гринуолт. Портрет

некая композиция. И, пусть это и очень трудно, продолжать искать музыку, стиль, который адекватно выразит то, что почему-то с нами происходит сегодня, адекватно нашим *ужасно смешным* временам. И слава богу, что еще остается возможность поставить слова в предложении так, что они найдут этот свой новый порядок. Даже если и в перспективе. *Даст бог*, и переклички смыслов обретут себя. Быть может, наше путешествие только начинается, сюжет, он найдет себя сам, важно, чтобы стиль был *адекватно счастлив*.

Увы, я не критик и не литературовед, чтобы рассказать о счастье, как оно бытует сейчас в современной русской литературе. Я писатель и говорю от имени себя. Есть писатели, близкие мне по ощущению стиля, даже если это и разные писатели, с разным стилистическим чувством. Но их книги могут породить радость, даже заставить смеяться или, по крайней мере, доставить то странное чувство удовольствия, когда предмет твоего чтения счастливо рассказывает сам о себе. И такие писатели — каждый, конечно, по-своему — делают и читателя счастливым. Они умеют извлекать музыку из невроза или даже психоза (представьте себе роман под названием «Счастливая казнь»). Но если все, что нам остается, это безумие (а с него, напомним, все и начиналось), то что же страшного в том, что сейчас, ближе к концу (а может быть, и к новому началу?), именно из безумия мы добываем нашу музыку сфер? История человечества — произвол, на каждом из поворотов все могло бы быть иначе. И наше счастье тоже могло бы быть иным. И тогда мы по-другому бы его и описывали. Но мы описываем его именно так, а не иначе.

Мы часто держим отражения событий нерезкими и даже искривляем зеркала, наводя фокус нечетко, так мы захватываем все более и более широкие края смыслов, ведь точность и диалектика — лишь наши временные инструменты, природа, сама, лежит вне времени в нашем его человеческом понимании. В природе все едино, все одно. Это мы говорим на языке противоположностей, выделяем пики радостей и несчастий. Да и в человеческом измерении в масштабе многих лет это все не более чем флуктуации. Но если мы хотим наводить этот фокус все резче и резче на самих себя, если мы хотим осознать неповторимость своего личного существования и искать метафоры счастья в этом узком и пристальном его значении, то говорить надо, наверное, о любви. Врачи, опять же, учат нас, что любовь сама по себе есть болезнь, они часто называют ее безумием. Быть может, потому, что счастливой любви так мало, да и та рано или поздно умирает, перерастая в счастливый брак. В любви по-настоящему, наверное, был счастлив только Бог, когда Он создавал этот мир. Не потому ли и платит своим страданием?

Мы говорили о ликовании в языке, несмотря на описываемые страдания, ибо планы разведены, говорили о том, что наша культура покоится на распятии, но язык позволяет нам его преодолевать и достигать другого полюса, полюса воскресения. Но здесь же, в этом же контексте (как заметит проницательный читатель), *есть* и ностальгия по другим временам, когда все было не так. Мы часто вспоминаем о золотом веке, хотя это тоже, быть может, лишь наша иллюзия. И окажись мы там, в тех временах, мы бы увидели все тот же преследующий нас ужас и лишь сказали бы, что так и должно быть, сказали бы поверх означаемого, обращая свой взгляд к вневременному мифу означающего. Но даже если это и не совсем так, мы все же позволяем себе эту метафору — золотой век — как метафору начала. В нашей культуре мы осмысляем ее по-другому: «Вначале было Слово».

Мы с этого начинали, мы этим и заканчиваем. Слово и есть золотой век.

Рафаэль Олбински. Иллюстрация к сценической кантате «Кармина Бурана» Карла Орфа

# СЧАСТЬЕ ПО-ГОЛЛИВУДСКИ

*Дмитрий Захаров*

В фильме «Рокки Бальбоа» (2006) легендарный герой Сильвестра Сталлоне решает вернуться на ринг в пятьдесят лет. Спортивная комиссия поначалу отказывается выдавать ему лицензию на участие в боях, но Рокки ссылается на Билль о правах, имея в виду свое «право на стремление к Счастью» (*the pursuit of Happiness*). Чиновники в «нокауте», и герой получает необходимый документ.

Сценарист и режиссер фильма Сталлоне допускает неточность. В Билле (27 поправках к Конституции США) речи о счастье не идет. Но это не существенно, поскольку понятие «счастье» присутствует в еще более авторитетном документе государства — Декларации независимости (1776). Первая фраза звучит так: «Мы исходим из той самоочевидной истины, что все люди созданы равными и наделены их Творцом определенными неотчуждаемыми Правами, к числу которых относятся Жизнь, Свобода и стремление к Счастью». То есть стремление к Счастью занимает место в том же ряду так называемых естественных прав, что и святая святых американцев — Свобода.

В 1986 г., в книге «Америка», Жан Бодрийар назвал Америку воплощенной утопией, культурой, где реализованы все мечты. Но философ был полон сарказма. Разумеется, счастье недостижимо, к нему, как верно подметил в Декларации Томас Джефферсон, можно только стремиться. Однако экономические и политические успехи Америки дали все основания историкам назвать XX век «американским», и Соединенные Штаты до сих пор остаются в глазах многих — и в первую очередь самих американцев — страной, где счастье ближе всего.

В создании этого представления, как и в его критике, большую роль играет «американское» искусство — кино. «Кинематограф — портрет цивилизации и квинтэссенция того, что мы подразумеваем под «Америкой»[1], — сказал в 1928 г. президент Ассоциации продюсеров и прокатчиков Голливуда (MPPDA) У. Хейс. В том числе кино является портретом американского представления о счастье и других свойственных американской культуре родственных понятиях: «американская мечта», «успешный человек», «американская улыбка».

Первые американские фильмы производятся уже в 1890-е гг., но пройдет немало лет, прежде чем кино научится внятно складывать истории, передавать мысли и чувства, в том числе становясь зеркалом, инструментомформированияпредставлений о счастье, средством компенсации потребности в счастье. В то время как американское общество охвачено реформистскими настроениями, кинематографисты занимаются экспериментами, в результате которых постепенно вырабатывается язык кино, без принципиальных изменений сохраняющийся по сегодняшний день.

Происходит это к началу эпохи, которая войдет в историю как «просперити» («эра благоденствия»). Увлечение роскошью и «красивой жизнью», характерное для того времени, отражено в творчестве самого влиятельного на рубеже 1910–1920-х гг. голливудского режиссера Сесиля Б. Де Милля. Его салонные мелодрамы представляют собой не только увлекательные истории о супружеской жизни с обязательной дидактикой, смягченной точно рассчитанной дозой юмора, но и демонстрацию богатых интерьеров, эффектной одежды, входящей в моду косметики. Идеалы эпохи находят свое воплощение в переходе от дешевых никелодеонов[2] к фешенебельным кинотеатрам, которые «были призваны создавать «культурную атмосферу» для привлечения растущего среднего класса. Комфортабельные кинотеатры с роскошными интерьерами олицетворяли собой приход потребительской

[1] *Carr S. Hollywood and Anti-semitism. A cultural History up to World War II. Cambridge, USA, 2001. P. 98.*

[2] *Никельодеон (англ.* nickel *— монета стоимостью в 5 центов) — кинотеатр раннего периода кино, вход в который стоил 5 центов, то есть один никель.*

Первый памятный знак на голливудских холмах Hollywoodland. 1923 г.

демократии, которая делала каждого мужчину королем, а каждую женщину королевой… на все десятилетие гедонистического досуга и беззаботного декадентства»[1].

И все-таки материализм служил скорее средством для достижения «идеалистичных» целей — счастье виделось в любви. Магистральным направлением в Голливуде на все десятилетие становится *love story*. Персонажи ведущих «звезд» Голливуда — Рудольфа Валентино, Глории Свенсон и др. — в сотнях подобных друг другу фильмов сначала влюбляются, потом встречают трудности на пути к своей любви и, наконец, в финале преодолевают их и обретают личное счастье.

Вымысел переплетался с реальностью. В 1921 г. журнал *Motion Picture* объявил конкурс, победитель которого получал роль в фильме. Лауреатом стала обычная девушка Клара Боу, мечтавшая стать такой же, как Глория Свенсон. Через несколько лет она становится самой популярной актрисой в жанре *love story*. Стремительный взлет Боу явился олицетворением «американской мечты», подразумевающей, что в США простой человек может добиться самореализации, богатства и известности.

В конце 1920-х, на исходе немого периода кино, в Голливуде намечается новая тенденция — производители предлагают владельцам кинотеатров картины с несколькими вариантами концовок. Так, знаменитая драма «Толпа» (1928) имела сразу шесть финалов, из которых только трагические являлись логично вытекающими из истории. Герой олицетворяет собой обычного провинциала, уверенного в том, что покорит Нью-Йорк и станет успеш-

[1] *Currell S. American Culture in the 1920s. — Edinburgh, Great Britain, 2009. P. 103.*

Кадр из фильма «Толпа» (1928), реж. К. Видор

ным человеком. Его надежды жестоко разбиваются. Эта картина — о разочаровании в городской цивилизации и американской мечте. Характерно, что актер Д. Маррей, получивший известность благодаря фильму, не смог закрепиться в Голливуде и умер безработным несколькими годами позже.

«Толпа» и отказ от тотальности хеппи-энда как будто предсказывают грядущие драматические события — в 1929 г. случается Великая депрессия. Бедность порождает новые представления о путях достижения счастья.

Многим оказывается симпатичен образ гангстера. В одном только 1930 г. снимается тридцать один фильм на гангстерском материале, и во многих из них мы идентифицируем себя с «человеком с автоматом». Он убивает, не отличается верностью женщинам, но живет в роскошных отелях, ездит на лучших автомобилях. Его счастье недолго — финалы гангстерских фильмов несчастливые, — но это лучше, чем работать за гроши[1].

Столь разные феномены, как Великая депрессия с ее бедностью и безработицей и корпоративный бизнес с его крупным капиталом и механистическим, отчуждающим трудом, приводят к общему следствию — ослаблению протестантской трудовой этики, которую еще в начале века справедливо приписывал американцам Макс Вебер. Успешный средний бизнесмен в фильме «Праздник» (1938) считает, что любой человек, и, в частности, он лично, еще в молодости должен иметь право на праздник (holiday). Не для того, чтобы бездельничать, а как он поясняет: «Чтобы понять, кто я и для чего живу… Пока я еще молод». Он даже готов оставить свою невесту, поняв, что ее богатый тесть держит для него теплое местечко в банке. То есть любовь уже не является достаточным условием счастья. В другой картине этого направления — «С собой не унесешь» (1938) — критике подвергается характер труда. Главные герои составляют своего рода коммуну людей, которым не хочется «считать цифры для того, чтобы сравнить их с другими цифрами» в корпорациях. Они занимаются творчеством, то есть тем, чем хотят, и потому счастливы.

Эти годы отмечены появлением нескольких утопий, в которых идеальное общество видится то в виде джефферсоновской сельскохозяйственной Америки, то в виде затерянной в горах Тибета долины Шангри-Ла.

Вместе с тем в 1930-е сохраняется и прежняя формула и идеал счастья — рассказываются *love story*, снимаются «истории успеха», в том числе и финансового. Но в годы Депрессии это воспринимается как эскапизм. Такое «сладкое» кино выполняет «компенсаторную» функцию. Уводя зрителя от реальности в «Платонову пещеру», голливудская продукция создает искусственный мир грез, который необходим для того, чтобы забыться. Этот обман объясняет невысокий художественный уровень такой продукции.

В американской исторической науке существует концепция, предлагающая рассматривать историю Соединенных Штатов как череду циклов. Каждый цикл состоит из двух отрицающих друг друга, примерно равных пятнадцати годам фаз «социального беспокойства» и «частного интереса». Так, отмеченная общественной энергией «прогрессистская эра» (1900–1914) сменяется ориентированной на индивидуальные интересы «эпохой просперити» (1920-е). Последняя, в свою очередь, «отрицается» «временем перемен», ознаменованным «великой депрессией» и «новым курсом» (1932–1947) и т.д. Если вычленять доминантные тенденции и направления в американском кино, окажется, что его история подвержена этому алгоритму, что непосредственным образом отражается на представлениях о счастье.

После напряженных лет общественного интереса, связанных с Депрессией и войной, американцы усматривают счастье в частной жизни, в том, что Токвиль называл «индивидуализмом»[2]. Появляется так называемый цикл «легких» комедийных драм о семейной жизни. Как правило, в них рассказывается о том, как дружная и счастливая семья средне-

[1] *Хрестоматийным в плане выражения этого взгляда является конфликт между братьями в гангстерской драме «Враг общества» (1931), один из которых — гангстер, другой — вернувшийся с фронта и подорвавший на войне здоровье солдат, которому приходится работать водителем трамвая, только чтобы выживать.*

[2] *«Индивидуализм — это взвешенное, спокойное чувство, побуждающее каждого гражданина изолировать себя от массы себе подобных и замыкаться в узком семейном и дружеском круге» (Токвиль А. Демократия в Америке. М., 2000).*

го класса с пуританскими ценностями преодолевает незначительные трудности. В середине 1950-х тема семейной жизни приобретает драматизм и глубину. Например, в фильмах о «маленьких людях» по сценариям самого влиятельного в те годы драматурга Пэдди Чаевски показывается, как непросто достичь семейного счастья.

На рубеже 1950–1960-х, то есть примерно через пятнадцать лет, в андеграундном кино появляются совершенно новые художественные веяния. До конца 1950-х американское кино снималось на языке «высокого классицизма» — павильонная съемка, внятная нарративная структура, легко воспринимаемая зрителем реалистическая мизансцена[1], ясная психологическая мотивация персонажей. Молодые кинематографисты привносят в кино «поэтический» подход, обращаются к приемам дедраматизации[2] и «документальному» съемочному методу «*cinéma-vérité*»[3]. За новой тенденцией в области формы скрывается новое мировоззрение. Наступает очередная фаза «социального беспокойства».

Постер к кинофильму «Враг общества» (1931), реж. У. Уэллман

[1] *Мизансцена (от фр.* mise en scène *— размещение на сцене) — взаимное расположение актеров и окружающей их материально-вещественной среды на съемочной площадке.*

[2] *Дедраматизация — метод в драматургии, предполагающий отсутствие в произведении единого драматического конфликта. Акцент делается, в первую очередь, на атмосферу, психологические нюансы и только во вторую – на сюжет.*

[3] Cinéma-vérité *(букв. с фр. — «кино-правда») — метод съемок, основанный на развернутых интервью и наблюдении за реальными или искусственно провоцируемыми ситуациями. Его распространение было отчасти связано с появлением легкой аппаратуры, которая позволила «вывести» кино из павильонов на натуру.*

Загадочная страна Шангри-Ла, кадр из фильма «Потерянный горизонт» (1937), реж. Ф. Капра

Если активность общества в 30-е имела определенный катализатор и, главное, внешнюю объективную причину, то состояние движения, в которое приходит американское общество на рубеже 1950–1960-х, имеет характер «внутренний», вулканический. «Революционное» мировоззрение того времени, носителями которого были битники и хиппи, являлось, с одной стороны, протестным. Авторы «программной» картины «Беспечный ездок» (1967) концептуально отправляют героев в путешествие с Запада на Восток, для того чтобы напомнить, что Дикого Запада давно нет, что Америка едина, что ничто не мешает осуществлению идеала. Однако на поверку все предстает совсем не так — Соединенные Штаты оказываются страшным местом, где героев ждет трагический конец. В некоторых произведениях «контркультурщики» доходят до принципиального, «нигилистического» неприятия прежних, «буржуазных», идеалов[1]. Говоря словами Маркузе, они стремятся «взорвать» общество изнутри[2].

Но наряду с отрицанием прошлых ценностей молодые люди выдвигают новые, в которых камертоном снова звучит тема счастья. «Беспечный ездок» дает ее формулу — жизнь в коммунах, созерцательные восточные религиозные учения, свободная любовь, наркотики. Можно сказать, что счастье приходит прямо на съемочную площадку — многие фильмы в то время снимаются людьми, курящими марихуану или находящимися под воздействием кокаина.

После полутора десятков лет общественного бурления пошел процесс реакции, маятник качнулся в обратную сторону — в активную фазу вступает поколение «бэби-бумеров», появившееся на свет в период «культа домашнего очага». Теперь на встречу с голливудскими продюсерами приходят не обкуренные художники, а презентабельно одетые профессионалы. Начинается эпоха, которая войдет в историю как «философия моего Я», «эпоха нарциссизма». Стрелка счастья вновь указывает на семейный очаг — в 1977 г. четыре из пяти фильмов в номинации «лучший фильм года» утверждают семейные ценности. В полной

[1] *Бунт против «старого» выражается в том числе в высоком градусе насилия и сексуальной откровенности и буквально «сметает» существовавшую в Голливуде более тридцати лет цензуру.*

[2] *Историк кино Д. Джеймс считает, что за этим сознательным, принципиальным подходом стояла задача отказаться от формы капиталистического производства, перестроить его. По мнению Джеймса независимое (нестудийное, «некоммерческое») кино на рубеже 1950–1960-х претендовало на слом парадигмы кинопроизводства в США.*

Кадр из кинофильма «Странствия Салливена» (1941), реж. П. Стёрджес

мере проявляется отмеченное социологом Сальвадором де Мадариагой свойство англосаксонских наций придавать произведениям искусства этическую нагрузку. На первый план выходит воспитывающая функция кинематографа. Наряду с этим происходит относительная реабилитация бизнес-успеха, связанная, впрочем, отчасти с «внешними» факторами — 1980-е стали для США еще одной *belle epoque* в экономике. Собирательной моделью ценностных ориентиров американца того времени следует считать фильм «Форрест Гамп» (1994), который и хронологически подводит итог периоду. Главный герой лишь на первый взгляд принимает непосредственное участие в бурных событиях 1960-х и 1970-х, но, в сущности, мечтает о семейном уюте и в конце концов, став, как бы между делом, миллионером, его обретает.

В согласии с теорией циклов, в середине 1990-х США опять вступают в фазу «социального беспокойства», диктующую в какой-то степени характерные для подобных периодов, а отчасти новые представления о счастье.

В эпатирующей сатире с говорящим названием «Счастье» (1998) показывается, что на самом деле современный американец несчастен. Деньги и карьера в бизнесе вновь становятся признаками неудовлетворенности существованием. Наиболее удачно критика буржуазных потребительских ценностей осуществляется в разных по стилистике, но построенных на схожей фабуле драмах 1999 г. «Бойцовский клуб» и «Красота по-американски». В обеих историях средний американец пытается вырваться из оков мещанско-предпринимательского существования, круто изменив свою жизнь. Рецепты напоминают 1960-е, разве что герой одноименной экранизации романа Ч. Паланика, кроме всего прочего, прибегает к необычному методу получения удовольствия — избиению. Подвергается пересмотру американская мечта — «Маленькая мисс Счастье» (2006). Возникает целая волна экзистенциальных картин. Ставится на поток производство триллеров и фильмов ужасов с несчастливым финалом[1].

Как обычно, период поиска, активности обнажает «спящие» на фазах «частного интереса» сторо-

[1] *Разумеется, циклы не повторяют друг друга точь-в-точь, прямого соответствия 60-м нет. «Социальное беспокойство» рубежа 1990–2000-х существенно смягчается благодаря «психотерапевтической» интенции. Даже картины с острой социальной критикой утешают, дают установку на позитивное отношение к жизни.*

Кадр из кинофильма «Беспечный ездок» (1969), реж. Д. Хоппер

ны американского миросознания. Иногда достаточно неожиданные.

В 1922 г. испано-американский философ Джордж Сантаяна в своей книге «Характер и мировоззрение американцев» писал, что Соединенные Штаты находятся в переходном периоде, откуда они выйдут обществом, которое либо возьмет лучшее из своего прошлого, либо слепо отринет свои достоинства[1]. Сантаяна обращал внимание на тенденцию к чрезмерной озабоченности материальными вопросами, к отождествлению счастья с материальным изобилием[2]. Несмотря на очевидный факт активизации «духовной» работы, экран подтверждает худшие опасения Сантаяны. В конце 1990-х — 2000-х выходит целый ряд фильмов, на основании тем, идей, мотивов персонажей которых можно утверждать, что для современного американца важнее телесный, физиологический, даже «внутриутробный» гедонизм. Ангел из «Города ангелов» (1998) и робот из «Двухсотлетнего человека» (1999), попав в общество людей, стремятся не к познанию вершин человеческой культуры, но мечтают испытать физиологические удовольствия — сексуальную любовь и вкус гамбургера[3]. В счастье и страданиях Христа современные кинематографисты также видят земную, телесную сторону — «Страсти Христовы» (2004), «Код да Винчи» (2006).

[1] *Сантаяна дает следующее сравнительное определение «нового» и «старого»: «…американец нового типа – этакий необразованный, пробивной безродный космополит с чрезмерно самоуверенными замашками и при этом явный невежа; на его фоне прежний янки со своей мрачной неподкупностью выглядел почти иностранцем». (Сантаяна Д. Характер и мировоззрение американцев. М., 2003. С. 21).*

[2] *Испанец определяет сознание новой Америки так: «Разве не является библейское слово «приращение» синонимом прибыли? Разве «изобилие» суть не то же самое (или почти то же самое), что «счастье»? (Там же. С. 21)*

[3] *«Город ангелов» является ремейком знаменитого произведения немецкого авторского режиссера Вима Вендерса «Небо над Берлином» (1987). В немецком оригинале, казалось бы, тоже утверждается ценность эмпирических ощущений, но атмосфера рождается совершенно иная — метафизический план закрывает физиологический.*

С другой стороны, на рубеже веков экран со всей очевидностью вскрывает еще одну особенность американского мировоззрения, иную грань представления о счастье.

В свое время много говорилось и писалось о киберпанк-экшн трилогии «Матрица» (1998–2003). Обращали внимание на удачное визуальное решение фильма, складывающееся из комиксового начала, стилистики гонконгского кино, эффекта трехмерного интерфейса. Отмечали драматургический ход, заключающийся в постоянном нарушении правил пространства и времени. Делались попытки анализировать идейно-содержательную сторону фильма, в частности, спроецировать на историю учения гностиков. Но обошли вниманием мотив героя — освободить общество (причем *hic et nunc*, то есть нас) независимо от того, счастлив в нем кто-то или нет[1].

В антиутопии «Шоу Трумана» (1998) рассказывается о, казалось бы, счастливом американце Трумане Бербенке. На острове Сихевен (Морской Рай), где он живет, всегда солнечно. У него есть семья, друзья. Соседи всегда с ним приветливы. Но вдруг Труман узнает, что все, что его окружает, — маски и декорации, что он является главным героем популярного телесериала длиною в жизнь, марионеткой в руках продюсера и режиссера проекта. «Реальный мир такой же лживый, но при этом гораздо жестче», — оправдывается перед ним «диктатор». Он говорит, что ему как сироте будет особенно тяжело в самостоятельной жизни. Но Бербенк решительно покидает Сихевен, выбирая Свободу[2].

Получается, что либерализм некоторым образом противостоит гедонизму. В нем американец выступает как идеалист. Идея Свободы, уверенность в своем миссионерском призвании придает его жизни цель. Благодаря своему практическому чувству американец как будто «понимает», что сохранить историко-культурную жизнеспособность своей нации в частности и всей западной цивилизации в целом можно только пропагандируя и претворяя в жизнь идею Свободы. Ради этого эвдемония готова уступить место долгу.

Кадр из фильма «Форрест Гамп» (1994), реж. Р. Земекис

[1] *Комедийный экшен «Разрушитель» (1993) еще более показателен. В нем размороженный в 2032 г. полицейский из «грубых и диких» 90-х выступает спасителем и, одновременно, разрушителем идеального общества. Несмотря на то, что люди будущего года сумели отказаться от курения, покончили с бедностью и убийствами, их мир критикуется на основании того, что ими управляют (причем гуманно – посредством штрафов за нарушение правил поведения).*

[2] *В кино США Свобода оказывается превыше нравственности — «Народ против Ларри Флинта» (1996), здоровья других граждан — «Остров» (2005), безопасности других граждан — «Особое мнение» (2002), права на жизнь — «Гаттака» (1997).*

# МОЦАРТ И САЛЬЕРИ: ПРОДОЛЖЕНИЕ СЛЕДУЕТ

*Алексей Козырев*

Сцена из спектакля «Антонио и Амадей: опыт мифологических изучений». Постановка Вячеслава Стародубцева

Спектакль Вячеслава Стародубцева «Антонио и Амадей: опыт мифологических изучений» по пьесе драматурга Алексея Левшина «Встреча за облаками» был представлен в проекте «Открытая сцена» на Поварской, 20. Зал-пенал, в котором меньшая часть — зрительская, а в остальном пространстве — много воздуха, две железных кровати, рояль без ножек и два полных творческой энергии и азарта молодых актера, которые первоначально в камзолах, а потом в чем-то вроде саванов или пижам пластично передвигаются, ругаются в стихах, подчас стилистически напоминающих кого-то из поэтов Серебряного века, жонглируют разноцветными кубиками, лепят пирамидки из песка, кидаются подушками… в общем, ведут себя как мальчишки в пионерлагере. Иногда к ним присоединяется еще и бессловесная девушка, по всей видимости, юнгианская Anima, раз в спектакле заявлены «мифологические изучения».

Пьеса — это не ремейк пушкинской маленькой трагедии и даже не опыт нового прочтения. Драматург попытался представить, что скажут друг другу пушкинские герои несколько веков спустя того рокового ужина, который так реалистично представил Пушкин. Какой будет их возможная встреча в том самом пространстве, где реализуется платоновское бессмертие душ и где деятели искусства могут свободно продолжать свои собеседования и

пиры. Даже и спорят они по-русски, подчас сами тому удивляясь — а на каком еще им спорить языке, ведь уже Пушкин, несмотря на всю свою «вселенскую отзывчивость», сделал из них «русских мальчиков», продолживших свои споры о добре и зле ночи напролет, например, в романах Достоевского.

Вячеслав Стародубцев — оперный режиссер и, видимо, поэтому он сознательно уходит от решения драмы Римским-Корсаковым, в опере которого безраздельно царит завистник Сальери, он же злой гений, он же убийца, он же Мефистофель-Шаляпин, а Моцарт… Моцарту уготована роль статиста, пусть кроткого и простодушного, как ребенок, покорно и доверчиво выпивающего яд из рук Сальери. «Трагедия о дружбе и зависти» — так была интерпретирована основная драматическая коллизия маленькой трагедии и философом С. Н. Булгаковым, тайно проецирующим на хрестоматийный литературный архетип и свои отношения с отцом Павлом Флоренским[1]. Моцарт тоже не прост, человек с раздвоенной душой, склонный к ядреной шутке, деревенским сальностям и грубостям, тщательно скрывавший от досужих очей свою частную жизнь, гений, который бесспорно имел свое «виденье гробовое», свою бездну в душе. Это касание глубин, где «древний хаос шевелится», знакомо всякому, кто внимательно вслушивался в «Юпитер», «Дон Жуан», ряд фортепьянных концертов, «Реквием»… Драматург упорно разыгрывает урок психоанализа, призывая нас к «мифологическим изучениям», к ситуации «Моцарт — alter ego Сальери», режиссер же намеренно бежит от рефлексии в сторону эстетики наития (Einfall), позволяющей из любой точки созерцать целое, в мимолетном настроении ловить вечное — моцартовского метода, как показал это в своих исследованиях Александр Викторович Михайлов, блестящий знаток и исследователь немецкого романтизма[2]. И когда открывается черная крышка рояля и внутри его образуется песочница, где Моцарт лепит куличики из песка, невольно охватывает прилетевший откуда-то из духа моцартовских серенад трепет. «Заблудиться и в собственном детстве кончик спутанной нити найти». Переживания, связанные с детством, воображение в сторону детства (Г. Башляр) всегда оказываются наиболее интимной сферой человеческого «я» и взывают в то же время к сочувственному сопереживанию зрителя.

По горячим следам спектакля я раскрыл читанную давно, в юности, книгу о Моцарте советского наркома иностранных дел Г. В. Чичерина и поразился такому пассажу, неожиданно актуализирующему Моцарта не менее смело, чем это делают авторы спектакля: «Фурманов рассказывает в "Мятеже", что на станции Сюгетах он поздно вечером "остался на крылечке… как было жутко, торжественно в молчаливых горах… *прекрасное высокое строгое небо… я вдыхаю свежий горный воздух, и так мне легко, так отчего-то все и просто, и ясно, и посильно, я чувствую себя здоровым, уверенным, на все готовым". Это и есть Моцарт. Крылечком Фурманова для меня был Моцарт.* Моцарт универсальнее; Моцарт не только высокое строгое небо, не только свежий горный воздух. Но вывод абсолютно точен. В реальной жизни сегодняшнего дня Моцарт делает уверенным, здоровым, на все готовым. Моцарт дает связь с всеобщей жизнью сегодняшнему дню и сегодняшней детали работы и жизни. Моцарт есть лекарство»[3]. Может быть, это ощущение «легкого дыхания», сотканного из воздуха, пластики и света, и подкупает в этом спектакле, сделанном молодыми людьми, которые ищут на театральных подмостках и своего, поколенческого, самовыражения. В этом заслуга и успех и создателей спектакля (В. Стародубцев выполнил в этом спектакле и роль режиссера, сценографа и художника по костюмам), и актеров Александра Солдаткина (Антонио Сальери), Ильи Беляева (Амадей Моцарт), Юли Шавариной (Она), и хореографа Артура Ощепкова. В общем, как писал поэт Георгий Шенгели, может, и правда, «что мы товарищи воздуха, неба, ветра?»

Александр Зайцев. Моцарт и Сальери

[1] *Булгаков С.Н. Моцарт и Сальери // Булгаков С.Н. Тихие думы. М., 1996. С. 46–51.*

[2] *См. Михайлов А.В. Вольфганг Амадей Моцарт и Карл Филипп Мориц // Михайлов А.В. Языки культуры. М., 1997. С. 748–757.*

[3] *Чичерин Г. Моцарт. Исследовательский этюд. Издание 5-е. Л., 1987. С. 119.*

# ПСЕВДО-ВИНТАЖНЫЕ ФОТОГРАФИИ

*Натан Юргенсон*

## Часть 1. Инстаграм и Хипстаматик

Прошлой зимой, во время особенно сильного снегопада, моя лента в Фейсбуке и Твиттере заполнилась зернистыми фотографиями, которые объединяло одно общее сходство: все они изображали большие массы снега. Многие из этих снимков, казалось, были сделаны на Полароид. ну или, возможно, на пленочную камеру 60-летней давности. Подобные фотографии сразу же вызывали чувство ностальгии, ощущение подлинности, чего так часто не хватает обычным цифровым фотографиям, массово размещаемым в социальных сетях. Однако все эти снимки были сделаны совсем недавно с помощью новых и уже достаточно популярных приложений для смартфонов, таких как Хипстаматик (*Hipstamatic*) и Инстаграм (*Instagram*). Действительно, в последнее время наблюдается всплеск популярности к ретро/винтажному стилю в фотографии. И подобные программы для смартфонов предоставляют пользователям широкие возможности по изготовлению состаренных снимков, не прибегая к услугам разрушительного времени или Фотошопа.

В этом очерке я попытаюсь показать, как, казалось бы, достаточно банальная псевдо-винтажная фотография помогает проиллюстрировать значимые тенденции в представлениях о социальных медиа в целом. Псевдо-винтажные фотографии, хотя им и посвящено достаточно много внимания, в этой работе являются лишь одним из наиболее показательных примеров тенденции, согласно которой социальные медиа все более и более вынуждают нас воспринимать свое настоящее как задокументированное прошлое. Но прежде чем остановиться на этом тезисе подробно, хотелось бы сделать ряд технических примечаний.

Первым очень популярным приложением, которое сделало возможным мгновенную фотографию в ретростиле, стал Хипстаматик. Программа Инстаграм предложила пользователям еще более широкие возможности съемки с использованием набора винтажных фильтров, позволяющих имитировать различные эффекты старинных фотографий (в этом приложении также доступны и современные фильтры). Инстаграм интегрирован с популярными социальными сетями, что позволяет пользователям загружать и просматривать фотографии друг друга. Есть и другие подобные программы, имитирующие ретростиль в фотографии, и они также массово доступны.

Как работают эти приложения? Помимо всего прочего, они стирают изображение, особенно по краям снимка, регулируют контраст и оттенок, насыщают или обесцвечивают различные области снимка, размывают фон и отдельные объекты изображения для придания картинке эффекта малой глубины резкости, добавляют имитацию зерна, царапин и других дефектов, свойственных аналоговым снимкам старых пленочных камер. И, что наиболее важно и о чем я буду говорить далее, подобные фотографии очень часто имитируют реальный, физический носитель так, как будто они отпечатаны на фотобумаге. Результатом этой технической рево-

люции стало то, что огромный поток таких искусственно состаренных фотографий обосновался на наших страничках в популярных социальных сетях, таких как Фейсбук, Твиттер и пр.

**Почему псевдо-винтажная фотография так популярна сегодня?**

Эта тенденция в первую очередь обусловлена появлением и широким распространением такого технического гаджета, как смартфон. Снимок, сделанный на это устройство, имеет по крайней мере три ключевых отличия от портативной цифровой фотографии (теперь уже находящейся под угрозой исчезновения) в стиле «навел и снял»:

1. смартфон находится с вами практически все время, даже тогда, когда вы спите. Подобным образом не использовались даже самые миниатюрные фотомыльницы;

2. фотокамера телефона является частью мощной программной системы, состоящей из десятков различных приложений;

3. смартфон гораздо глубже интегрирован с Интернетом, связь с которым поддерживается операционной системой устройства практически непрерывно, что кардинально отличает его от всех мобильных устройств, которые использовались ранее.

Таким образом, создаются все условия для превращения фотографии в по-настоящему массовый социальный феномен, в отличие от более ранних фотопрактик, уровень приватности которых был значительно выше. Теперь фотокамера сопровождает вас практически во всех житейских ситуациях, с которыми вы сталкиваетесь. И самое важное здесь состоит в том, что устройство, благодаря непрерывному подключению к Интернету, способно передавать фото и иной информационный контент в режиме реального времени в различные популярные социальные медиасети. Помимо прочего, с помощью подобных приложений, инсталлированных в телефон, гораздо проще применять различные винтажные фильтры к фотографиям, чем используя фотомыльницу, либо обрабатывая фотоконтент на компьютере с помощью специальных программ, что делает этот феномен еще более социальным.

Но вопрос, на который я пытаюсь ответить в этой статье, связан не столько с увеличением популярности цифровой обработки повседневной фотографии, а скорее с тем, почему эти цифровые манипуляции фотографиями, которые выставляются в наших социальных сетях, носят столь специфичный ретро-характер. Почему столь многие из нас предпочитают делать, просматривать и использовать подобные псевдо-винтажные фотографии?

**Является ли качество картинки причиной?**

Возможно, как отметил один блогер в сети, причина в низком качестве снимков в телефонных камерах, массовое использование которых привело к появлению псевдо-винтажного стиля в фотографии как компенсации низкого разрешения оптики, используемой в современных камерофонах. Фотографам уже давно известно, что в зависимости от творческих задач зернистая фотография может быть достаточно хорошей, а иногда и выглядеть гораздо интереснее, чем самый совершенный с технической точки зрения снимок. Сегодня практически любой обладатель смартфона может делать снимки с подобным эффектом фактически только с помощью одного нажатия на кнопку. Но очевидно, что данное объяснение не раскрывает причины того, почему мы ассоциируем винтажное с интересным в первую очередь. Здесь также следует отметить, что камеры во многих смартфонах по современным меркам являются достаточно высококачественными.

**Поэты-книжники**

Еще одной причиной широкой популяризации псевдо-винтажной фотографии может быть то, что подобные программы-приложения значительно расширяют наши творческие горизонты, одновременно упрощая процесс создания фотоснимка. Сьюзен Зонтаг в своей прекрасной книге «О фотографии» интерпретирует фотографию в качестве одного из способов фиксации истины, а также как субъективное творение. В этом смысле всегда, когда мы снимаем фотографию, мы одновременно и поэты и книжники, и это именно тот момент, который я использую для самодокументирования в социальных медиа. Мы раскрываем истину о нашей жизни как книжники, но всегда делаем это так творчески, как это делают поэты. Так что «если фотография — не только воспоминание, но также и творчество», то рост популярности смартфонов и приложений для обработки фотографий значительно демократизировал инструменты их создания, которое не только фиксирует истину, но и является искусством. Опять же, это объясняет только то, почему мы стремимся изменять цифровые фотографии, но не объясняет, почему столь многие из нас выбирают обработку, имитирующую ретро-винтажный стиль.

Снежный шторм в Бруклине

## Часть 2. В погоне за достоверностью

Пока я говорил только о том, что псевдо-винтажные фотографии являются новым трендом, причина популярности которого — широкое распространение смартфонов и развитие социальных медиа, таких как Фейсбук, Твиттер и пр., представляющих собой идеальную площадку для подобного фотоконтента. И тем не менее, несмотря на все сказанное ранее, по-прежнему открытым остается вопрос: почему псевдо-винтажная фотография приобрела такую массовую популярность именно сегодня?

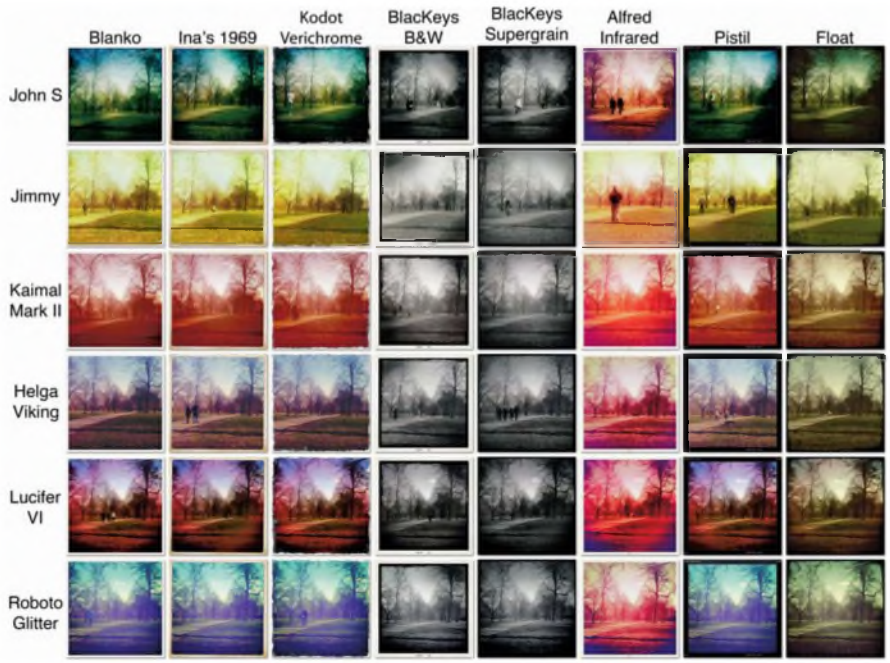



Таблица винтажных фотофильтров программы Хипстаматик

В этом очерке я хочу показать, что популярность псевдо-винтажного стиля в фотографии обусловлена желанием создать своего рода «ностальгию по настоящему», попыткой сделать наши фотографии более значимыми, вещественными и еще более реальными.

Мы стремимся наполнить нашу текущую жизнь сильными чувствами, связанными с ностальгией, и в конечном итоге все это выходит далеко за рамки псевдо-винтажной фотографии. Сиюминутная популярность фотографий в стиле Хипстаматик отражает более глубокую тенденцию — рассматривать настоящее как прошлое, которое потенциально всегда может быть задокументировано. На самом деле, фраза «ностальгия по настоящему» позаимствована у известного философа эпохи постмодернизма Фредерика Джеймисона, который утверждает, что «мы выходим из нашей погруженности в "здесь и сейчас" [...] и фиксируем его как нечто материальное»[1].

Термин «ностальгия» придумали более чем 300 лет назад для описания тяжелого состояния, болезни, иногда даже смертельной, которая выражалась в тоске по Родине. К XIX в. это понятие наполняется более широкими значениями в контексте исследований в области философии, психологии и социологии и трактуется не только как тоска по определенному месту, но и как стремление к прошлому, к которому, кроме как через воспоминание, никто и никогда не может вернуться.

Вообще, это любимая тема Марселя Пруста: мощное воздействие сенсорных стимулов, вызывающих сильнейшие эмоции и яркие воспоминания о прошлом, как раз те самые ностальгические ощущения, которые стремится пробудить псевдо-винтажная фотография.

**Искусственная телесность как дополненная реальность**

Важнейшая тема нашего исследования — за счет чего цифровой фотографии удается выглядеть так, как будто она таковой не являет-

[1] *Fredric Jameson Postmodernism: Or, the Cultural Logic of Late Capitalism. Durham: Duke University Press, 1991.*

ся? Многие люди, особенно те, кто пользуются приложениями для создания псевдо-винтажных фотографий, воспринимают фотографию не иначе как только в ее цифровой форме: в виде снимков, которые хранятся и предлагаются для просмотра в цифровых альбомах на компьютерах и на веб-сайтах типа Фейсбука. Но точно так же как массовое распространение *mp3* формата в музыкальной индустрии сопровождается возрождением интереса к аналоговому звуку и виниловым пластинкам, возникает аналогичный запрос и на эстетику бумажной фотографии. Телесность, предусматривающая наличие веса, запаха и тактильных ощущений, придает предмету материальную значимость, имитировать которую цифре пока не под силу. Простейший способ вызвать ностальгию по прошлому при помощи фотографии — это реконструкция ее физических свойств, что достигается путем имитации разрушительных следов времени при помощи выцветания, имитирования зернистости пленки и царапин, а также добавления по периметру изображения полей, характерных для фотобумаги или снимков, сделанных при помощи мгновенной камеры Полароид.

Это явление соответствует тенденции, которую я обозначил как «дополненная реальность», когда материальное и цифровое все глубже взаимопроникают друг в друга.

Для того чтобы наши цифровые фотографии казались более материальными, мы пытаемся придать им характерные черты и значимость, свойственные материальным предметам. Я и раньше замечал эту тенденцию к наделению физического особым значением. И я уже отмечал склонность читателей к восприятию бумажных книг как более «глубоких» по сравнению с электронным текстом. Кроме того, я высказывался с критикой в адрес тех, кто называет цифровую коммуникацию слактивизмом[1] и воспринимает электронное общение как изначально неполноценное. Итак, почему же мы придаем такое значение бумажной фотографии?

Возможно, ответ заключается в том, что бумажные фотоснимки, особенно старые, всегда были редкостью. Создание фотографии занимало больше времени и стоило дороже до появления цифры. В этом заключается одно из первостепенных различий между атомами и битами: первые уникальны, а последние могут реплицироваться в неограниченных количествах. Тот факт, что бумажная фотография была создана, прошла сквозь время и сохранилась, придает ей уникальность и ценность, которая по определению отсутствует у точно таких же цифровых фотографий, сделанных сегодня. В любом случае, то, что псевдо-винтажные фотографии стремятся к усилению эффекта собственной материальности, только частично объясняет их растущую массовую популярность.

### Ностальгия и достоверность

Я утверждаю, что наш выбор псевдо-винтажного стиля в обработке фотографий связан в первую очередь с тем, что они, как нам кажется, обладают атрибутами достоверности и реальности. И мы совершенно не нуждаемся в осознании данного факта при выборе того или иного винтажного фильтра в Фейсбуке или в Тамбл. Мы непосредственно ассоциируем винтажный стиль с ощущением подлинности, так как раньше старинные фотографии таковыми и являлись. Они описывали мир прошлого, они выдержали испытание временем и, таким образом, являются достоверными сами по себе, в силу своего присутствия.

Люди вполне отдают себе отчет в том, что термины «винтаж» и «ретро» несут на себе отпечаток достоверности. Книга «Обнаженный город» Шэрон Зукин великолепно описывает недавние попытки обустроить городские районы через поиск достоверности, зачастую в формах обветшания и распада. Многие из тех, кто родился в пластмассовой среде, в макдональдизованных пригородах Америки, были одержимы подобной идеей распада, которая выразилась в попытках поиска подлинной реальности в нашем симулируемом мире, как сказал бы Жан Бодрийар.

Псевдо-винтажные фотографии, наводнившие социальные сети, во многом напоминают Бруклин, район, в котором можно встретить немало признаков настоящего запустения, вызывающих ощущения достоверности и реальности в наш век тотальной симуляции и обширного распространения цифровых изображений. Таким образом, фотографии, созданные в приложении Хипстаматик, помещают нас и наше настоящее в контекст прошлого — достоверного, значимого и реального.

Однако, разумеется, в отличие от городских трущоб и дорогого антиквариата, винтажность фотографий, обработанных в приложениях Хипстаматик или Инстаграм, является искусственной, псевдо-винтажной. Мы все хорошо понимаем, что эти фотографии на самом деле «состарены» не временем, а компьютерным приложением.

Само ощущение подлинности, которое включено в псевдо-винтажную фотографию, таким образом, нивелируется тем неустранимым фактом, что все они являются симуляцией, подделкой. Тем не менее этот факт не мешает подобным фотографиям вселять ностальгию и передавать ощущение подлинности, поскольку они, по сути не являясь винтажными, передают саму «идею винтажа», подобно оформленным под старину современному ресторану-закусочной, такси с шашечками или Мейн-стрит в Диснейленде. Все это — сверхреалистичные версии чего-то иного, и все они вполне способны вызывать и эксплуатировать чувство ностальгии.

Таким образом, просто осознавая тот факт, что подкупающая достоверность фотографий, созданных в приложении Хипстаматик, является всего лишь симуляцией, мы способны исключить псевдо-вин-

[1] Slacktivism *(от англ.* slacker — *бездельник, лентяй и* activism) — *термин, используемый для определения деятельности, которая не требует от исполнителя больших усилий, но может принести чувство удовлетворения. В качестве примеров слактивизма часто используется подписание различных интернет-петиций, перепост статусов с просьбами о помощи в социальных сетях и т.д.* — Прим. перев.

тажные фотографии из экономики реального и достоверного.

### Часть 3. Ностальгия по настоящему

Рост популярности псевдо-винтажных фотографий наводит на мысль, которая может быть экстраполирована и на социальные медиа в целом: пользователи социальных сетей вполне осознают, что настоящее всегда может быть документировано и предъявлено другим в качестве продукта потребления. В этом смысле Фейсбук всегда фиксирует настоящее как будущее прошлого. Обновляя статус в Твиттере, отмечая свое географическое положение в Форсквер (*Foursquare*), публикуя обзор на Йелп (*Yelp*), делая фотографии при помощи приложения Инстаграм, а также пользуясь всеми другими многочисленными возможностями самодокументирования, которые нам предоставляет Фейсбук, мы все чаще бросаем на окружающий мир тот взгляд, который я бы назвал «документальным зрением».

Документальное зрение — это своего рода «фотографический взгляд», свойственный фотографам, которые после тысячи сделанных снимков начинают видеть окружающий мир как множество потенциальных фотоснимков даже в те моменты, когда у них отсутствует камера в руках. Подобное свойство фотографического восприятия мира, его непроизвольного кадрирования и пересобирания, превратилось в метафору для всех тех, кому свойственно документировать реальность посредством электронных социальных медиа.

Тотальный бум различных возможностей самодокументирования посредством фотографии, а также многократное расширение аудитории, которая может просматривать, комментировать и распространять контент, который мы создаем в социальных сетях, заставляет нас жить в настоящем, постоянно оценивая то, как будет восприниматься наша жизнь так, как если бы все уже произошло. Мы начинаем воспринимать происходящее вокруг нас с точки зрения потенциальной возможности его документации, развертывания настоящего в прошлом, что в конечном итоге приводит к ощущению ностальгии «здесь» и «сейчас».

И вряд ли можно найти более характерный пример иллюстрации этого видения настоящего через возможность его документации как прошлого, чем псевдо-винтажная фотография (именно поэтому я и выбрал эту тему для моей статьи).

Псевдо-винтажная фотография требует от зрителя приостановить свои сомнения по поводу подлинности имитируемой ностальгии и взглянуть на фотографию (и на того, кто на ней изображен) как на нечто аутентичное и важное, отсылающее, по крайней мере, к базовой идее прошлого как одной из форм достоверности.

Несмотря на то, что с технической точки зрения все фотографии, как и любые другие документы, отсылают нас к прошлому, псевдо-винтажные фотографии наглядно подчеркивают и делают еще более очевидными наши желания, направленные на то, чтобы показать нашу жизнь в настоящем как что-то, что уже произошло, и именно это заставляет нас переживать ностальгию.

Псевдо-винтажная фотография всегда заявляет о себе как о документе. И если обычные снимки, которые мы выкладываем у себя на ленте в Фейсбуке, репрезентируют реальность нашего существования, псевдо-винтажные фотографии делают даже больше: они выполняют двойную функцию, указывая на сам процесс документальной фиксации. И эта двойная функция — документирование документа — превращается в очередное доказательство того, что мы здесь и что мы существуем. Рост популярности псевдо-винтажных фотографий, сделанных при помощи смартфонов и публикуемых в социальных сетях, представляет собой, по сути, экзистенциальный шаг, осуществленный по причине того, что симуляция прошлого вызывает ощущение ностальгии и достоверности.

Однако ирония заключается в том, что несмотря на то, что подобные программы по обработке цифровых изображений, как и социальные сети в целом, позволяют нам убедить самих себя и других в собственной реальности и аутентичности, вместе с тем в определенной степени опосредуют нас от переживания нашего настоящего «здесь» и «сейчас». Вспомните о путешествиях, в которые вы отправлялись, взяв с собой фотоаппарат, и сравните их с теми поездками, в которых вы были без камеры. Наверняка все мы можем сказать, что эти два способа путешествий хоть немного, но отличались друг от друга; а некоторые, возможно, даже скажут, что отличие было радикальным.

С таким количеством всевозможных способов документальной фиксации (*Facebook*, *Twitter*, *Instagram*, *Yelp*, *Foursquare* и так далее) мы постоянно — как в буквальном, так и в фигуральном смысле — живем с фотокамерой в руках. Обнаружив новый бар или пиццерию, мы сразу думаем о том, чтобы сообщить об этом в *Yelp*; когда мы слышим забавный диалог, у нас возникает желание поделиться со своими подписчиками в Твиттере; гуляя с друзьями, мы постоянно обновляем свой статус в Фейсбуке, а во время концерта мы можем ненадолго отвлечься, чтобы опубликовать фотографии с происходящего мероприятия. Когда мой завтрак, который я приготовил на прошлой неделе, показался мне особенно вкусным, я опубликовал его фото в сети еще даже до того, как успел откусить кусочек.

Моя будущая диссертация будет посвящена исследованию всех этих современных феноменов, для того чтобы показать, как именно это новое «документальное зрение», о котором я говорил выше, может повлиять на нашу жизнь. Может быть, знание о том, что вы отметите свое географическое положение в *Foursquare*, окажет хотя бы незначительное влияние на выбор ресторана, в котором вы собираетесь пообедать? Возможно ли, что другие способы документальной фиксации нашей жизни в реальном времени являются не просто отражением того, что мы делаем, а иногда (или всегда?) и побудительной причиной? Переходя к конкретике, проиллюстрирую этот тезис историей из реальной жизни и упомяну об одной

подвыпившей девушке, которая в 2 часа ночи в метро говорила мне о том, что «реальный мир — это мир, где вы снимаете фотографии для Фейсбука». Мне кажется, что ее слова не лишены смысла.

**Есть ли будущее у псевдо-винтажной фотографии?**

Позвольте мне закончить мое эссе подведением некоторых итогов. Возвращаясь к псевдо-винтажным фотографиям: мне кажется, что это преходящее увлечение.

Псевдо-винтажные фотографии девальвируют и растворяют даже то ощущение подлинности, которое они сами же и создают, что предвещает их исчезновение, поскольку, как я описал во второй части данного эссе, достоверность — именно та валюта, за счет которой этот феномен приобрел свою популярность. А как известно, если печатать слишком много денег, происходит их обесценивание. Например, псевдо-винтажные фотографии больше не смогут подчеркивать факт физического присутствия (еще один аргумент, который я изложил во второй части), если винтажный стиль будет в большей степени ассоциироваться с высокотехнологичными смартфонами, нежели со старыми фотографиями. Новизна постепенно утрачивается, а вместе с ней уходит и ностальгия.

Самый очевидный недостаток таких приложений, как Хипстаматик и Инстаграм, заключается в том, что все фотографии в них выглядят одинаково.

Пытаясь быть оригинальными, используя приложения, в состав которых включены фильтры, создающие винтажный эффект, мы, как и тысячи других людей, использующих эту программу, получаем совершенно одинаковые фотографии. Снимки, обработанные в Хипстаматик, поначалу казались чем-то новым и интересным. Теперь же они выглядят не более чем причудой. Придет время (или уже пришло?), когда они станут слишком притворными, нарочитыми и устаревшими (особенно когда псевдо-винтажные фотографии станут публиковать родители нынешних пользователей камерофонов).

Отмечу для ясности, что такие фотографические методы, как насыщенность, обесцвечивание, виньетирование и другие, не могут быть плохими или хорошими сами по себе. Однако их массовое применение приводит к тому, что их оправданность диктуется не выбором художника, а просто следованием новому тренду, тому, что Бодрийар назвал «логикой моды».

По иронии судьбы, уничтожившей множество тенденций, построенных на воплощении и эксплуатации достоверности, сам факт их популярности уничтожает то, что сделало их популярными.

Причиной неизбежного спада интереса (но, конечно, не полное его исчезновение) к псевдо-винтажной фотографии станет наше общее нарастающее убеждение в том, что этот стиль постепенно становится все более вычурным, нарочитым и устаревшим, тем самым будет разрушаться и ощущение достоверности, которое является основой его популярности. Итак, сделаем еще одно фото залитой солнцем проселочной дороги, одуванчика или своих ног в стиле ретро?

Зара Пикен. Фотографическая память

*Перевод с английского Романа Кисурина*

# ПРОЕКТ «ДРУГИЕ.РУ»: ФИЛОСОФИЯ КОРПОРАТИВНОГО СОПРОТИВЛЕНИЯ

**Беседа Ивана Фомина и Алексея Козырева с создателями портала**

Недавно появившийся на просторах Рунета портал «Другие.ру» претендует на то, чтобы стать новой независимой интеллектуальной площадкой. Сайт ориентирован в первую очередь на людей мыслящих, но не входящих в академическую среду, и призван побудить к поиску новых ходов в оценке ключевых событий современного общества. Одна из основных целей, заявленная создателями проекта, — «избавиться от автоматизма мышления и, как следствие, автоматизма жизни». Разочаровавшись в стандартных философских подходах к анализу актуальных событий и проблем, участники проекта предприняли попытку организовать дискуссионное сообщество, свободное от академического догматизма и в то же время отвечающее интеллектуальным запросам современности.

О задачах, структуре и особенностях портала «Другие.ру», проблемах, волнующих бывших выпускников философского факультета, редакции журнала «Сократ» рассказали создатели и идейные вдохновители проекта.

**Иван Фомин:** Откуда взялась эта идея, какие побудительные мотивы были, почему вдруг решили объединиться и сделать некий проект?

**Юрий Балушкин:** Есть люди, которые когда-то закончили философский факультет и, хотя не стали философами по профессии, оказались пропитанными философским настроем, и этот настрой не потеряли. И надо же им как-то общаться, разговаривать... А сайт удобен тем, что этот разговор предполагает и допускает какие-то отсрочки. То есть мысль может быть высказана в один день, а ответ прийти в другой день, в общем, разговор получается более содержательным. Вообще, я бы назвал сам жанр – разговоры философов.

**Алексей Козырев:** А о чем вы хотите говорить?

**Дмитрий Серегин:** О чем бы ни заходил разговор — это все равно будет разговор философов, на любую бытовую тему. Категориальная сетка, связи понятий, повороты аргументации, да и просто центр тяжести такого обыденного разговора будут другими. Хотя философские темы тоже не исключаются.

**И. Ф.:** А в техническом плане — как это выглядит, что из себя проект представляет?

**Алексей Фирсов:** Было, на самом деле, несколько стадий того, как мы себе представляли развитие, и эти стадии даже отчасти исключали друг друга. Например, на одной стадии было стремление к массовости, а на другой — наоборот, к созданию самодостаточного микрокомьюнити. Мы исходили из гипотезы, что мир в целом идет по пути образования таких небольших сообществ со своим языком, мифологией, авторитетами, средствами коммуникации... В общем, у нас было несколько подходов. Но стержень, который сохранился, достаточно прост. Это попытка создать в сети дискуссионную площадку, которая работает по принципу формулирования проблемы и ее дальнейшего обсуждения. Фактически это тот же самый разговор. Ценность самого обсуждения гораздо выше ценности первичного посыла.

**А. К.:** Почему вы назвали проект «Другие»? Это слово связано с рекламой — например, другой автомобиль и т.д.?

**Ю. Б.:** То, что лежит на поверхности – это противостояние обыденности и тому недолжному положению вещей, которое мы наблюдаем. Это задача высокая, может быть, здесь проявилось наше философское высокомерие, и не только философское, но и личностное. Но, конечно, главный смысл в том, чтобы стать другими по отношению к самим себе. Иными словами, этим самонаименованием мы сами себе дали очень трудное задание — стать другими. А без общения, без коммуникации этот процесс будет чреват уходами в какие-то глубины, из которых назад. возможно, уже и не вернешься.

**А. К.:** То есть ваш проект в меньшей степени просветительский, а больше самоформирующий, элитистский...

**Ю. Б.:** Я бы сказал, что он в большей степени самоформирующий, то есть мы вместе движемся в сторону того, чтобы стать другими, лучшими, чем теперь. Но вряд ли наш проект является элитистским, потому что одно дело — совместность философская и творческая, а другое дело — замкнутость кастового сообщества, самодовольно и благодушно упивающегося своими достижениями. Вот этого не хотелось бы совершенно. Отсюда — элемент иронии и самоумаления на сайте. Кроме того, мы стремимся говорить о сложном простыми словами и открыты всем.

**А. Ф.:** Для меня «Другие», например, не проект, а формат разговора. Разговор же не является проектом. Я лично никакой миссии сейчас не ощущаю. Предметом разговора может быть не только философская тема, им может стать поступок, бытовой жест, персонаж...

**И. Ф.:** А как темы подбираются? Есть какой-то внутренний консенсус? Что принимается, что отвергается?

**А. Ф.:** Если брать тот формат сайта, который тяготеет к формулированию философских, культурологических тем, то одной из первых была тема контркультуры. Один из участников (кстати, студент) поставил вопрос вырождения контркультуры. Если в прошлом наблюдались сильные контркультурные тренды — в 1970-е, 1960-е или еще раньше, то сейчас, по мнению этого молодого человека, сложилась ситуация, когда такого явления, как контркультура, больше нет. Таким образом, сформулирована проблематика под названием «Малокровие»: что случилось с современным обществом, почему нет контркультуры? Другие примеры — «Менеджер как стиль жизни и способы сопротивления», «Будущее футурологии», «РПЦ и роскошь». Мы апробировали и другой формат, меняющий всю привычную стилистику постов в сторону живой образности, когда предметом обсуждения становится не мысль в рафинированном виде, а живой и конкретный человек со всеми его особенностями — этот стиль более портретный, художественный, более литературный. Это не окончательный вариант, а этап, который мы решили попробовать пройти.

**И. Ф.:** Вам не кажется, что у вас взаимно противоречивое отношение к философии в рамках этого проекта? С одной стороны, вы как бы отличаетесь от остальных, боретесь с обыденным миром с помощью философии. С другой стороны, вы постоянно пишете и говорите о том, что философия есть нечто такое, что должно быть когда-то преодолено, раскритиковано. Как вы все-таки определяете свои сложные взаимоотношения?

**Д. С.:** Бэкграунд никуда не девается. Но в явном виде он необходим для решения профессиональных задач. Если же мы смотрим не в книгу, а на мир, который перед нами, почему бы не поставить эксперимент и не попробовать говорить теми словами, которые приходят на ум, когда мы пытаемся вникнуть в то, что перед нами, понемногу отсеивая слова, чтобы оставить подходящие? По-моему, автоматический перевод формирующейся мысли в один из возможных терминологических режимов просто не оставит времени, чтобы собственно подумать.

**И. Ф.:** Но здесь вы сами возвышаетесь над реальностью, стоя на плечах философии, и вы ее же и отрицаете. Мне это интересно потому, что журнал «Сократ» выполняет во многом схожую задачу. Но при этом мы вовсе не собираемся бороться с нашим философским бэкграундом и не хотим, чтобы наши авторы с ним боролись. Наоборот, нам кажется, что мы его тем самым сохраняем лучше и отличаемся тем, что не даем ему выродиться, применяем его для анализа реальных процессов и ситуаций.

**А. Ф.:** Вот здесь, может быть, и задет ключевой нерв. Ваш журнал предназначен в основном для профессиональных философов и тех, кто ими готовится стать. А для проекта «Другие.ру» такая универсальность не является обязательной. Мы здесь можем позволить себе роскошь не думать об аудитории.

**Ю. Б.:** Нет жестких рамок, просто-напросто. В сети свободная мысль опирается на свободу слова. Кроме того, сейчас невозможно представить философа, который бы лет 20 своей жизни посвятил исключительно Гегелю или Канту. Конечно, есть такие историки философии, не философы, а «философоведы». Мир очень сильно изменился, и положение философа тоже изменилось. Явления мировоззренческого плюрализма и релятивизма, атомизации общества, массовой культуры, упрощения смыслов, многополярности мира и т.д. — все эти вещи, хотим мы этого или нет, сильно изменили положение философа.

**И. Ф.:** Это старый как мир спор между мастерством, школой и свободным творчеством. И человек любой профессии, будь то музыкант, художник, вам скажет, что, естественно, свободное творчество необходимо, но без школы все это никому не интересно. Под школой нужно понимать весь тот массив знаний, который до тебя был в этой сфере произведен. Его надо в какой-то мере освоить, чтобы творить уже на его основе в общезначимом пространстве, а не просто в вакууме.

**Ю. Б.:** Сама школа не отрицается. Отрицается закостенелость, короста школы... Нужно признать, что школьная философия слишком увлечена историей философии и шаблонными схемами, и вообще в традиционных академических формах передачи знаний существуют предвзятость, консерватизм, бюрократизм и формализация многих вещей. Это всегда было в образовании. Пройдя этот этап своей жизни, мы ни в коем случае не являемся

ренегатами, предателями философии, идей просвещения, культуры, образования. Мы просто хотим внести живую нотку в то, что называется философствованием. Когда вы говорите, что без школы нельзя, я с вами соглашусь. Но нельзя оставаться только внутри нее. Поэтому и в сети мы ориентируемся на создание не столько философского сообщества, сколько гуманитарного, интеллектуального и шире — творческого сообщества: совместности людей, вместе творящих свободные смыслы.

**А. Ф.:** Мы все находимся внутри корпорации в широком смысле. А любая корпорация вырабатывает свою внутреннюю линию. Инициатива «Другие.ру» интересна тем, что это действительно довольно редкая попытка вывести философию за пределы корпоративной философской сферы. Мы работаем в компаниях, в каких-то еще средах, и мы знаем, что люди, которые выходили из философского факультета и входили в эту среду, рано или поздно растворяются в ней. Здесь есть отчасти еще и психотерапевтический момент — сохранить здоровую дистанцию по отношению к той среде, в которой мы оказались. Сохранить с помощью мысли, с помощью разговора о том, что не является принадлежностью этой системы, не захвачено ею. Всегда есть риск, что менеджерская среда полностью узурпирует человека.

**И. Ф.:** Это, конечно, хорошо, но главное, мне кажется, чтобы это не свелось к капсулизации внутри себя.

**Ю. Б.:** Конечно, любая подобная капсулизация — в корпорации (философской или бизнес), в интернет-сообществе или внутри себя не есть благо. Важно попытаться выйти из этой скорлупы, взглянуть по-другому на тот же философский факультет или, к примеру, на бизнес. Сайт способствует такому освобождению и дает возможность обсуждать мысли не по заданной программе, а исходя из того, что человеку интересно. И обсуждать тем, кому это интересно. В ближайшее время мы хотим привлечь к сайту интересных философов, в первую очередь молодых. И не только философов, а вообще творческих людей.

**Д. С.:** В противоположность этому движению вовне, я бы сказал, что главная задача – это понять: как думать-то сегодня? Когда смотришь на то, что реально есть, понимаешь, что стандартные конструкции не подходят. И нужно попытаться найти какой-то способ думать и говорить, который бы больше подошел. Если ты будешь делать это один, то наверное, ты что-то там придумаешь рано или поздно. Но еще лучше — делать это вместе с другими людьми, которые тоже умеют думать и разговаривать и тоже чего-то ищут. Вот такому философскому поиску, на мой взгляд, и служат эти разговоры. Все-таки пробовать-то надо. И вот такие пробы.

**И. Ф.:** Еще хотел спросить про социальные коннотации вашей деятельности. Насколько вы себе отдаете отчет, насколько вторгаетесь (сознательно или бессознательно) в социальную ткань нашего общества?

**А. Ф.:** Элемент социальности во всем этом, конечно же, есть.

**Д. С.:** Он есть во всем, какой смысл его подчеркивать? Приглашение людей подумать — это ведь не вторжение, а скорее наоборот.

**Ю. Б.:** У нас фактически кружковая структура, но открытая, демократичная. Например, у нас нет главного редактора, который «принимает решения», редакция как минимум тройственная. У нас нет харизматических лидеров, которые бы что-то диктовали. Сайт открыт всем и всему, лишь бы это не противоречило принципиальным установкам.

**Д. С.:** Открыт-то всем, но… Это, кстати, к вопросу о школе: практически все выпускники Московского университета, философского факультета. То есть факультет-то все-таки формирует какой-то дух. Поэтому, наверное, даже в сети такие сообщества не могут быть особенно широкими, манера мысли, формат ума — это воспитывается.

**А. К.:** Номер, который мы сейчас делаем, посвящен теме счастья. Сайт «Другие.ру» имеет какое-то отношение к теме счастья?

**Ю. Б.:** На мой взгляд, в русской культуре гораздо большее значение имеет тема радости. Понятие счастья все-таки часто связывается с какими-то профанными, эгоистическими удовольствиями, непостоянством, изменчивостью и т.д. Другое дело — радость. К ней стремятся все, но по-настоящему радостен человек, нашедший гармонию, живущий осмысленной, созерцательной жизнью. Есть еще радость творчества, радость обновления, радость страдания, самопожертвования и так далее. В конце концов, для чего еще живет человек, если не для радости? И мы — не исключение. Ну а как же: для радости, или, в другой терминологии, — для счастья, собственно, и пишутся тексты. Ради нее же мы и общаемся. Иногда, правда, не без раздражения, но такова жизнь.

**А. Ф.:** Вот ты иногда выскажешься и понимаешь, что как-то вдруг что-то поймал этим высказыванием, куда-то попал. Вот куда? Момент узнавания — от этого радость, конечно, бывает. Радость — интеллектуальная, в первую очередь.

**И. Ф.:** Я считаю, надо подытожить. Как вы видите дальнейшее развитие, желаемые цели вашего проекта «Другие.ру»?

**Д. С.:** Мне кажется, что само выскальзывание людей из академической философской традиции — оно не случайно. Выход за рамки академизма, хотя академизм, конечно же, нужен, — это и есть попытка все-таки найти способ, которым можно было бы думать и говорить то и о том, ради чего вообще философия существует.

Роденовский мыслитель по версии компании Lenovo

**А. Ф.:** Я не буду говорить о перспективах. Я бы хотел сказать о самом разговоре как ценности. Потому что разговор тоже теряется в современной культуре. То есть беседы становятся достаточно функциональными, направленными на достижение конкретной цели, получение информации для чего-то практического, имеющего какой-то результат. А сама по себе беседа, разговор потерялись. Мы через сайт пытаемся к этому как-то вернуться. К беседе как к самостоятельной ценности, без задачи вербовки новых участников разговора. Зачем? Ведь если мы даже впятером учимся разговаривать — это уже хороший результат. Вот такая мысль.

**Ю. Б.:** Разговор — для чего? Для прояснения смыслов, которые нас волнуют. Проясняя смыслы, мы уже становимся немного другими, становимся лучше. Разговор добрый, задушевный, а иногда и «по душам». И мы радуемся, даже микроскопическими шагами приближаясь к благу. Это движение к благу кажется мне очень важным, поэтому лично у меня как у человека проектов все-таки есть в отношении «Других» такая мечта: сделать хороший, уникальный, творческий проект для себя, для «ближних ближайших» и для тех других, которые пока — дальние, но может быть, станут хотя бы немного ближе.

# ПРЕДСТАВЛЯЕМ НАШИХ ПАРТНЕРОВ: ЦЕНТР ПРАКТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ (г. Киев)

*Олег Кильдюшов*

Praktisch ist alles, was durch Freiheit moglich ist.

Kant

## Из истории создания

Центр практической философии был создан в 1999 г. группой киевских интеллектуалов, среди которых — известные ученые из Киевского университета, Института философии Академии наук Украины и других гуманитарных площадок. Так, в обсуждении планов создания нового философского центра участвовали киевские профессора Л. И. Сидоренко, М. М. Киселев, М. В. Попов, А. М. Лой, И. С. Добронравова и А. М. Ермоленко. Основателем и президентом Центра является А. В. Толстоухов. Именно он выдвинул идею создания институциализированной среды для исследователей современных практико-философских проблем со своей операциональной программой в рамках философского просвещения.

Представляя Центр, нельзя не сказать несколько слов о его руководителе как человеке. Анатолий Владимирович Толстоухов — человек на Украине хорошо известный, причем в самых различных сферах. Его знают как активного деятеля не только в науке, образовании и культуре в целом, но и политике — долгие годы являлся он депутатом Верховного Совета и даже членом правительства (министром Кабинета министров). Само перечисление званий и регалий указывает на удивительную широту и масштаб интересов инициатора создания Центра практической философии: он доктор философских наук, профессор, академик Национальной академии педагогических наук Украины, президент Ассоциации частных учебных заведений Украины, советник премьер-министра Украины, а также шеф-редактор журнала «*Практична філософія*». Но и это не все — мыслитель и общественный деятель А. В. Толстоухов также не стесняется выступать в качестве самодеятельного поэта и готов поделиться со всеми результатами своего литературного творчества.

Организатором Центра выступила И. Г. Парапан, которая возглавляет его Правление.

Примечательно, что, по признанию самих отцов- и матерей-основателей новой организации, они тогда и сами не очень ясно понимали, о каких «практических» проблемах можно говорить применительно к философии, поскольку она как таковая является фундаментальным теоретическим мышлением. Это имело и вполне практические последствия: даже после фактического создания Центра он не имел названия, которое адекватно выражало бы его интеллектуальную миссию. Более того, в кругу единомышленников велись серьезные дебаты относительно уместности самого термина «практическая философия», так, некоторые его оппоненты, ссылаясь на Канта, оспаривали его соответствие замыслу создаваемого института: широкий круг тем и интересов новой организации не вписывался в узкие рамки кантовского определения[1].

Не менее примечательно, что определенную «гуманитарную помощь» киевским философам здесь оказали — сами того не подозревая, — их московские коллеги. Так, именно в учебнике философии под редакцией декана философского факультета РГГУ В. Д. Губина они обнаружили подтверждение правоты своих интуиций, поскольку в нем весь излагаемый материал впервые после советских времен систематизировался следующим образом: проблемы онтологии и эпистемологии были отнесены к области теоретической философии, тогда как социальная философия, философия экономики, философия науки, философия техники и философия политики располагались в разделе «Практическая философия»[2]. Эта «находка» как бы легитимировала предлагавшееся название Центра, и сегодня на Украине уже ни у кого не возникает сомнений в его обоснованности в качестве обозначения предметного поля современных философских исследований.

Кроме того, московские исследователи участвуют в утверждении данного представления посредством своих идей, выдвигаемых в рамках различных проектов Центра, который стремится объединить ученых разных стран. Здесь можно назвать таких российских философов науки, как В. С. Степин, П. П. Киященко, И. К. Лисееву и др. Таким образом, Центр практической философии пытается своими средствами преодолеть разрыв интеллектуальных связей между Киевом и Москвой, образовавшийся в условиях незалежности во многих культурных сферах. Более того — он выступает сегодня открытой международной площадкой для всех исследователей, работающих в данном предметном поле.

## Проекты

Работа Центра направлена на поддержку развития философской мысли как в смысле финансирования исследований (за счет негосударственных средств), так и продуцирования новых научных идей и разработок в области практической философии.

Основные направления деятельности Центра:

- организация научных проектов;
- проведение конференций, семинаров, симпозиумов и круглых столов;

[1] *Л.І. Сидоренко. Практична філософія в Україні — 10 років тому та сьогодення // Практична філософія. № 1. 2009. (№ 31). С. 5.*

[2] *Философия. Учебник. М.: ТОН — Остожье. 1997.*

- издание монографий и сборников;
- издание специализированного журнала «Практическая философия»[1].

В рамках собственной программы финансирования и содействия изданию научных монографий и сборников Центром было издано около 130 наименований книг. Большинство этих книг вышло в издательстве «Парапан», аффилированном с Центром практической философии и находящемся с ним по одному адресу. Возглавляет это направление известный на Украине издатель интеллектуальной литературы В. Б. Парапан. В качестве своего значительного достижения и принципиальной стратегии руководство организации отмечает то обстоятельство, что им публикуются не переводы зарубежных авторов, а работы современных украинских ученых, которые нуждаются в популяризации своих мыслей. По мнению издателей это должно способствовать созданию позитивного имиджа украинской философии, в том числе в международном контексте.

**Выводы**

За последние 20 лет на Украине, как и в России, было предпринято множество попыток учреждения различных интеллектуальных проектов, включая журналы. От многих из них в коллективной памяти философского сообщества не осталось даже названия. На этом фоне деятельность киевского Центра практической философии является замечательным примером стабильности, поскольку он последовательно осуществляет реальные шаги по достижению конкретных результатов как в области практической философии, так и на ниве философского просвещения в целом. А для журнала «Сократ» особый интерес представляет прежде всего опыт реализации киевскими коллегами таких проектов, как «Философия для всех», — уже потому, что это непосредственно резонирует с нашими собственными интенциями делать философский журнал для широкой (непрофессиональной) аудитории.

Памятник Григорию Сковороде при входе в здание бывшего коллегиума Вознесенского монастыря, где он преподавал в 1753 г. Киев

04070, г. Киев, ул. Фроловская, 1/6,
ст. метро «Контрактова площа»
sofi@kiev.farlep.net

[1] *Отдельным пунктом деятельности Центра является оказание благотворительной помощи как ученым и членам их семей, так и другим гражданам, оказавшимся в тяжелой жизненной ситуации. Также организация помогла в обустройстве дошкольному учебному заведению для детей с синдромом Дауна № 665 г. Киева.*

# ЕСТЬ У РЕВОЛЮЦИИ НАЧАЛО, НЕТ У РЕВОЛЮЦИИ КОНЦА

*Тимофей Дмитриев*

Арендт, Ханна. О революции / Пер. с англ. И. Косича под ред. А. Павлова. — М.: Европа, 2011. — 464 с.

В работе «О революции» Арендт сводит теоретические счеты с двумя наиболее влиятельными традициями политической мысли Современности — марксистской и либерально-демократической. По ее мнению, обе эти традиции политической мысли не смогли адекватно понять смысл современных революций — Американской и Французской — потому, что упустили из виду главное событие, с ними связанное: *constitutio libertatis*, то есть учреждение публичного пространства политической свободы, в котором равные и свободные граждане могли бы совместно обсуждать и решать свои общие дела.

Главным в современных революциях является совпадение идеи свободы и опыта начала чего-то нового. Именно свобода, идея которой сама порождена революцией, служит в данном случае критерием, при помощи которого можно отделить подлинные революции от неподлинных. В этом смысле главное достоинство Американской революции Арендт видит в том, что она не ограничилась задачами освобождения от власти британской короны, но смогла учредить политическую свободу на основе новой конституции, создатели которой вдохновлялись идеей разделения властей.

Приоритетность идеи свободы, закрепленной в конституции, заставляет Арендт отдать явное предпочтение Американской революции перед Французской, поскольку первой удалось избежать искушения, поддавшись которому совершила грехопадение вторая. Речь идет о том, что Американская революция была направлена исключительно на решение «политического вопроса», т. е. на учреждение режима политической свободы посредством создания новой конституции, и не смешивала «политический вопрос» с «социальным вопросом», т. е. с вопросом о борьбе с бедностью народных масс. В этом проявился ее правильный — с политической точки зрения — характер. «Проблема, с которой столкнулась американская революция, — говорит Арендт, — была не социальной, а политической: она затрагивала не устройство общества, но форму правления»[1]. Напротив, именно смешение «политического» и «социального» вопросов привело к грехопадению Французскую революцию, в то время как социальный вопрос в форме ужасающей массовой бедности едва ли играл сколько-нибудь заметную роль в американской революции.

Однако сама идея грехопадения Французской революции, при всей

[1] *Арендт Х. (2011 [1963]). О революции / Пер. с англ. — М.: Европа, 2011. С. 88.*

ее привлекательности для Арендт, выглядит крайне проблематично. «Трудно понять, — справедливо замечает Клод Лефор, — как можно отличить политическое равенство от борьбы, которая велась против иерархии Старого Порядка, борьбы, которая вписывалась, как объяснил Токвиль, в процесс «равенства условий», которая не смешивалась, конечно, с экономическим равенством, но, как также показал Токвиль, могла иметь последствия только одновременно социального и политического плана. Ибо речь шла одновременно о свободе и о признании в обществе подобного подобным»[1]. Социальное равенство в данном случае совсем не обязательно понимать как экономическое равенство — речь идет, скорее, о явлении, которое французский мыслитель XIX века Алексис де Токвиль назвал «равенством условий», или тенденцией к уравниванию условий жизни, оборотной стороной которой является разрушение прежних сословных, кастовых и ранговых барьеров. В отличие от Арендт, Токвиль понял, что американская и французская революции — не изолированные явления, а звенья одной цепи — всемирной «демократической революции современности». Более того, Токвиль считал, что Французская революция — не событие, а продолжающийся процесс и что революции 1830 и 1848 гг. во Франции, свидетелем которых он был, — это лишь акты драмы, конца которой ему не суждено увидеть.

Так происходит потому, что с политической точки зрения процесс современности — это *процесс демократии* (Клод Лефор). Этот процесс, как писал Токвиль, начался не сегодня и не вчера, а еще 700 лет назад, в XII веке, когда Римско-католическая церковь позволила людям незнатного происхождения становиться священнослужителями. Ключевая мутация происходит здесь в период после Французской революции, когда демократия из одной, причем не самой лучшей из форм правления, каковой ее всегда считали мудрые люди, начиная еще со времен античной Греции и вплоть до Французской революции, превращается в определяющую форму современного общества и одновременно в главный вектор движения современности — вектор, в контексте которого требования политической свободы и автономии сходятся воедино с притязаниями на достижение социального равенства и справедливости.

В этом смысле к Американской революции приложимо понятие, которое историк-марксист Исаак Дойчер употребил по отношению к Русской революции — «незавершенная революция»[2]. Потребовалось по меньшей мере два столетия и целый ряд драматических событий, — я позволю себе перечислить лишь наиболее значимые из них, — Гражданская война 1861–1865 гг., закон о гомстедах 1862 г., «Прокламация об освобождении», подписанная президентом Линкольном в сентябре 1862 г., «Новый курс» Ф. Д. Рузвельта, борьба за гражданские права афроамериканцев 1960-х гг., программа «Великого общества» президента Линдона Джонсона, — для того, чтобы социальный вопрос в Соединенных Штатах не только был поставлен на повестку дня, но и получил по крайней мере частичное решение.

Однако эта метафора — «незавершенная революция» — применима не только к Соединенным Штатам Америки, но и к современной России, где в ходе советской инструментальной модернизации XX в. задача *consitutio libertatis* так и не была решена, а требования буржуазно-демократической революции вновь властно просятся на повестку дня. А это значит, что дело русской свободы как нового начинания, призванного заложить основы публичного пространства политической свободы в России, снова выходит на первый план. Ведь как справедливо отметил еще три века назад Джеймс Харрингтон, которого цитирует Арендт, «как ни один человек не покажет мне республику *(commonwealth)*, удачно рожденную, но в итоге неудавшуюся, так никто не покажет мне республику *(commonwealth)*, неудачно рожденную, которая когда-либо впоследствии исправилась». Быть может, именно в прерывании цепи неудачных рождений русской свободы и заключена та великая политическая проблема Современности, которую нам предстоит не в таком уж отдаленном будущем разрешить.

Марк Шагал. Революция, 1937 г.

[1] *Лефор К. Ханна Арендт и вопрос о политическом (2000 [1985]) // Лефор К.* Политические очерки (XIX–XX вв.) */ Пер. с франц. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН). С. 75–76.*

[2] *Дойчер И. (1991 [1967]). Незавершенная революция // Хобсбаум Э. Эхо «Марсельезы» / Пер. с англ. — М.: Интер-Версо. С. 161–270.*

# ЖУРНАЛ «ПРАКТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ»

*Олег Кильдюшов*

Первый номер выпускаемого киевским Центром практической философии[1] одноименного журнала увидел свет в 2000 г. Помимо Центра, его учредителем также является академический Институт философии имени Сковороды. Журнал «Практическая философия» — это издание, утвержденное ВАК Украины по следующим специальностям: философия науки, философская антропология и философия культуры, этика, эстетика, социальная философия и философия истории.

Это издание выходит ежеквартально. Его девизом, выносимым на обложку каждого номера, является цитата из Канта: «Практическое есть все то, что возможно благодаря свободе».

Примечательно, что работы принимаются на языке автора — это может быть русский, украинский, английский, французский, немецкий и даже почему-то болгарский! Стоит ли говорить, что это идет вразрез с господствующей сегодня на Украине тенденцией насильственной украинизации культурной и образовательной сферы.

Вероятно, для русского читателя украинское название журнала — «*Практична філософія*» — суггерирует восприятие его предмета как философию скорее «практичную», нежели «практическую», что несколько искажает интенции инициаторов и сотрудников издания. В любом случае статьи публикуются в журнале бесплатно, что позволяет большому кругу аспирантов, докторантов и ученых постоянно делиться с философской общественностью своими научными разработками, что довольно уникально для ВАКовских изданий, как мы знаем по печальному российскому опыту последних лет…

По данным редакции, за 10 лет издания профессионального журнала «Практическая философия» вышло в свет 34 номера (сейчас уже 40), в которых были опубликованы 934 статьи 470 авторов. Анализируя контент издания, его шеф-редактор А. Толстоухов справедливо отмечает, что посредством журнала можно довольно адекватно понять, «что представляет собой практическая философия в Украине: де-факто она, в принципе, более или менее совпадает с тем, что понимают под этим явлением исследователи, публикующие свои научные работы в журнале с таким названием»[2]. Говоря о тематической структуре номеров за прошедшие годы, руководитель Центра и журнала приводит интересную с точки зрения социологии философии статистику: 16% материалов относится к разделу «социальная философия и философия политики», 15% — «история философии», 14 — «философия науки», 10% — эстетика и философия культуры и 8% — философия экологии. По 7% набрали

[1] *См. информацию о Центре в настоящем номере «Сократа».*

[2] *Толстоухов А.В. Учение и дело, или что такое практическая философия // Практична філософія. №1. 2009. (№ 31). С. 6.*

материалы по разделам «философия образования», философская антропология» и «философия религии». По 4% — материалы по теоретической философии (онтология и гносеология), а также логике и философии языка. А 2% материалов всех номеров составили те, что А. Толстоухов отнес к жанру «философия практической философии», поскольку они посвящены исследованию функционирования практической философии в современной философской ситуации. При этом ученый признается, что его самого поразил крайне незначительный объем публикаций по этике (2%), хотя, казалось бы, именно этика предназначена выступать ядром сферы морально-практического, своего рода «общим знаменателем» для всех дисциплин и подходов с позиций практической философии»[1].

Жюль Бастьен-Лепаж. Диоген, 1873 г.

В качестве дружеской критики в адрес журнала можно высказать ряд замечаний структурного свойства. То, что журнал принципиально доступен даже для начинающих авторов (например, аспирантов), к сожалению, чуть ли не автоматически означает, что значительная часть материалов носит «школьный» характер, т. е. представляет собой выжимки из авторефератов диссертаций — со всеми вытекающими отсюда последствиями для качества контента. Далее следует отметить, что многие материалы никак не структурированы и не предварены никакой экспликацией композиции статьи, а иногда плохо связаны с названиями, часть из которых также вызывают сомнения как минимум в понимании автором собственного замысла[2].

Еще одной структурной проблемой контента журнала, хорошо знакомой нам и по собственному опыту, является довольно своеобразное представление у многих авторов о философском исследовании: такие статьи представляют собой в лучшем случае доксографию или начетничество, в худшем — набор плохо связанных между собой цитат из классиков и современников. Причем часто удивляет сам состав классиков философии, когда в качестве таковых неожиданно предстают классики местной литературной традиции и прочие локальные «властители дум», помещаемые во вновь создаваемый национальный пантеон в качестве мыслителей мирового уровня. Не меньший урон научной репутации журнала наносит чрезмерный патриотизм некоторых авторов, то объявляющих «украинским мыслителем» Густава Шпета, то «привязывающих» Эммануэля Левинаса к Восточной Европе (поскольку тот «учился в Харькове»). И тем более странно видеть на страницах уважаемого философского журнала статьи с апологетикой теоретиков украинского нацизма типа Д. Донцова. Все это вполне объяснимо той дискурсивной ситуацией, что сложилась сегодня на Украине, но вряд ли приемлемо с точки зрения той высокой планки философского профессионализма, что заявлена самим журналом в качестве позиции.

Однако эти вполне разрешимые проблемы и некоторые более мелкие — и потому еще более необязательные — погрешности, способные вызвать справедливое возмущение педантичного критика, не должны помешать заинтересованному читателю бросить взгляд, так сказать, во внутреннюю кухню современной украинской практической философии. Журнал «Практическая философия» открывает для этого замечательную возможность.

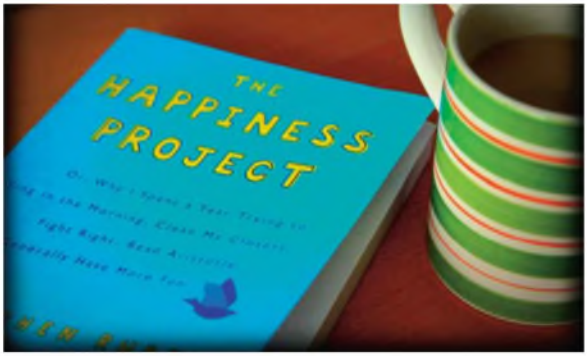
ά

[1] *Там же. С. 7.*

[2] *Например, такое: «Когнитивные основы определения ценностного содержания феномена безопасности». Кстати, не слишком удачными представляются названия некоторых рубрик самого журнала, в которых используется множество псевдофилософских словечек-паразитов типа «человеческое бытие», «духовность» и т.д. А чего стоит такая конструкция: «Социокультурные основы общественных практик»!*

# ЗА РУБЕЖОМ: ОБЗОР ИНОСТРАННОГО РЫНКА КНИГ О СЧАСТЬЕ

*Иван Курилович*




Вопросов, которые заставляют задуматься, много, вопросов, готовых поставить в тупик, меньше, но тоже немало, зато обращенные к индивидуальной экзистенции, к нашему существованию вопросы можно пересчитать по пальцам. Именно таков вопрос о счастье. Сегодня слова Джона Стюарта Милля «Спроси себя, счастлив ли ты, и ты перестанешь быть счастлив», пожалуй, еще актуальнее, чем в XIX в. Нет худшего вопроса прохожему утром, его день будет испорчен. А может, именно это вопрос и стоит задавать? Может, он и есть прорыв за грань *«Métro – Boulot – Dodo»*[1]?

Задавая вопрос о счастье, мы подводим промежуточные итоги, кладем жизнь на весы целесообразности, что делает сам вопрос не праздным, его поэтичность приобретает онтологическое содержание, и всякий раз не такое, как мгновение назад. Действительно, «счастье» — историческое понятие: то, чего достаточно для счастья в одну эпоху, или даже одному поколению, не дает счастья спустя годы. Но счастье, при этом, внеисторично. Слова великих поэтов и мыслителей прошлого о счастье нам интуитивно понятны, тогда как улыбка нищего или просто сидящего рядом в транспорте человека оказывается загадкой.

Счастье — одно из самых сложных понятий, попытки его концептуализации известнейшими мыслителями в каждую из эпох, начиная с мудрецов Востока и Античности до экзистенциалистов и неофрейдистов, не теряют актуальности и переосмысляются в соответствии с проблемами современности. В этом обзоре мы рассмотрим книги тех, кто исследует «счастье» сегодня. Нередко, вооружившись открытиями естественных наук, результатами исследований психологии и социологии, современные философы, писатели, историки и психологи развивают идеи гениев прошлого и предлагают совершенно новые решения, чтобы найти «счастье».

Начнем с книги с громким названием: **«Проект счастья» Гретхен Рубин** *(«The Happiness Project: Or, Why I Spent a Year Trying to Sing in the Morning, Clean My Closets, Fight Right, Read Aristotle, and Generally Have More Fun», Gretchen Rubin)*. Автор, счастливая в браке мать двоих детей и преуспевшая в карьере женщина, решает превратить очередной год жизни в осмысленный проект, целью которого является счастье. Причем счастье не только как результат: Гретхен Рубин в буквальном смысле ставит над собой эксперимент. Каждый день она испытывает на себе новый рецепт счастья, предложенный философами, психологами или писателями, и порой предлагает удивительный взгляд на обычные вещи.

Совсем в ином стиле написано **«Исследуя счастье: от Аристотеля к когнитивным наукам» Сиселлы Бок** *(«Exploring Happiness: From Aristotle to Brain Science», Sissela Bok)*. Просматривая развитие понимания счастья, автор находит любопытные точки пересечения в теориях прошлого и настоящего, такие как, например, следование своим страстям и желаниям как источник счастья у Ламетри и примат добродетели Сенеки, религиозное понимание счастья и понимание скептика, экстраверта и бродяги-отшельника. А соотношение открытий нейрофизиологии, социологии и других наук с позициями мыслителей прошлого и настоящего, вечных вопросов и современных попыток дать на них ответы, базирующиеся на эмпирическом материале, демонстрируют богатство и актуальность философской классики для современных наук.

В **«Трауре по счастью: нарратив и политика модерна» Вивасвана Сони** *(«Mourning Happiness: Narrative and the Politics of Modernity», Vivasvan Soni)* автор предлагает новое осмысление сентиментального понятия счастья, появившегося в XVIII в., его колоссального влияния на повседневную деятельность и при этом полный выход его как повествовательной структуры за пределы этического и политического. До этого переворота счастье прежде всего было мыслимо, но не чувствовалось, оно не относилось к моменту, а резюмировало. Политическая жизнь древних греков, построенная на нарративе счастья, имела целью высокие устремления, которые к этому счастью

[1] *Фр. Метро — работа — сон.*

ведут. Однако с появлением счастья как сентиментальной оценки момента политическая жизнь, по мнению Сони, начинает строиться негативно: как ограничение и удержание в узде низменного в человеке.

**Фред Фельдман** в своей книге **«Что такое счастье?»** *(«What Is This Thing Called Happiness?», Fred Feldman)* показывает спорность и проблематичность эвдемонизма, исследует ценностное содержание счастья в его соотнесении с человеческим характером. Три части книги ведут читателя от рассмотрения существующих пониманий счастья к гедонистической теории автора и, наконец, к соотношению авторской теории с открытиями естественных наук.

Проблема связи благосостояния и счастья, их частое несовпадение оказывается отправной точкой исследования *Йоханнеса Хираты «Счастье, этика и экономика» («Happiness, Ethics and Economics», Johannes Hirata)*. Он отказывается от главенства счастья в руководстве человеческой жизнью, находя его отличным индикатором гармоничности развития.

Работа **Дерека Бока «Политики счастья»** *(«The Politics of Happiness: What Government Can Learn from the New Research on Well-Being», Derek Bok)* посвящена, как это следует из заглавия, политическому аспекту проблематики счастливой жизни. Основываясь на социологических исследованиях, «рейтингах счастливых стран», выявляющих факторы, влияющие на счастливую жизнь, автор рассматривает варианты того, каким образом правительства США и других стран могут проводить свою политику для увеличения «уровня счастья» и качества жизни и своих граждан.

В книге **«Рынок, счастье и солидарность: христианская точка зрения» Джона Дж. Граафланда** *(«The Market, Happiness, and Solidarity: A Christian perspective», Johan J. Graafland)* дискуссии о мировом финансовом кризисе, неравенстве распределения материальных благ, недостатках свободного рынка получают осмысление с позиций христианской веры, идей любви, скромности и умеренности, а не справедливости в конкурентной борьбе, что проблематизирует и отношение к счастью. В отличие от большинства книг со ссылками на Библию, здесь приводятся данные последних экономических исследований, масса проанализированного эмпирического материала. Однако это и не просто книга по экономике: предложенная автором позиция основывается на положениях христианских мыслителей, что делает ее весьма любопытной как для интересующихся глобальной экономикой, так и для тех, кто занимается философией и теологией.

После работы, посвященной пограничной области знания, обратим внимание на современное исследование классической темы: **«Счастье и греческая этическая мысль» М. Эндрю Холовчака** *(«Happiness and Greek Ethical Thought», M. Andrew Holowchak)*. Основные направления греческой мысли в их отношении к идее счастья, такие как сократическая философия, платонизм, аристотелизм, эпикуреизм, скептицизм, стоицизм, кинизм и другие, автором показаны в их актуальности для решения вопросов дня сегодняшнего. Автор нетривиально проблематизирует соотношение интегративной идеальности, характерной многим античным направлениям, и гедонистический индивидуализм, характеризующий, по его мнению, современную ситуацию.

**«Этика счастья: экзистенциальный анализ» Стефана Костелло**, последователя Виктора Франкла и директора собственной клиники по логотерапии *(«The Ethics of Happiness: An Existential Analysis», Stephen Costello)*, — книга, которая стремится ответить на вопросы, которые возникают с началом размышлений о счастье: чем счастье отличается от радости или удовольствия? как можно достигнуть счастья? мгновенно ли оно, или можно жить счастливым человеком? Этой же проблематике посвящена «Маленькая философия счастья» Бертрана Вержели *(«Petite philosophie du bonheur», Bertrand Vergely)*. «Эта книга является приглашением к тому, чтобы узнать о счастье, научиться понимать его глубину и вкус, тот аромат, который оно дает жизни...»

Следующий автор, который нас заинтересовал, прямо выходит на сложную тему реконструкции теорий античности в их отношении к счастью. **«Счастье мудрецов» Люсьена Жерфаньона** *(«Au bonheur des sages», Lucien Jerphagnon)* — это книга, красочно показывающая развитие отношения к счастью в умах выдающихся мыслителей древности, как греческих, так и латинских, включая Августина Блаженного. Причудливое для нас переплетение религии, философии и политики в гениях Античности порождало теории, заложившие основания подавляющего большинства современных пониманий счастья. Как и предыдущая, но с большим охватом тем, интересна книга Мишеля Фоше «История счастья» (*«Histoire du bonheur», Michel Faucheux*), где он последовательно проходит через эпохи, от Античности до XX в., рассматривая различные представления о счастье не только в философии, но и в политических теориях Французской революции, марксизма, коммунизма, современной «индустрии счастья».

В заключение стоит рассказать о книге, которая интересна не только сама по себе, но и как резюме нашему обзору. Она демонстрирует, что за проблематичностью счастья в гуманитарных науках скрывается и проблематичность внимания к нему. **Паскаль Брюкнер в «Непрекращающейся эйфории: эссе о счастье как долге»** (*«L'Euphorie perpétuelle. Essai sur le devoir de bonheur», Pascal Bruckner)* дает вдумчивую критику современности в духе Бодрийяра, изобличая культ счастья. Он говорит о вторжении этого культа в западное общество, о его грозном влиянии, подчиняющем все сферы жизни. Идеология счастья, по мнению Брюкнера, заставляет рассматривать все многообразие жизни через черно-белую оппозицию удовольствия и неприятности. Автор показывает мутацию просвещенческого освобождения человека в новую догму постоянной эйфории.

# АВТОРЫ

**Бычков Андрей Станиславович,** писатель-прозаик, сценарист, эссеист. Автор семи книг, изданных в России, и четырех на Западе. Наиболее известная — «Дипендра».

**Ванчугов Василий Викторович,** профессор кафедры истории русской философии философского факультета МГУ имени М. В. Ломоносова, редактор отделов «Образование» и «Провинция» журнала «Сократ».

**Длугач Тамара Борисовна,** доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии Российской академии наук.

**Дмитриев Тимофей Александрович,** кандидат философских наук, доцент кафедры наук о культуре факультета философии НИУ-ВШЭ, главный редактор Издательской и консалтинговой группы «Праксис», редактор отдела «Современная философия» журнала «Сократ».

**Захаров Дмитрий Владиславович,** киновед, аспирант ВГИКа.

**Карпенко Елена Константиновна,** кандидат философских наук, доцент кафедры наук о культуре отделения культурологии факультет философии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики».

**Кильдюшов Олег Васильевич,** философ, переводчик, публицист, руководитель аналитического отдела Издательской и консалтинговой группы «Праксис», обозреватель журнала «Сократ».

**Козырев Алексей Павлович,** кандидат философских наук, доцент кафедры истории русской философии философского факультета МГУ имени М. В. Ломоносова, главный редактор журнала «Сократ».

**Коннов Александр Федорович,** кандидат философских наук, старший преподаватель Государственной академии коммунально-жилищного хозяйства.

**Курилович Иван Сергеевич,** магистрант философского факультета Российского государственного гуманитарного университета.

**Лишаев Сергей Александрович,** доктор философских наук, руководитель Центра философских и эстетических исследований Самарской гуманитарной академии (СаГА), профессор кафедры философии (СаГА).

**МакМэхон Даррин М.,** Вейдеровский профессор истории Государственного университета Флориды (США), автор исследования *Happiness: A History* (*Atlantic Monthly Press*, 2006), ставшего книгой года по версии изданий *New York Times*, *The Washington Post*, *Library Journal* и *Slate Magazine* и переведенного на 13 языков.

**Мелков Юрий Александрович,** кандидат философских наук, докторант кафедры философии и методологии науки философского факультета Киевского национального университета имени Тараса Шевченко.

**Михайловский Александр Владиславович,** кандидат философских наук, доцент кафедры истории философии факультета философии Национального исследовательского университета — Высшей школы экономики, редактор отдела «Классическая философия и филология» журнала «Сократ».

**Мотрошилова Неля Васильевна,** доктор философских наук, профессор, заведующая сектором истории западной философии Института философии Российской академии наук.

**Нюссбаум Марта,** американский философ, профессор права и этики Чикагского университета, специализируется в области истории античной философии, политической философии и этики добродетелей. Философскую концепцию Нюссбаум принято характеризовать как «социал-демократический аристотелизм».

**Трошин Андрей Алексеевич,** кандидат философских наук. Старший научный сотрудник Российского института культурологии.

**Федосов Павел Петрович,** руководитель отдела молодежных программ фонда Андрея Первозванного и Центра национальной славы.

**Шпитцер Манфред,** профессор, психиатр, директор Университетской психиатрической клиники и основатель Трансфер-центра по неврологическим наукам при Университете Ульма.

**Юргенсон Натан,** социолог (область научных интересов — социальная психология и социальная теория), аспирант Университета Мериленда, один из создателей онлайн-проекта *Cyborgology* (http://thesocietypages.org/cyborgology/).

# SUMMARY SOCRATES

## EDITOR'S COLUMN

Chief editor of the magazine "Socrates" presents articles of the issue to the readers.

*Tamara Dlugach* **Enlightenment Socrates**

The article is about Socrates' image transformation in philosophical and literary works of sophists of Enlightenment epoch and their influence on development of French enlightening concept traditions.

## I. MAIN TOPIC

*Oleg Kildjushov* **Two Policies of Happiness**

Social and individualistic concepts of happiness are reviewed in the article. At the same time the author proposes an alternative, philosophic concept of happiness. This concept criticizes current model of happiness on the one hand and it gives a strong philosophic facilities for creating a positive program on the other.

*Manfred Spitzer* **Learning is Happiness**

The author came to a conclusion (while analyzing the data from different sociological researches) that constant education is the easiest and the most available method to find happiness.

*Sergey Lishaev* **Happiness as Presence**

In this literary and philosophic essay the author considers some common ideas of happiness and stops on special happiness type — "happiness-bless". It is available to every person.

*Vasliliy Vanchugov* **The New World Searching for "Happiness Science"**

Current popular trends in American psychology and sociology that are connected with positive model of happiness and methods of achieving (trainings) of individual happiness are considered in the article from philosophic point of view.

## II. TEXT OF THE ISSUE

*Epicurus* **Letter to Menoeceus**

This is an ancient philosopher Epicurus's classic text. Philosopher's epic concept is presented most fully in it as well as his views on how it is possible to live a happy life.

## III. CONTEXT

*Martha C. Nussbaum* **Who is the happy Warrior? Philosophy poses questions to psychology**

The material is a historic and cultural analysis of happiness concepts in modern psychology. It aims to discover its connection with philosophic views on happiness question. The article is reduced.

*Alexandr Mikhaylovski* **Etymology of Happiness**

Etymological analyses of the "happiness" idea in ancient and modern European languages is provided in the article. With the help of hermeneutic method the author extracts three conceptions of happiness existed in different cultures.

## VI. PHILISOPHICAL INVESTIGATION

*Darrin M. McMahon* **The Pursuit of Happiness**

The author conducts researches on historic and philosophical basis of one of the most famous statements of American Constitution — the right and pursuit for happiness.

*Nelja Motroshylova* **Hanna Arendt: Fateful Meeting with Hajdegger**

The material is a fragment from another Nellja Vasiljevha Motroshylova's unfinished book devoted to one of the most famous women-philosophers — Hanna Arendt. The fragment, proposed to the readers, concerns one of most important facts of her biography — the meeting with Martin Haidegger in Marburg in 1925.

## V. TOPOSES

*Daniil Fedosov* **The Sleepless's Sun**

In his article the author says about charitable projects performed by volunteers in different Russian cities as well as the fact how individual "good deeds" can improve both the situation of socially unprotected people and the society in general.

*Aleksey Kozyrev* **Forgotten Gods**

This literary essay is about one of the forgotten symbols of the past XX century and scientific and technical progress, namely: steam trains and echoes of their former nobility in XXI century.

## VI. SYMPOSIUM

***All about happiness that you wanted to know and were afraid to ask.***

Here all foreign philosophers, literary scholiasts, sociologists and economists which scientific interests include researches of different happiness aspects, answer the "Socrates" questions.

## VIII. AGORA

*Oscar Brenifier.* **Practical philosophy**

One of the most popular philosophic practicians, Oscar Brenifier, answers the "Socrates" questions concerning new methods in practical philosophy, shares his thoughts about

forms of teaching of philosophy in Russia. The interview is conducted with extracts from UNESCO report concerning new types of philosophic practices.

## VIII. DIFFERENT VIEW

***Ernst Junger* Approaches: Drugs and Intoxication (fragments)**

Fragments of autobiographical essay of one of the most controversial sophists of XX century, Ernst Junger, are about philosophic analysis of drug intoxication types and their value for culture and society.

***Elena Karpenko* Happy Life Gardens**

The transformation of the image and functions of a garden during all its history can be traced in the article starting from private space, public space (parks, zoo, etc.) as a place where conditions for happy life are created.

## IX. OPINION FROM KIEV

***Jury Melkov* Happiness Measure and Social Ideals**

Basing on the rating of the happiest countries in the world, the author looks for new social model of happiness, acceptable for the current situation in Russia and Ukraine.

***Alexandr Konnov* Russia and Ukraine are doomed for misfortune**

The article is about researches of happiness models in CIS countries and their changes after collapse of the USSR and possible ways of further development. Comparing the Western happiness models with the Russian and Ukrainian ones the author suggests alternative happiness concept which is closer to the local cultural values.

## X. CULTURE

***Andrey Troshyn* Happiness as a Household Item**

Sociological research of happiness images in Soviet culture based on literature works of 1950-60 and their changes because of political events of that times are presented in the article.

***Andrey Bychkov* Hapiness Language**

The article is a free thinking over a famous Russian writer concerning happiness and its connection with the language and literary work.

***Dmitry Zakharov* Hollywood-Like Happiness**

The changes in happiness images in American cinema of XX century is traced in the article. Cultural research is provided with an analysis of the philosophical context of films.

***Alexey Kozyrev* Mozart and Salieri: to be continued**

A theatre play review on "Amadeus and Antonio: experience of mythological studies," directed by Viacheslav Starodubtsev.

***Nathan Jurgenson* The Faux-Vintage Photo**

The article represents a socialogic analysis of a popular moden phenominon in pop culture — faux-vintage photos.

## XI. NETWORK

**"Drugie.ru" Project**

Interview with the founders of a popular philosophic web-portals Drugie.ru — one of the first informal discussion area in Russia, dedicated to philosophic, sociologic and culturologic problems.

## XII. PHILOSOPHICAL INSTITUTIONS

***Oleg Kildyushov* Announcement about the Center for Practical Philosophy (Kiev)**

"Socrat" presents its colleagues — the Center for Practical Philosophy: history of its establishment, aims, main directions of scientific interests and research projects.

## XIII. CATALOGUE

***Timophey Dmitriev* Revolution Has Its Beginning, But It Doesn't Have an End**

Review on the book by Hanna Arendt "About Revolution" that was issued in Russian for the first time.

***Oleg Kildy ushov* Review on the Issue of the Magazine "Practical Philosophy"**

Review on the Ukrainian philosophy magazine "Practical Philosophy" (Kiev)

***Ivan Kurilovich* Overseas: review on the foreign books about happiness**

The review represents books on happiness that had been issued for the last several years and considered the "happiness" concept from the different points of view: philosophic, historical, literary studies, economic, etc.

ПРАКСИС
издательство и консалтинг

*«Все что мыслимо — осуществимо»*

**Издательство качественной интеллектуальной литературы**

Философия, социология, политическая теория, история, публицистика

**Журнал современной философии «СОКРАТ»**

Идеи, тексты, редактирование, арт-концепция, выпуск в свет

**Просветительские и образовательные программы**

Семинары, лекции, круглые столы, презентации, конференции

**Консалтинг в политической и корпоративной сфере**

Комплексные социологические и аналитические исследования, концепции, идеологии, планирование и реализация проектов

**Дизайн и полиграфия**

Дизайнерские решения, эксклюзивные книги и альбомы, буклеты и календари, периодические издания

**Контакты**

www.praxis.su
info@praxis.su

+7 495 609 2119

**В 2012–2013 годах в издательстве «Праксис» готовятся к выходу в свет:**

Джон Урри Мобильности

Карл Шмитт Политический романтизм

Карл Шмитт Переход к дискриминационному понятию войны

Пьер Бурдье Общедоступное искусство. Очерк социальных способов использования фотографии

Джеффри Александер Смыслы социальной жизни: социология культуры

Брюно Латур Политики природы

Марсель Гоше Расколдовывание мира: политическая история религии

Александр Кожев Избранные работы по истории философии

Размиг Кешеян Левое полушарие. Картография новой критической мысли

www.praxis.su

Более 200 тыс. наименований книг

Электронные книги и ридеры

Антиквариат и предметы коллекционирования

Фильмы, музыка, игры, софт

Канцелярские и офисные товары

VIP - обслуживание

Услуги по формированию библиотек и коллекций

Доставка книг из-за рубежа

Интернет-магазин www.bgshop.ru

Корпоративные подарки

**Подарочные карты**

Подарочная упаковка

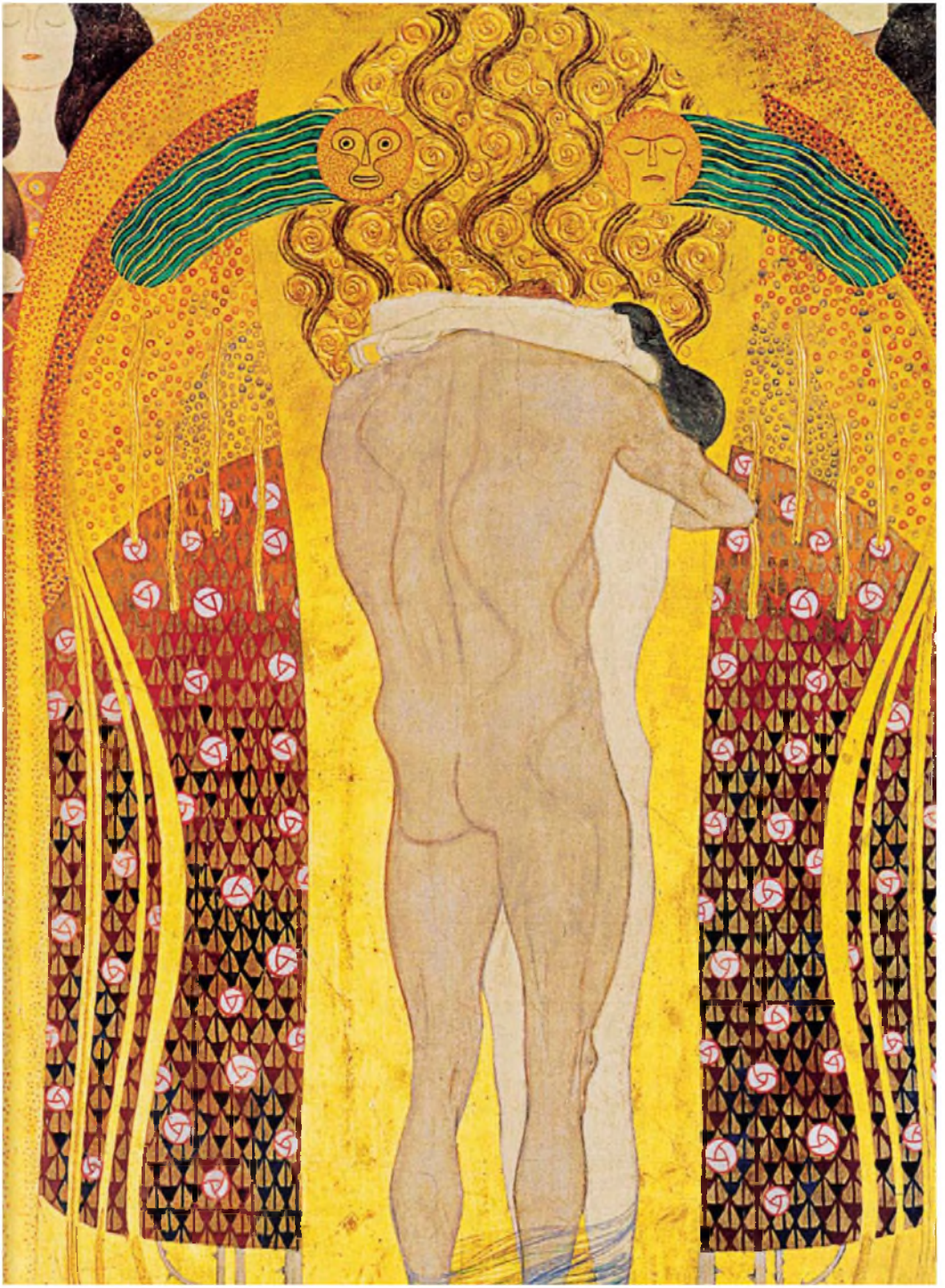
Услуги туроператора «Библио-Глобус» www.bgoperator.ru

Билеты в театры, на концерты

Встречи с авторами книг

Читательские клубы по интересам

Детский клуб «Библиоша»

Москва, ул. Мясницкая, д.6/3, стр.1
(495) 781-19-00
www.biblio-globus.ru

*Мы не в силах не искать истину и счастье, мы не в силах обрести уверенность и счастье.*
*Это желание заложено в нас и чтобы покарать, и чтобы мы всегда помнили,*
*с каких высот пали на землю.*
*Блез Паскаль «Мысли»*