

Ф. Н. Юсупова

«МЕТАФИЗИКА СЕРДЦА» В ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ И КУЛЬТУРЕ: БЛЕЗ ПАСКАЛЬ, МАКС ШЕЛЕР, МАРТИН БУБЕР

Статья посвящена анализу «метафизики сердца» в западноевропейской философии и культуре. Автор дает определение «метафизики сердца», выявляет ее истоки и предпосылки в христианской антропологии, в учениях византийского исихазма и Августина Аврелия. Особое внимание уделяется исследованию «логики сердца» Блеза Паскаля, «*ordo amoris*» Макса Шелера и «сердечного диалога» Мартина Бубера.

Ключевые слова: антропология, Бог, диалог, дух, душа, исихазм, «логика сердца», метафизика, «метафизика сердца», разум, рассудок, сердце, человек.

«Метафизика сердца» – духовное узрение феномена сердца и последующие размышления о нем в своеобразной метафизической форме¹ – опирается на многовековую европейскую христианскую философскую традицию, где одно понятие – «метафизика» – углубляет другое понятие – «сердце», создавая содержательный горизонт для умозрительного проникновения в суть экзистенциально-чувственной сферы. «Сердце есть нечто более непонятное, непроницаемое, таинственное, скрытое, чем душа, чем сознание, чем дух <...> тайный центр человека; оно “безмолвствует”, апофатически утверждает свою глубину; в нем скрыта нетленная красота духа, подлинная красота; и этот нетленный духовный центр есть абсолютная ценность...»², – пишет Б. П. Вышеславцев.

В древнецерковной христианской антропологии сердце выступает центральным органом триединства духа-души-тела, их интеграции, гармонии и иерархии. Сердце центрирует все жизненное в его интимном, внеразумном и сверхразумном смысле. Кроме того, познание истины также осуществляется сердцем и в сердце. Это обусловлено особым гносеологическим статусом сердца, ибо Бог – всегда в сердце человеческом.

Так, в византийском исихазме особую роль играет «сведение ума в сердце», которое является сверхрациональной процедурой подготовки человеческой души к восприятию небесной благодати. Михаил Псёлл (1018–1078) и Григорий Палама (1296–1359) рассматривали сердце как центр интимно-мистического приближения к Богу. «...Зачав (в сердце твоём) слово (или мысль), без боли породил его (в делах и поведении твоей жизни), – писал Псёлл. – Потому что таким образом ты безупречно

зачнешь Бога (в твоём сердце), и воскормишь его в уме...»³ Сердце есть «орган органов» в теле, «ум через сердце пользуется телом как своим органом, – считал Григорий Палама. – Мы <...> вводим ум не только внутрь тела и сердца, но даже еще и внутрь его самого»⁴. Сердце понимается византийскими мыслителями как символ, знаменующий собой сосредоточенность ума в самом себе. Ум выше, чем чувство, а сердце выше, чем ум; соответственно и созерцание сердца выше, чем познание ума и органов чувств.

Учение о «сердечном созерцании» в средневековой философии разрабатывалось Аврелием Августином (354–430). Обращенный «внешними» чувствами вовне себя, человек видит творение Божие, прекрасный мир, но видит его потому, что уже «просвещен» светом Божественного Ума. Ибо истина – не во внешних вещах, она – внутри человека, узреваемая сердцем именно как образ Божий. Мудрость человеческая, замечает христианский мыслитель, состоит в том, чтобы познать окружающий мир «...не через образы, доставляемые органами чувств, а <...> через внутреннее созерцание, представляющее нам созерцаемое в подлинном виде...»⁵, дабы «... устами сердца <...> прикинуть к струям <...> Небесного источника...»⁶ и узреть Бога невидимого и неслышимого.

В Новое время философ и ученый Блез Паскаль (1623–1662) создал метафизику, в которой человек предстал как существо греховное и спасаемое, ничтожное и великое, отчаявшееся и обретшее надежду⁷. Знаменитый образ «мыслящего тростника» призван передать трагически парадоксальное бытие человека: «Величие человека в том, что он сознает себя несчастным; дерево себя несчастным не

сознает. Сознать себя несчастным – это несчастье; но сознавать, что ты несчастен, – это величие»⁸.

«Уразумение» небытия, как и «уразумение» всего сущего, требует беспредельности разума, возможной только у Бога, в котором эти крайности только и могут соприкасаться и сливаться. В человеке же сочетаются неоднородные и противоположные субстанции – душа и тело, поэтому он в состоянии познать до конца только однородные явления – телесные или духовные.

Тайна двойственной природы человека, считает французский мыслитель, заключена в его грехопадении, которое лишило его силы, извратило разум и волю. Необходимо обуздать гордыню, смирить немощный разум и слушать Бога. Истинная религия должна открывать величие и ничтожество, внушать к самим себе уважение и презрение, любовь и ненависть. «Вот почему блаженны и тверды в убеждении те, кому Бог дал веру через сердечное чувство; но тем, кто ее не имеет, мы можем ее дать лишь через рассуждение, пока Бог не даст им ее через сердечное чувство, без чего вера остается делом всего лишь человеческим и бесполезным для спасения души»⁹. «Сердечное чувство» как особое достоверное орудие постижения реальности дает человеку возможность постичь первоначала бытия, но при этом оставляет его в неведении относительно всей полноты мироздания.

Сила «сердца» означает у Паскаля не слабость разума, но отрицание его всемогущества¹⁰. Во всевластие разума, замечает философ, могут верить только те, кто недооценивает силу страстей. Внутренняя борьба между разумом и страстями составляет драматизм всей человеческой жизни и происходит с переменным успехом иногда (в порядке исключения) уступая место их гармонии. «Сердце», порывы которого зачастую носят безотчетный и бессознательный характер, может увлечь за собой разум, поставив себе на службу его доказательства. «У сердца свой рассудок, который рассудку недоступен; это видно по множеству вещей»¹¹.

В ситуации выбора инструментов человеческого постижения мира французский мыслитель безоговорочно склоняется к «логике сердца», а не к «логике разума». Рациональные аргументы могут лишь подготовить человека к принятию религии, ведь вся суть веры состоит в том, что Бог постигается сердцем,

а не разумом. «Логика чувства» названа Паскалем именно «логикой сердца», поскольку чувство, созерцающее ценности, имеет свою собственную логику. «Сердце» у Паскаля выступает инструментом познания, этического различения, экзистенциального проникновения в сущность человеческого существования.

В итоге получается, что «метафизика сердца» Паскаля интенцирована к Богу. «Бога познают сердцем, а не рассудком, – пишет он. – Бог является сердцу, а не рассудку»¹². Центральной фигурой и главным персонализированным аргументом «логики сердца» выступает Иисус Христос как Сын Человеческий. Паскаль указывает, что Христос есть предмет и средоточие всего: кто не знает Иисуса, не знает ничего ни в порядке мира, ни в себе самом. Но кто знает Иисуса, тому ясны причины и значение всех вещей. Познание Бога без познания своего ничтожества приводит к гордыне, а познание своего ничтожества без познания Бога приводит к отчаянию. «Познайте же истинность религии даже в темноте ее, в сумерках, нас окружающих, в нашем равнодушии к познанию ее»¹³, – в отчаянии восклицает философ.

Развивая идеи Паскаля, оригинальную метафизику «любящего сердца» создал Макс Шелер (1874–1928). Немецкий мыслитель выступил против традиционного для европейской философии понимания Я как некоей интеллигибельной формы, диктуемой всеобщностью и необходимостью и приводящей Эго к утрате целостности, самоценной уникальности и неповторимости¹⁴. Человек может подлинно постичь сущность предметов и бытия лично, уникально, исходя из присутствующего каждому индивиду сокровенного центра, средоточия духа и души – *сердца*. «Ибо то, что мы называем “душой” (Gemüt) или, образно говоря, “сердцем” человека, это не хаос слепых состояний чувств, – пишет немецкий мыслитель. – Душа сама есть *расчлененное отражение* космоса всего могущего быть достойным любви...»¹⁵

Человек, доказывал Шелер, – это вовсе не субъект разума и не субъект разумной воли. Человек – это прежде всего *ens amans* (существо любящее) и только потом – *ens cogitans* (существо познающее) и *ens volens* (существо воляющее): «Ранее, нежели *ens cogitans* или *ens volens*, человек есть *ens amans*. Полнота, ступенчатость, дифференциация, сила его любви

устанавливает пределы полноты, функциональной спецификации, силы его возможного духа и возможной для него широты контакта с универсумом. Ему сущностно доступна лишь часть всего, что может быть любимо... Эта часть определяется ценностными качествами и ценностными модальностями, которые человек вообще может постигнуть...»¹⁶

Человек как *ens amans* – это конкретная и конечная субъективность, существующая в локальном ценностном мире, определяющем и возможную структуру мира вообще. Человек есть центр высших эмоционально-ценностных актов, единственное существо во Вселенной, не равнодушное к призывам, идущим из трансцендентного «царства ценностей»¹⁷. В качестве личности человек – это прежде всего *ordo amoris* – *порядок любви*.

Ordo amoris мыслится Шелером как сокровенное ядро личности, как основная «ценностная формула», в соответствии с которой организована духовно-нравственная жизнь индивида. Кто познал порядок любви человека, тот познал и его самого. Для человека как морального субъекта *ordo amoris* – то же самое, что формула кристалла для кристалла. «Кто знает *ordo amoris* человека, тот прозревает его так глубоко, как только возможно, тот за всем эмпирическим многообразием и сложностью видит всегда простые основные черты его *душевного склада* [*Gemütes*], который куда более заслуживает называться сердцевиной человека как существа духовного, чем познание и воление. Кто знает *ordo amoris*, тот владеет духовной схемой, тем первоисточком, который тайно питает все, исходящее из этого человека...»¹⁸

Конкретный «жизненный мир» индивида, считал Шелер, есть мир любви и ценностных предпочтений. Возможность одухотворения любви становится для философа и возможностью выхода за пределы индивидуальных мирков и любовного обживания Космоса, мира как целого. Вросший в мир всеми корнями своего естества и связанный с ним интимнейшими узами, человек, однако, не ущемляется в эмпирическом измерении своего бытия в мире. Будучи конечным существом, человек обладает потенциальной возможностью к бесконечному расширению границ своего бытия.

Благодаря интенциональным эмоциональным актам, полагает Шелер, человек общается к трансцендентным ценностям.

Таковыми актами выступают непосредственное созерцание и переживание, а самым плодотворным и высшим актом оказывается любовь. Источником эмоциональной жизни людей является *сердце*, поскольку в нем открывается начало, которое соединяет человека с трансцендентными ценностями и с самим Богом. «У сердца свои доводы... о которых рассудок ничего не знает и никогда ничего знать не способен, – пишет философ. – Образное выражение “сердце” <...> это <...> воплощение хорошо сориентированных актов, функций, несущих в себе строгую *самостоятельную законосообразность*...»¹⁹

Приобщение к божественному в любви осуществляется органично, утверждает Шелер, поскольку божественное начало изначально присутствует в самом сердце, что позволяет людям преодолевать собственное самоотчуждение и обретать изначальный смысл бытия. Но это обретение доступно тогда, когда человек раскрывает себя в осуществлении своего уникального *ordo amoris*.

Обращаясь к идеям Паскаля и Фейербаха, оригинальную метафизику «сердечного отношения» Я и Ты создал *Мартин (Мордахай) Бубер* (1870–1965 гг.). Немецко-иудейский мыслитель рассматривает диалог Я и Ты и встречу как основу человеческого существования, поскольку «...человеческое начинается лишь с обращенности к людям как личностям...»²⁰ Мир предстает человеку двояким способом в соответствии с двоякой позицией, которую человек занимает в нем. Эта позиция характеризуется двумя парами словосочетаний: Я-Оно и Я-Ты. Я существует не само по себе, а лишь в рамках указанных пар отношений. Им соответствует восприятие мира как «опыта» или как «отношения». Мое Ты воздействует на меня так же, как я на него; человек становится Я в Ты. «Когда говорится Ты, говорится и Я сочетания Я-Ты»²¹, – пишет Бубер.

В диалогическом принципе философ указывает на два типа человеческих отношений: отношения с вещным миром и отношения с другими человеческими существами. В первом случае человек находит себя перед миром вещей – объектов познания для экспериментирования и использования. «Мир как опыт принадлежит основному слову Я-Оно»²². Оно – это объективированная реальность, предметный комплекс науки и технологии. Во втором случае Ты – уже не объект, Ты вторгается в мою жизнь, меняя ее своим присутствием.

Сущность Я заключена в фундаментальном отношении к Ты. «Основное слово Я-Ты создает мир отношения»²³.

В паре Я-Оно, поясняет Бубер, Я предстает как индивидуальность и достигает осознания себя как субъекта для опыта и использования. В паре Я-Ты Я предстает как личность и достигает осознания себя как субъективности. Индивидуальность проявляется постольку, поскольку она отличается от других индивидуальностей. Личность проявляется постольку, поскольку она входит в связь с другими личностями. «Только соучастие в бытии других живых существ обнаруживает смысл в основании собственного бытия»²⁴. Цель такой связи заключается в «сердечном» контакте с Ты, ибо только посредством такого контакта можно уловить «легкое дыхание» Ты, т.е. «дыхание вечной жизни», любовь. «Любовь есть ответственность Я за Ты: в ней присутствует то, чего не может быть ни в каком чувстве – равенство всех любящих...»²⁵, – пишет философ. Входящий в такую «сердечную» связь причастен реальности, некоему бытию, которое целиком не содержится ни в нем, ни вне его. Вся реальность – это действие, в котором я участвую без того, чтобы приспособиться к нему. Там, где нет участия, нет и полноты реальности. Участие наиболее полно там, где более непосредствен контакт Я и Ты.

Хотя индивидуальность задана своей несхожестью, личность конституируется только отношением с другими личностями. «Особая сущность человека прямо познается лишь в живом отношении, – подчеркивает иерусалимский мыслитель. – Я и Ты имеются в нашем мире только потому, что имеются люди, и притом Я возникает лишь из отношения к Ты»²⁶. В этом пункте проявляется принципиальное расхождение Бубера с Шелером, который понимал человека как обособленное существо, находящееся в отношении с самим собой и Богом. Именно Ты делает мое Я, утверждает Бубер, в присутствии Ты растет Я, понимающее свое несовпадение с Ты. И если в отношении с Оно Я может говорить и используя его, то в отношении с Ты Я не говорит, а общается. Реальность становится человеческой, «сердечной» только в диалоге. Ты не есть объект, Ты – всегда субъект, поэтому субъект Ты соединяется с субъектом Я.

Отношение между человеком и Богом – это отношение Я-Ты, считает Бубер, а не связь Я-Оно. Бог – не объект веры или доказатель-

ства, Он может быть только собеседником. Бог есть «вечное Ты», поэтому наша жизнь должна стать «беседой с Богом», а повседневное существование – ареной этого диалога. Только «в вечном Ты» достигают полноты все возможные отношения в мире. Истинный Бог – это то Существо, присутствие Которого требует от нас подчинения, ответственности, а потому и гарантирует высший смысл существования. Можно говорить с Богом, но нельзя о Боге рассуждать. «Тем самым... приобретают иной, новый вид непосредственные отношения к Богу. Эту непосредственность можно сравнить с непосредственностью отношения к любимому человеку...»²⁷ Вслед за Паскалем, Бубер ищет не абстрактного «Бога философов», а конкретного «Бога Авраама, Бога Исаака и Бога Иакова»²⁸.

Итак, Откровение не есть некое общение по поводу Божественных истин, человека и мира, кристаллизуемых в догмы и актуализуемых в культуре, подчеркивает Бубер. Откровение – это событие, наступление Присутствия, которое не замыкает Бога в мир Оно, а распахивает путь к Встрече, это «сердечная» связь между Я и Ты.

Таким образом, в разработанной западноевропейской философской мыслью «метафизике сердца», впитавшей в себя все богатство христианской культуры, мысль и действие, чувство и рассудок, рациональность и интуиция представлены в единстве сокровенных экзистенциальных интенций человеческой души.

Примечания

¹ См.: Стрельцова, Г. Я. Сердце метафизики // Русская философия : словарь / под общ. ред. М. А. Маслина. М., 1995. С. 435.

² Вышеславцев, Б. П. Этика преображенного Эроса. М., 1994. С. 274–275.

³ Михаил Пселл. Слово Михаила Пселла на Благовещение Пресвятыя Богородицы // Михаил Пселл. Богословские соч. / пер. с греч., предисл. и примеч. Архим. Амвросия. СПб., 1998. С. 64–65.

⁴ Григорий Палама. Триады в защиту священо-безмолвствующих / пер., послесл. и ком. В. Вениаминова. М., 2003. С. 45, 186.

⁵ Августин Аврелий. Исповедь // Абелия, П. История моих бедствий / пер. с лат. М., 1992. С. 136.

⁶ Там же. С. 123.

- ⁷ См.: Гагарин, А. С. Блез Паскаль: человек «как мыслящий тростник» // *Западная философия : история, проблемы, перспективы развития : материалы регион. науч.-теор. конф. (Нижевартговск, 11 янв. 2005 г.)* / отв. ред. Р. А. Бурханов. Екатеринбург, 2005. С. 18–27.
- ⁸ Паскаль, Б. Мысли / пер. с фр. Ю. А. Гинзбург. М., 1999. С. 105.
- ⁹ Там же. С. 105.
- ¹⁰ См.: Стрельцова, Г. Я. Паскаль и европейская культура. М., 1994. С. 200–202.
- ¹¹ Паскаль, Б. Мысли / пер. с фр. Ю. А. Гинзбург. М., 1999. С. 189.
- ¹² Там же. С. 190.
- ¹³ Там же. С. 199.
- ¹⁴ См.: Бурханов, Р. А. Метафизика «ordo amoris» в философской антропологии Макса Шелера / Р. А. Бурханов, А. С. Гагарин // *Метафизика сердца и любви в западной и отечественной философской традиции: коллектив. моногр.* / отв. ред. Р. А. Бурханов. Екатеринбург, 2007. Ч. 1. С. 56–67.
- ¹⁵ Шелер, М. Ordo amoris // Шелер, М. Избран. произведения. М., 1994. С. 358.
- ¹⁶ Там же. С. 352–353.
- ¹⁷ См.: Чухина, Л. А. Человек и его ценностный мир в феноменологической философии Макса Шелера // Шелер, М. Избран. произведения. М., 1994. С. 379–398.
- ¹⁸ Шелер, М. Ordo amoris // Шелер, М. Избран. произведения. М., 1994. С. 342.
- ¹⁹ Там же. С. 359.
- ²⁰ Бубер, М. Проблема человека // Бубер, М. Два образа веры. М., 1995. С. 226.
- ²¹ Бубер, М. Я и Ты // Бубер, М. Два образа веры. М., 1995. С. 16.
- ²² Там же. С. 18.
- ²³ Там же. С. 19.
- ²⁴ Бубер, М. Проблема человека. С. 221.
- ²⁵ Бубер, М. Я и Ты. С. 23–24.
- ²⁶ Бубер, М. Проблема человека. С. 232.
- ²⁷ Бубер, М. Два образа веры. С. 314.
- ²⁸ См.: Бубер, М. Затмение Бога. Мысли по поводу взаимоотношений религии и философии // Бубер, М. Два образа веры. С. 376–377.