

АЙРИС МЕРДОК

Суверенность блага¹

Развитие человеческого сознания неразрывно связано с использованием метафор. Метафоры — это не просто второстепенные украшения и даже не только полезные шаблоны. Они представляют собой фундаментальные формы понимания нами нашего собственного положения — таковы метафоры пространства, метафоры движения, метафоры зрения. Философия в целом и моральная философия в частности часто увлекалась образами, которые она считала наиболее важными; она вносила ясность в уже существующие и разрабатывала новые. Философская аргументация, заключающаяся в такой игре образов (я имею в виду великие метафизические системы), обычно неубедительна, и многие современные мыслители не видят в ней никакой ценности. Статус и достоинство такой аргументации вызывает, конечно, множество вопросов. Однако я считаю, что обсуждать определенные виды понятий, не прибегая к метафоре, невозможно, так как эти понятия сами по себе глубоко метафоричны и их нельзя свести к неметафорическим компонентам, не утратив их истинного смысла. Современная бихевиористская философия попыталась провести такой анализ в отношении определенных моральных понятий, но, как мне кажется, безуспешно. Эти попытки продиктованы, в частности, желанием «нейтрализовать» моральную философию, сделать философское обсуждение морали беспристрастным. Метафоры часто несут моральную нагрузку, от которой и пытаются избавиться анализ, использующий более простые и ясные термины. Это мне также кажется неправильным. Моральная философия не может избежать пристрастности, и «как бы» нейтральные философы также втайне этому подвержены. Моральная философия — это исследование самого важного из человеческих видов деятельности. И я думаю, от нее требуются две вещи. Исследование должно быть реалистичным. Человеческая природа, в сравнении с природой других ги-

¹ Перевод Екатерины Востриковой и Юлии Кульгавчук по изданию *Murdoch Iris, The Sovereignty of Good*. London: Ark, 1985. P. 77–104. Редактура — В. Куренной.

потетически возможных духовных существ, имеет определенные свойства, которые мы способны обнаружить, и этим свойствам должно быть отведено правильное место в любой дискуссии о морали. Во-вторых, так как ни одна этическая система не может обойтись без идеала, то этот идеал должен быть достойным. Этика не должна ограничиваться анализом обычного, заурядного поведения. Она должна выдвигать гипотезу о хорошем поведении, а также о том, как его достичь. «Каким образом мы можем стать лучше?» — вот вопрос, на который моральные философы должны пытаться ответить. И если я права, ответ, по крайней мере отчасти, явится в форме проясняющей и убедительной метафоры. Скоро станет ясно, какие метафоры кажутся мне привлекательными и под знаменем какого философа я выступаю на поле брани.

Но сначала я хочу очень кратко обсудить два допущения, на которых основывается мой аргумент. Если хотя бы одно из них отрицается, то все дальнейшее будет менее убедительным. Я полагаю, что люди по природе эгоистичны и что человеческая жизнь не имеет заданного извне предназначения (*has no external point*) или *téλος*-а. Несмотря на яркие, но редкие исключения, природная эгоистичность человеческих существ представляется несомненной, в каких бы обстоятельствах мы их ни рассматривали. Современной психологии есть что поведать нам об этой эгоистичности. Душа — исторически детерминированный индивид, неустанно заботящийся о самом себе. В некоторых отношениях он напоминает машину: чтобы работать, ему нужен источник энергии, и он предрасположен к действию по определенным шаблонам. Область его хвальной свободы выбора обычно невелика. В основном он проводит время в мечтах, неохотно обращаясь к неприятной действительности.

Его сознание — это не прозрачное стекло, через которое он смотрит на мир, а облако более или менее фантастических грёз, защищающее душу от боли. Он постоянно ищет утешения, прибегая то к надуманной напыщенности, то к вымыслу о своем природном предназначении. Даже его любовь — это чаще всего самоутверждение. Думаю, мы легко можем узнать себя в этом довольно гнетущем описании.

Утверждение, что в человеческой жизни нет заданного извне предназначения или *téλος*-а, доказать так же сложно, как и противоположное, и я просто буду исходить из него. Я просто не вижу оснований полагать, что человеческая жизнь не является самодостаточной. В жизни довольно много образцов и целей, но нет общего или как бы внешне гарантированного образца или цели, поиском которых заняты философы и теологи. Мы есть то, чем кажемся, — недолговечные смертные существа, подчиненные необходимости и случайности. Я хочу сказать, что Бога в традиционном смысле этого слова, по моему мнению, не существует, а традиционный смысл, пожалуй, и есть единственно возможный. Когда Бонхеффер говорит, что Бог хочет, чтобы мы жили так, как если бы Бога не было, я подозреваю, что он неправильно употребляет слова. Равным образом, различные метафизические заменители Бога —

Разум, Наука, История — являются ложными богами. Нашу судьбу можно изучить, но нельзя оправдать или полностью объяснить. Мы полностью погружены в этот мир. И если в человеческой жизни можно найти какой-нибудь смысл или единство (а мечта об этом не покидает нас), то искать их нужно в человеческом опыте, за пределами которого нет ничего.

Идея самодостаточной и бесцельной жизни — это, конечно, не только результат отчаяния нашей собственной эпохи. Это естественный продукт прогресса науки, прошедшей долгий путь. Начиная с Канта, она породила целую эру в истории философии и нашла свое продолжение в экзистенциализме и современной аналитической философии. Основную черту этого периода истории философии можно охарактеризовать следующим образом: Кант объявил об отсутствии Бога и поставил на его место человека. Мы все еще живем в эру кантовского человека, или кантовского человека-бога. Кантовское опровержение так называемых доказательств бытия Бога, его анализ ограниченности спекулятивного разума, а также его красноречивое изображение достоинства рационального человека — все это могло привести его в смятение. Как это узнаваемо и хорошо нам знакомо: человек, столь прекрасно изображенный в «Grundlegung [zur Metaphysik der Sitten]», даже встретившись лицом к лицу с Христом, отворачивается, чтобы прислушаться к собственной совести и голосу собственного разума. Лишенный скудного метафизического фона, которым Кант был готов его наделять, этот человек по-прежнему с нами — свободный, независимый, одинокий, сильный, разумный, ответственный, смелый, ставший героем стольких романов и книг по моральной философии. *Raison d'être* этого привлекательного, но обманчивого существа лежит на поверхности. Он самонадеянно-рациональный отпрыск научной эпохи, все более осознающий свое отчуждение от материального универсума, разоблачаемого его открытиями. Но поскольку он не гегельянец (в западной этике доминирует не гегелевский, а кантовский образ этики), он не в силах преодолеть это отчуждение. Он идеальный гражданин либерального государства, предостережение тиранам. Этот человек обладает добродетелью, которой требует и которой восхищается эпоха, — смелостью. Не столь велик шаг от Канта к Ницше, а от Ницше к экзистенциализму и очень похожим на него англосаксонским этическим доктринам. В сущности, кантовский человек уже был блистательно воплощен почти веком раньше — в поэме Милтона. Люцифер — вот его подлинное имя.

Центральное понятие посткантовской философии описанного типа — воля, создающая ценности. Ценности, которые ранее были начертаны в небесах и гарантировались Богом, обрушились на плечи человека и его волю. Не стало никакой трансцендентной реальности. Идея блага остается неопределимой и пустой, и наполнить ее может человеческий выбор. Высшее понятие морали — это свобода или, быть может,

смелость в том смысле, в котором она отождествляется со свободой, волей, силой. Это понятие занимает верхний, достаточно обособленный уровень человеческой активности, и отвечает за ценности более низкого уровня, создаваемые нашим выбором. В этой суровой, пуританской по своему истоку философии особое значение придается действию, выбору, решению, ответственности, независимости. К ее чести следует отметить, что именно такой образ человеческой природы вдохновлял политический либерализм. Однако, как однажды мудро заметил Юм, хорошая политическая философия не всегда является хорошей моральной философией.

К этому скудному описанию, впрочем, есть что добавить. Можно спросить, какое место в этой суровой картине одинокого, ответственного за все человека, отводится жизни эмоций? На самом деле, эмоции играют здесь весьма значительную роль. Они проникают сюда через заднюю дверь, оставленную Кантом открытой. Именно ей и воспользовалось все последовавшее за ним романтическое движение. Пуританизм и романтизм — естественные партнеры, и это партнерство сохраняется вплоть до настоящего времени. Кант придерживался очень занятой теории об отношении эмоций к разуму. Формально он не признавал эмоции частью структуры морали. Говоря о любви, он указывает нам на различие между практической любовью, которая относится к рациональным действиям, и патологической любовью, которая имеет дело только с чувствами. Он хочет отделить чистые операции разума от путанной и страстной эмпирической души. Однако в примечаниях к «Grundlegung» он все же отводит подчиненную роль одной эмоции — уважению (*Achtung*) к моральному закону. Эта эмоция — нечто вроде ущемленной гордости, которая сопутствует признанию долга, хотя и не мотивирует его. Это актуальный опыт свободы (сродни опыту страха (*Angst*) в экзистенциализме), осознание того, что вопреки влиянию страстей мы все же способны действовать рационально. К этому понятию близка изящная кантовская концепция Возвышенного. Мы переживаем Возвышенное, когда, столкнувшись с ужасной случайностью природы или превратностью человеческой судьбы, возвращаемся к себе, горделиво трепеща от мощи нашего разума. Сколь жалкими мы бы ни были, ценность нашего сознания бесконечна. Здесь Велиал, а не Сатана говорит:

Кто согласился бы средь горших мук,
Терпя стократ несноснейшую боль,
Мышление утратить, променять
Сознание, способное постичь,
Измерить вечность, — на небытие...²

² Джон Милтон. Потерянный рай. Кн. 2. В переводе Аркадия Штейнберга. — Прим. ред.

Эмоциям позволено вернуться на сцену в роли довольно мучительного переживания трепета — побочного продукта нашего статуса горделивых разумных существ.

То, что у Канта кажется ремаркой и второстепенным вопросом, занимает центральное положение по мере того, как его философия преобразуется в романтическое движение. Обобщая, я сказала бы, что романтизм стремился превратить идею смерти в идею страдания. Это, конечно, извечное человеческое искушение. Немногие идеи, придуманные человечеством, обладают более мощной утешительной силой, чем идея мученичества. Искупить зло страданием в объятиях блага — что может быть более утоляющим или, как сказали бы романтики, более волнующим? Даже главный образ христианства служит именно этой нелегальной трансформации. *Imitatio Christi* у позднего Кьеркегора³ — выдающийся пример такого романтического самооправдания, хотя, быть может, дурно так отзываться о великом и чрезвычайно располагающем к себе писателе, действительно пострадавшем за то, что открыл своим современникам некоторые истины. Весьма волнующая мысль страдательной свободы вскоре начала оживлять суровость пуританской составляющей кантианства, укрощая и эстетизируя (*beautifying*) идею смерти, создавая культ псевдосмерти и псевдоскоротечности. Смерть становится болезненной и волнующей *Liebestod*⁴, которая, в худшем случае, завораживает и вызывает сладостную печаль. Я говорю здесь, конечно, не о великих классических романтических художниках и мыслителях и их лучших произведениях, а о той общей проторенной дорожке, которая ведет от Канта к популярным современным философам. Когда неокантианский Люцифер видит отблеск настоящей смерти и настоящего риска, он находит убежище в возвышенных эмоциях и скрывается за образом истерзанной свободы, которую справедливо находят подходящим предметом изучения для философов.

Стремясь отыскать нечто ясное и чистое за пределами обнаруживаемой в опыте путанной эгоистической души, Кант следовал правильной интуиции, но, на мой взгляд, искал не там, где нужно. Его поиски вернули его обратно к самости (*self*), получившей у него ангелоподобные черты, а его последователи старались не выходить за пределы такой ангельской самости. Теперь я хочу вернуться к началу и в свете вопроса «Каким образом мы можем стать лучше?» снова рассмотреть самозащиту души, образующую столь мощную энергетическую систему. Имея такого противника, можно усомниться в реалистичности и состоятельности формулы, опирающейся на идею одной только гордой воли, побуждающей к правильным действиям. Думаю, что обычный человек с его простыми и необходимыми ему религиозными представлениями имеет более вер-

³ Имеется в виду, главным образом, работа «Упражнение в христианстве» (1850), а также «Болезнь к смерти» (1849). — *Прим. ред.*

⁴ Понятие Рихарда Вагнера. — *Прим. ред.*

ный взгляд на вещи, чем философ-волюнтарист. Причем такой взгляд лучше согласуется с открытиями современной психологии. Религия, наряду с действиями, обычно придает особое значение помыслам (states of mind), рассматривая последние (чистоту сердца, кротость духа) как генетическое условие действия. Религия предлагает определенные средства для очищения помыслов. Верующий чувствует, что нуждается в дополнительной помощи, и он может на нее рассчитывать. «Не я, а Христос». Реальное наличие этой помощи часто используется как аргумент в пользу истинности религиозных учений. Конечно, верующий может «неправильно использовать» молитвы и таинства, прибегая к ним только как к средствам утешения. Но что бы ни говорили о теологическом контексте молитвы, она действительно может улучшить наше сознание, наделив человека энергией для доброго поступка, которой больше неоткуда взяться. В этом современная психология поддерживает интуитивное чувство обычного человека или обычного верующего, — ощущение важности его помыслов и полезности дополнительной энергии. Психологи, конечно, могут побудить современных философов-бихевиористов пересмотреть отвергнутые ими понятия «опыта» и «сознания». Но, открыв глаза, мы не обязательно видим то, что находится перед нами. Мы животные, навьюченные заботами и страхами. Наши умы непрестанно и почти всегда самозабвенно трудятся над созданием подвижной, отчасти искажающей *пелены*, скрывающей от нас часть мира. Состояния наших сознаний качественно различны, наши фантазии и мечты нельзя назвать пустыми и несущественными: они тесно связаны с нашей деятельностью и нашей способностью выбирать и действовать. Но если сознание имеет значение, то все, что делает его менее эгоистичным, объективным и реалистичным, должно быть связано с добродетелью.

Следуя подсказке Платона (*Федр*, 250), я начну, пожалуй, с наиболее очевидного для нас повода для отказа от эгоизма (for 'unselfing'), с того, что обычно называется красотой. Современные философы стремятся избегать этого термина, потому что предпочитают говорить об основаниях, а не об опыте. Но последствия опыта красоты, как мне кажется, имеют огромное значение, которое не следует игнорировать в угоду тем аналитическим определениям, которые приводятся в критических словарях. Красота — это удобное и традиционное название для того, что объединяет природу и искусство, что придает довольно ясный смысл идее качества опыта и изменения состояния сознания (change of consciousness). Я смотрю в окно, поглощенная тревогой и обидой, не обращающая внимания на то, что меня окружает; допустим, я размышляю о пережитом унижении. И вдруг я замечаю парящую пустельгу. В один миг все меняется. Погруженное в раздумья «я» с его уязвленным самолюбием исчезает. Больше нет ничего, кроме пустельги. И когда я возвращаюсь к размышлениям о других вещах, они кажутся мне уже не столь важными. И, конечно, мы можем поступить таким же образом произвольно: сосредоточить внимание на природе, чтобы очистить свой ум

от эгоистичной заботы. Может показаться странным, что я начала примером обращения к природе свою аргументацию против того, что приблизительно назвала «романтизмом». На самом деле я не думаю, что кто-нибудь из великих романтиков действительно верил, что мы получаем лишь то, что сами вложили в наш опыт, и что природа живет лишь благодаря нашей жизни, хотя и не стану отрицать, что были исключения, которые последовали указанию Канта и рассматривали природу как один из поводов для восторженного переживания самого себя. Великие романтики, включая того, которого я только что процитировала, вышли за пределы «романтизма». Замкнутое на себя наслаждение природой кажется мне чем-то вынужденным. Более естественным, а также более правильным, мы считаем самозабвенное наслаждение абсолютно чуждым, бесцельным (pointless) и независимым существованием животных, птиц, камней и деревьев. «Тайна не в том, каков мир, а в том, что он есть».

Я беру эту точку в качестве начальной не потому, что я считаю ее самым важным моментом морального преобразования, но потому, что считаю ее наиболее доступной. Это настолько очевидно хорошо — наслаждаться цветами и животными, что люди, которые приносят домой растения в горшках или любят пустельгой, могут быть даже удивлены, что это имеет какое-то отношение к добродетели. Причина удивления в том, что, как заметил Платон, красота — это единственная духовная вещь, которую мы любим инстинктивно. Переходя от красоты в природе к красоте в искусстве, мы оказываемся уже в более сложной области. Опыт искусства тускнеет легче, чем опыт природы. Значительная, а может быть, и наибольшая часть искусства представляет собой, на самом деле, самоутешительную фантазию, и даже великое искусство не может гарантировать определенную направленность сознания (quality of consciousness) его потребителям. Тем не менее великое искусство существует, часто постигается должным образом, и даже поверхностное соприкосновение с великим может оказать воздействие. Искусство (а под «искусством» я далее буду иметь в виду хорошее, а не иллюзорное искусство) позволяет нам пережить чистое наслаждение, пробуждаемое независимым существованием того, что совершенно (excellent). Как по своему происхождению, так и по характеру вызываемого им наслаждения, оно полностью противоположно эгоистической одержимости. Оно укрепляет наши лучшие способности и, говоря языком Платона, наполняет любовью высшую часть души. Отчасти это возможно потому, что искусство обладает сходными с природой достоинствами: совершенством формы, пробуждающей незаинтересованное (unpossessive) созерцание и противостоящей погружению сознания в эгоистичные грёзы.

Искусство, которое считается таинством или источником благотворной энергии, имеет, однако, дополнительное измерение. Искусство менее доступно, чем природа, но оно и более поучительно, так как явля-

ется продуктом человеческой деятельности, а определенные виды искусства в прямом смысле посвящены делам человека. Искусство — это творение человека, и от художника требуется не только талант, но и добродетель. Хороший художник смел, искренен, терпелив, скромен в том, что касается его искусства; и эти качества интуитивно ощущаются даже в абстрактном (nonrepresentational) искусстве. Кто-то может даже выдвинуть осторожное предположение, что абстрактное искусство яснее выражает то, что относится к добродетели. Часто признавалась духовная роль музыки, хотя теоретики были осторожны в ее анализе. Как бы то ни было, связь морали с репрезентирующими видами искусства, которые более очевидным образом держат свое зеркало перед природой⁵, не является простым результатом нашей интуиции относительно самого вида искусства, в рамках которого работает художник.

Эти виды искусства, особенно литература и живопись, обнаруживают особый смысл, сопрягающий понятие добродетели с положением человека. Демонстрируя величайшую важность добродетели, они показывают нам ее абсолютную бесцельность; наслаждение искусством — это упражнение в любви к добродетели. Бесцельность искусства это не бесцельность игры, а бесцельность самой человеческой жизни; форма в искусстве имитирует, строго говоря, самодостаточную бессмысленность универсума. Хорошее искусство открывает те мельчайшие и абсолютно случайные детали мира, которые мы обычно не замечаем из-за чрезмерного эгоизма и робости, и это открытие сопровождается чувством единства и формы. Эта форма часто кажется нам загадочной, потому что не совпадает с образами нашей фантазии. Ибо нет ничего загадочного в формах плохого искусства, потому что они представляют собой узнаваемые и известные обходные пути, по которым устремляются наши эгоистичные мечты. Хорошее искусство показывает нам, как сложно быть объективным, открывая нам, насколько по-разному мир являет себя объективному взгляду. В форме, всегда доступной созерцанию, искусство дает нам правдивый образ человеческого положения. Для многих из нас это, фактически, единственный контекст, позволяющий его увидеть. Искусство выходит за рамки эгоистичных и навязчивых ограничений личности и способно усилить восприимчивость его потребителя. Это нечто вроде опосредованной добродетельности (goodness by proxy). Оно лучше всего демонстрирует нам сочетание в *человеческих* существах ясного реалистичного взгляда и сочувствия. Реализм великого художника — это не фотографический реализм; его сущность — в сострадании и справедливости.

⁵ Скрытая цитата из Шекспира. *Гамлет*: «Каждое нарушение меры отступает от назначения театра, цель которого во все времена была и будет: держать, так сказать, зеркало перед природой, показывать доблести ее истинное лицо и ее истинное — низости, и каждому веку истории — его неприкрашенный облик» (Действие III, сцена 2 (пер. Б. Пастернака)). — *Прим. ред.*

В нем мы находим замечательный способ освободиться от нашей склонности утаивать смерть и случайность посредством измышления форм. Любая история, которую мы рассказываем о себе, утешает нас, так как она придает форму тому, что в противном случае казалось бы невыносимо случайным и незавершенным. Однако человеческая жизнь случайна и незавершенна. Роль трагедии и комедии, равно как и живописи, — показать нам страдание без трепета, а смерть — без утешения. Если же в этом и можно найти какое-то утешение, то это суровое утешение красотой, которая учит, что в жизни нет ничего ценного, кроме стремления быть добродетельным. Мазохизм — величайший и самый коварный враг художника. Непросто изобразить смерть — смерть настоящую, а не поддельную и приукрашенную. Даже Толстой не совладал по-настоящему со смертью Ивана Ильича, хотя в других работах ему это удавалось. Великих смертей в литературе немного, но они с образцовой ясностью обнаруживают, каким образом искусство нас вдохновляет — путем сопоставления, почти отождествления, бесцельности и ценности. Смерть Патрокла, смерть Корделии, смерть Пети Ростова. Все суэта. Важно только одно — способность видеть все ясно и ответственно справедливо, а это невозможно без добродетели. Пожалуй, одно из величайших достижений — соединение чувства абсолютной смертности не с трагическим, а с комическим. Шеллоу и Сайленс⁶. Степан Трофимович Верховенский.

Искусство в таком случае отнюдь не развлечение и не дело второстепенной важности; именно оно, в сравнении с другими видами человеческой деятельности, производит наиболее сильное воспитательное (educational) воздействие; оно позволяет *увидеть* природу морали. Искусство дает ясный смысл многим идеям, которые кажутся более загадочными, когда мы сталкиваемся с ними где-то еще, и оно дает нам ключ к тому, что происходит в других областях. Понимание любого искусства подразумевает признание иерархии и авторитета. Существует очевидное различие достоинств, есть великие и есть малые, и даже Шекспир не совершенен. Хорошее искусство, в отличие от плохого, в отличие от «хеппинга»⁷, находится исключительно вне нас и сопротивляется нашему сознанию. Мы подчиняемся его *авторитету*, повинуюсь незаинтересованной и неэгоистичной любви. Искусство обнаруживает перед нами единственный смысл, позволяющий сопрягать вечное и неизменное с преходящим. Будь то репрезентирующее или нет, искусство открывает нам те аспекты мира, которые наше обыденное притущенное мечтательное сознание увидеть неспособно. Оно разрывает окружаю-

⁶ Персонажи исторической хроники Шекспира «Генрих IV». — *Прим. ред.*

⁷ От англ. «happening» (случающееся, происходящее) — направление в искусстве, получившее распространение в 1960–1970-х гг. В хеппинге «художественное событие» и действие считаются самоцелью и рассчитаны не только на участие самого художника и постановщиков, но и зрителей. — *Прим. ред.*

щую нас пелену и придает смысл понятию реальности. Искусство обнажает истинный облик добродетели, являющейся в окружении смерти и случайности.

Платон считал, что красота может быть отправной точкой благой жизни, но он не доверял искусству. Мы видим, как в этом великом духе развернулась мучительная борьба между художником и святым. Платон видел в красоте прекрасного мальчика пробуждающую силу, наличие которой он отрицал в красоте природы и искусства. По-видимому, он был уверен, что любое искусство является плохим: это только вымысел и утешение, искажающее реальность. Учитывая контекст его теории идей, можно предположить, что он колебался в оценке природы. Существуют ли идеи волос или грязи⁸? Если существуют, то природа входит в область истинного созерцания (*truthful vision*). (Мои предыдущие аргументы, использующие термины Платона, исходят, разумеется, из того, что идеи существуют.) Другая отправная точка, или путь, о котором Платон говорит намного чаще, — это путь *τέχνη*, к которым относятся науки, ремесла и интеллектуальные дисциплины (исключая искусства). Думаю, что такой пусть интеллекта действительно существует: не так уж трудно уловить смысл, позволяющий рассматривать интеллектуальные дисциплины как дисциплины моральные. Между моралью и другими, казалось бы, совершенно отличными от нее человеческими практиками есть существенные связующие идеи, и применительно к *τέχνη* эти идеи обнаруживаются, пожалуй, наиболее ясно. Как и в рассуждении о природе искусства, можно подойти к пониманию центральной идеи морали, выяснив существо интересующих нас понятий на примере их упрощенного использования в других областях. Я имею в виду такие понятия, как справедливость, точность, правдивость, реализм, скромность, смелость, выражающуюся в ясном видении вещей, любовь как верность и даже страсть, лишенную сентиментальности или эгоизма.

Сам Платон считал самой важной *τέχνη* математику, поскольку она превосходит все остальные своей строгостью и абстрактностью. Я же в качестве примера возьму более близкое мне *τέχνη* — изучение языка. Если я учу, например, русский язык, то сталкиваюсь с авторитетной структурой, требующей моего уважения. Задача является сложной, а цель отдаленной и даже, возможно, никогда полностью не достижимой. Моя работа состоит в постепенном раскрытии чего-то, что существует независимо от меня. Внимание же вознаграждается знанием реальности. Любовь к русскому языку заставляет меня забыть себя и обращает меня к чему-то мне чуждому. Мое сознание не может над этим возобладать, оно не может его поглотить, его реальность не может быть отвергнута или обращена в фантом. Честность и скромность, которые требуются от студента (не притворяться знающим то, чего не знаешь), подготовли-

⁸ Ср. Платон. Парменид, 130 с. — Прим. ред.

ваит к честности и скромности ученого, которому даже в голову не придет замалчивать факт, опровергающий его теорию. Конечно, есть вероятность злоупотребления τέχνη; ученый, узнав о том, что его открытия могут быть использованы в дурных целях, может почувствовать необходимость прекратить определенные исследования. Но если отвлечься от такого рода особых случаев, приобретение знаний является упражнением в добродетели, равно как и развитием таланта. И именно такого рода занятия обнаруживают тот фундаментальный способ, каким добродетель сопрягается с реальным миром.

Я предположила, что в случае с τέχνη природа центральных понятий морали, таких как справедливость, правдивость и скромность, проявляется лучше всего. Также очевидны развитие и взаимосвязь этих понятий, ведь то, что с одной стороны кажется лишь точностью, с другой стороны выглядит, скорее, как справедливость, смелость или даже любовь. Развивая *Sprachgefühl*, чувство языка, мы развиваем разумную и почтительную восприимчивость к чему-то, что очень похоже на другой организм. Интеллектуальная дисциплина может играть роль, подобную той, которую я приписывала искусству: она может обогатить воображение, расширить горизонт нашего видения, придать точность нашим суждениям. Когда Платон сделал математику царицей τέχνη, он полагал, что математическая мысль уводит ум прочь от материального мира и наделяет его способностью постигать реальность нового типа, очень непохожую на обычные явления. Можно считать, что и другие дисциплины — история, филология, химия — открывают нам новый тип предметов и новую реальность, находящуюся за пределами явлений. Однако это еще не духовная жизнь, и ум, останавливающийся на этом, не обретает всей полноты добродетели.

Теперь я хочу подойти к центральной проблеме моей аргументации — Благу. Красота и τέχνη — это, если воспользоваться платоновскими образами, текст, написанный большими буквами. Само понятие Блага — это трудноразличимый, но, в сущности, похожий текст, написанный мелкими буквами. Упражняясь в интеллектуальных дисциплинах, наслаждаясь искусством и природой, мы приобщаемся к ценности самозабвения, реалистичности и правильного восприятия. Мы используем свое воображение не для того, чтобы убежать от мира, а чтобы воссоединиться с ним, и это воодушевляет нас, поскольку между обычным притупленным сознанием и постижением реального существует определенная дистанция. Ценностные понятия (value concepts) здесь явным образом прикованы к миру, они являются в поле напряжения, образовавшемся между умом, занятым поиском истины, и миром, но сами по себе они не изменяются по прихоти личной воли. Авторитетное превосходство морали — это превосходство истины, то есть реальности. Мы можем видеть объем и уточнение объема этих понятий по мере того, как терпеливое внимание постепенно превращает точность в умение различать (discernment). В таком случае мы можем видеть, что для

таких существ, как мы, естественно сохранять единство любви и справедливости, ясного видения и уважения к реальности.

Труднее понять, что когда речь идет об основных проблемах морали, то с добродетелью все обстоит точно так же. Люди сложнее, загадочнее и намного менее однозначны, чем языки или математические понятия, а эгоизм делает наше отношение к ним гораздо более сбивчивым и путанным. Невежество, смятение, страх, отсутствие беспристрастности и возможности проверки — все это нередко вызывает у нас ощущение, что моральный выбор представляет собой нечто произвольное, зависящее от личной воли, а не от внимательного изучения. Наши привязанности обычно эгоистичны и сильны, иногда даже сложно помыслить возможность превращения нашей эгоистичной любви в неэгоистичную. И все же, неужели ситуация здесь совершенно особая? Следует ли оставить дома ребенка, отстающего в развитии, или отправить его в интернат? Следует ли заботиться о пожилom родственнике, доставляющем столько хлопот, или выставить его? Сохранять ли несчастливый брак ради детей? Должен ли я оставить семью ради политической деятельности? Должен ли я игнорировать мнение семьи, погруженный в свои занятия искусством? Правильный ответ может дать только любовь, а она всегда есть упражнение в справедливости, реализме и *трезвом взгляде (looking)*. Сложно сохранять сосредоточенность на реальной ситуации, вновь тайком не скатиться к самоутешению и жалости по отношению к самому себе, чувству обиды, фантазированию и отчаянию. Отказ от внимательности может даже вызвать ложное чувство свободы: с таким же успехом я могу подбросить монету. Конечно, добродетель — это хорошая привычка и действие согласно долгу. Но для людей подоплекой такой привычки и таких действий является лишь особая прозорливость (*mode of vision*) и благая направленность сознания (*good quality of consciousness*). *Задача* состоит в том, чтобы увидеть мир так, как он есть. Философия, рассуждающая о долге вне контекста, превозносящая идею свободы и силы как особых, наивысших ценностей, пренебрегает этой задачей и умалчивает о связи добродетели с реальностью. «Когда пробьет час» мы действуем должным образом не по причине силы воли, а в соответствии с характером наших обычных привязанностей, с тем пониманием и энергией, которыми мы располагаем. И в этом действована вся активность нашего сознания.

Главный поясняющий образ, соединяющий вместе различные аспекты картины, которую я пытаюсь представить, — это понятие Блага. Его нелегко осмыслить, отчасти потому, что у него есть много ложных двойников, выскочек-посредников, изобретенных человеческим эгоизмом, чтобы задача достижения добродетели выглядела легче и привлекательнее: История, Бог, Люцифер, Идея силы, свобода, цель, воздаяние и даже Божий суд здесь нерелевантны. Мистики всех мастей обычно знали об этом и, до предела используя возможности языка, пытались изобразить обнаженность и одиночество Блага, его абсолютную никчемность

(for-nothingness). Можно сказать, что подлинная мораль — это своего рода неэзотерический мистицизм, берущий начало в строгой и безутешной любви к Благу. Когда Платон хочет разъяснить, что есть Благо, он прибегает к образу солнца. Странник, отправившийся на поиски морали, выходит из пещеры, видит реальный мир, освещенный солнцем, и только в последнюю очередь может взглянуть на само солнце. Теперь я хочу прокомментировать различные аспекты этой чрезвычайно богатой метафоры.

Солнце можно увидеть лишь в конце долгого поиска, подразумевающего переориентацию (узники должны обернуться) и восхождение. Оно реально, оно там, снаружи, но очень далеко. Оно дает свет и энергию и наделяет нас способностью познавать истину. В свете солнца мы видим истинные отношения вещей в мире. Смотреть на само солнце в высшей степени сложно, и это не то же самое, что созерцание вещей в его свете. Оно совсем не похоже на те вещи, которые освещает. Обратите внимание на используемую здесь метафору «вещь». Благо — это такое понятие, применительно к которому (и это касается не только философского языка) мы используем платоновскую терминологию, когда говорим о его поиске или о любви к нему. Можно всерьез говорить о хороших вещах, людях и произведениях искусства, в то же время прекрасно зная об их недостатках. Благо обитает как бы по обе стороны границы, и стремление к безусловной доброте (goodness) мы можем сочетать с реалистическим чувством нашей ограниченности в ее достижении. При всей нашей слабости призыв «будь совершенен» обладает для нас смыслом. Понятие Блага нельзя свести к эгоистичному эмпирическому сознанию. Это не просто ярлык волевого выбора, и функциональное и случайное использование понятия «хороший» (хороший нож, хороший парень) не дает ключа к пониманию структуры этого понятия, как ни стремились доказать обратное многие философы. Правильное и серьезное употребление термина отсылает нас к совершенству, которого, быть может, не встретишь в нашем мире («в нас нет добра») и которое несет в себе идею иерархии и трансцендентности. Откуда мы знаем, что «самое замечательное» вовсе не означает «совершенное»? Мы видим различия, мы осознаем указания, и мы знаем, что Благо все еще находится по другую сторону. Наше Я, которым поглощена наша жизнь, — это пространство, в котором господствует иллюзия. Доброта связана с попыткой увидеть нечто за пределами Я (unself), увидеть реальный мир и ответственность ему в свете добродетельного сознания. Таков неметафизический смысл идеи трансцендентности, к которому неизменно прибегали философы, стремясь разъяснить, что же такое «хорошее». Утверждение «Благо — это трансцендентная реальность» означает, что добродетель — это попытка разорвать пелену эгоистичного сознания и воссоединиться с миром, каков он есть на самом деле. Но опыт говорит нам, что в силу человеческой природы эта попытка не может быть вполне успешной.

Конечно, мы имеем дело с метафорой, но с метафорой очень важной. Она используется не только в философии и отнюдь не является каким-то шаблоном. Как я уже говорила в самом начале, мы часто используем незаменимые метафоры применительно к важнейшим областям нашей деятельности. И порядочный человек всегда, даже в ситуации неопределенности и неясности, способен отличить настоящее Благо от его ложного двойника. Даже в наиболее идеологически нагруженных контекстах добродетель можно любить ради нее самой. Можно сказать, что фундаментальные метафоры помогают нашей любви превозмочь и выйти за пределы сферы ложного. Метафоры позволяют понять нам нашу ситуацию, а также стать руководством к действию. Обычные люди полагаются на интуицию там, где философы действуют точно, систематически, а нередко и более изощренно. Платон, понимавший это лучше, чем большинство философов-метафизиков, говорил о многих своих теориях как о «мифах», а о «Государстве» — как об аллегории души. «Но быть может, есть на небе его образец, доступный каждому желающему: глядя на него, человек задумается над тем, как бы это устроить самого себя. А есть ли такое государство на земле, и будет ли оно — это совсем неважно». (*Государство*, 592⁹).

Далее я намереваюсь продолжить разъяснение понятия Блага и его специфического отношения к другим понятиям, обратившись, во-первых, к его объединяющей силе, а во-вторых, к его неопределимости (*indefinability*). Я уже говорила, что в человеческой жизни, по моему мнению, нет метафизического единства: все подчинено случаю и смерти. И все-таки мы продолжаем мечтать о единстве. Искусство — наша самая страстная мечта. В морали, действительно, обнаруживается некоторое единство, но оно довольно специфично и не похоже на теоретическое единство идеологий (в чем-то близких морали). Платон изображает восхождение странствующей души через четыре стадии просвещения. На каждой из них она постепенно открывает, что те вещи, которые она раньше считала реальными, на самом деле были лишь тенями или образами чего-то более реального. В конце этого поиска она обнаруживает изначальный (*nonhypothetical*) первый принцип — форму, или идею, Блага. Благодаря ей душа может вернуться вниз и заново пройти тот же путь. Но теперь она движется, опираясь на идеи, и руководствуясь истинным представлением о том, что раньше она понимала лишь отчасти (*Государство*, 510–II). Это место в «Государстве» породило множество дискуссий, но мне кажется, что в основном его отношение к морали вполне очевидно. Ум, возвысившийся до созерцания Блага, может впоследствии увидеть истинную природу и взаимосвязь понятий, находившихся на пути его восхождения (искусство, труд, природа, люди, идеи, институты, ситуации и т. д.). Хороший человек знает, ког-

⁹ Здесь и далее цитируется в переводе А. Н. Егунова по изданию *Платон. Собр. соч.* в 4-х тт. Т. 3. М.: Мысль, 1994. — *Прим. ред.*

да искусство и политика важнее семьи, а когда — наоборот. Хороший человек понимает, как добродетели взаимосвязаны между собой. Платон, в сущности, нигде не излагает систематическую и цельную теорию мира идей, но все же дает понять, что существует их иерархия (Истина и Знание, например, очень близки к Благу (*Государство*, 509a)). Он предполагает, что, упорядочивая свои понятия о мире в соответствии с представлением о Благе, мы имеем дело с идеей такой иерархии.

Думаю, он прав. Платоновский образ подразумевает, что полного единства нельзя достичь, пока не достигнута вершина, но моральному росту сопутствуют все более достоверные интуиции единства. По мере углубления наших представлений о добродетелях мы связываем их отношениями и иерархически упорядочиваем их. Смелость, которая казалась поначалу чем-то самостоятельным, своего рода бесстрашием духа, теперь видится как особое действие мудрости и любви. Возникает различие самонадеянной жестокости и той смелости, которая позволяет человеку хладнокровно предпочесть лагерь легкому компромиссу с тираном. Невозможно иметь только одну добродетель, если это не какая-то тривиальная добродетель, вроде бережливости. Подобные трансформации возможны благодаря рассмотрению мира в свете Блага, а также — посредством повторного возвращения — истинного, или более истинного, понимания тех понятий, которые мы раньше понимали неправильно. Мы обнаруживаем, что свобода — это не избавление от какого-то бремени, не влекущее за собой последствий, а дисциплинированное преодоление самого себя. Скромность — это не самоуничтожение (вроде того, что поднимать свой голос не стоит, все равно никто не услышит), а одна из наиболее трудных и важных добродетелей, состоящая в неэгоистическом уважении к реальности.

Иногда кажется, что Платон, учитывая его двойственное отношение к чувственному миру (о чем я уже говорила) и его уверенность в революционной силе математики, допускает, что путь к Благу уводит от мира конкретных вещей, насыщенного подробностями. Однако наряду с восходящей диалектикой, он говорит и о нисходящей диалектике, о возвращении в пещеру. В любом случае, пока доброта имеет значение в политике или на рынке, она должно сочетать расширяющуюся интуицию единства с расширением нашего понимания сложности и детальных подробностей. Ложные понятия часто чрезмерно всеобщие, стереотипны, бессвязны. Истинные понятия не только позволяют выносить правильные суждения, но сочетают их с лучшим пониманием деталей. Случай матери, которая должна внимательно подумать о всех членах семьи, принимая решение выставить тетушку из дома. Если мы стремимся к лучшему, для нас будут откровением как частные детали, так и интуитивно обнаруживаемое единство. Это ясно видно, повторюсь, и в искусстве, и в интеллектуальной деятельности. Великие художники открывают детальные подробности мира. Но их величие — не уникальное и личное качество, это не имя собственное. В сво-

ем величии они до некоторой степени похожи, а их единство проявляется в превосходном понимании искусства и выдающемся мастерстве. Любая серьезная критика признает это, хотя и может быть весьма осторожной в том, что касается теоретизирования на этот счет. Искусство обнажает реальность, а поскольку вещи определенным образом существуют, то существует и сообщество художников. Так же и с учеными. Честность химика и честность историка — это, во многом, одна и та же добродетель, похожи они и в своем развитии. Есть также сходство между честностью, требуемой для того, чтобы отказаться от своей теории, и честностью, необходимой для того, чтобы оценить реальную ситуацию в своем браке, хотя достичь уверенности во втором случае намного труднее. Платон, которого иногда обвиняют в переоценке интеллектуальных дисциплин, рассматривая их самих по себе, весьма определенно отводит им высокое, но второстепенное место. Быть серьезным ученым — это чрезвычайно достойно. Но серьезный ученый, являющийся одновременно также хорошим человеком, знает не только свой предмет, но и место этого предмета в своей жизни в целом. Понимание, которое приводит ученого к правильному решению насчет прекращения определенных исследований, а художника — насчет его семьи, превышает понимания искусства и науки как таковых. (Не это ли означает *καίτοι νοητὸν οὐτὼν μετὰ ἀρχῆς?* (*Государство*, 511d)¹⁰) Правда, в области морали мы также являемся специализированными созданиями: достоинство в одной области, по-видимому, не гарантирует достоинства в другой. Хороший художник не обязательно мудр в быту, а охранник концентрационного лагеря может быть добродушным отцом. По крайней мере такое возможно, хотя я бы почувствовала, что у художника, по крайней мере, есть определенная точка отсчета для ориентации в жизни, а в семейной жизни охранника концентрационного лагеря не все гладко. Картина остается несоразмерной и сложной, а надежды на ее систематизацию напрасными. И все же она полностью охватывается понятием Блага, придающего ей то прозрачное и неуловимое единство, каким она только и может обладать. Область морали и, соответственно, моральной философии теперь видится не как ограниченная лишь заурядной проблемой обязательств и обещаний, но как охватывающая весь наш образ жизни и специфику наших взаимоотношений с миром.

Причину неопределимости блага часто связывали со свободой. Благо — пустое пространство осуществления человеческого выбора. Я по-

¹⁰ Ср. «Правда, и такие исследования [подобные геометрии] бывают вынуждены созерцать область умопостигаемого при помощи рассудка, а не посредством ощущений, но поскольку они рассматривают ее на основании своих предположений, не восходя к первоначалу, то, по-твоему, они и не могут постигать ее умом, хотя она вполне умопостигаема, если постичь ее первоначало» (*Государство*, 511c-d). — *Прим. ред.*

лагаю, что неопределимость блага должна пониматься совершенно иначе. Исходя из предлагаемой здесь мной точки зрения, мы действительно кое-что знаем о Благе и о том, как оно связано с нашим положением. Обычный человек, не развращенный философией, не считает, что он создает ценности своим выбором. Он думает, что некоторые вещи действительно лучше, чем другие, и что он может ошибаться в своей оценке. Обычно мы не сомневаемся насчет дороги, ведущей к Благу. Точно так же мы осознаем существование зла: цинизма, жестокости, безразличия к страданию. Однако понятие Блага все еще остается темным и таинственным. Мы видим мир в свете Блага, но что такое Благо само по себе? То, что позволяет нам видеть, мы не видим в обычном смысле. Платон говорит об этом: «К благу стремится любая душа и ради него все совершает; она предчувствует, что есть нечто такое, но ей трудно и не хватает сил понять, в чем же оно состоит» (*Государство*, 505). Он также говорит, что Благо — это источник знания и истины, превосходящий их величием (*Государство*, 508–9).

На этот вопрос можно дать логический (в современном смысле этого слова) ответ, но я думаю, что этот ответ неполон. Вопрос о Благе не аналогичен вопросу об Истине или о Смелости, так как их объяснение должно включать в себя идею Блага; именно в свете этой идеи и должно быть дано объяснение. «Истинная смелость — это...». Но если мы попробуем определить Благо как *X*, то нам придется добавить, что имеется в виду, конечно, хорошее *X*. Если мы скажем, что Благо — это Разум, то нам придется говорить о хороших суждениях. Если мы скажем, что Благо — это Любовь, то придется объяснять, что существуют разные виды любви. Даже понятие Истины является двусмысленным, и только о Благе мы можем сказать, что «оно само себе судья и не нуждается ни в чем другом». И я согласна с этим. Утверждается также, что все вещи, в которых можно найти степени совершенства, обнаруживают их своим особым образом. Идея совершенства (*excellence*) может быть проиллюстрирована только на частных случаях в терминах соответствующего типа совершенства. Нельзя сказать, что такое совершенство вообще, как иногда можно рассуждать о щедрости или хорошей картине. В любом случае, мнения расходятся, а истинность суждений о ценности доказать нельзя. Этот аргумент иногда используется для подтверждения того, что Благо — это пустое и почти тривиальное понятие; не более чем слово, «наиболее общее прилагательное одобрения»; метка, которую ставит ищущая воля; термин, который лучше заменить более ясным выражением «одобряю». Эта аргументация и вывод из нее кажутся мне ошибочными: я уже говорила, что совершенство подразумевает некоторое единство; через наши фактические состояния проходят линии, стремящиеся к одной точке в определенном направлении. Есть и другие причины, о которых я сейчас скажу.

Идеи доброты и Блага поистине загадочны. Эта загадочность имеет несколько аспектов. Неопределимость Блага связана с несистематиче-

ским и неистощимым разнообразием мира, а также с бесцельностью добродетели. В этом отношении существует особая связь между понятием Блага и идеями Смерти и Случая. (Кто-то скажет, что Случай, на самом деле, подчинен Смерти. Конечно, *memento mori* впечатляет нас больше всего.) Подлинный смысл нашей смертной природы помогает нам увидеть добродетель как единственную стоящую вещь; и невозможно ограничить и предвидеть то, что она может от нас потребовать. В том, что мы не можем властвовать над миром, можно увидеть и положительную сторону. Благо загадочно из-за человеческой слабости и хрупкости, в силу того, что находится от нас на огромной дистанции. Если бы существовали ангелы, они могли бы определить благо, но мы не поняли бы этого определения. Мы во многом механические существа, рабы безжалостных эгоистических сил, природу которых мы едва ли понимаем. Наша порядочность, в лучшем случае, избирательна. Мы хорошо себя ведем там, где это легко нам дается, оставляя неразвитыми другие возможные добродетели. Возможно, на пути каждого человека к доброте существуют непреодолимые психологические барьеры. Наша самость сегментирована и исправить ее в целом так же сложно, как и познать. Выйдя за пределы нашей самости, мы также обнаружим лишь разрозненные намеки на Благо. Чистое сияние добродетели — большая редкость: таково великое искусство, скромные люди, оказывающие помощь другим. И можем ли мы, не совершенствуясь, на самом деле ясно увидеть эти вещи? Именно в контексте таких ограничений мы должны рассматривать нашу свободу. Думаю, что «свобода» — это смешанное понятие. Его истинная часть — это просто название того аспекта добродетели, который касается обретения ясного взгляда на вещи и сдерживания эгоистических импульсов. Ложная и доминирующая часть — это название самонадеянных движений ложной эгоистичной воли, которую мы по незнанию считаем чем-то автономным.

В силу этого мы не можем просто суммировать выдающиеся человеческие качества: мир бесцелен, случаен и огромен, а мы ослеплены собой. Есть и третье соображение, которое касается отношения между первыми двумя. Смотреть на солнце *трудно*: это не то же самое, что смотреть на другие предметы. Каким-то образом нам удается сохранять мысль о том, что линии действительно сходятся; искусство выражает и изображает эту идею в символической форме. Есть некий центр притяжения, но легче смотреть на идущие к центру линии, чем на сам центр. Мы не знаем и, видимо, не можем узнать и осмыслить, что находится там, в центре. Можно спросить: если мы не способны ничего увидеть, то зачем пытаться? Не повредит ли это нашей способности фокусироваться на самих линиях? Я думаю, что в этих попытках все же есть смысл, хотя это и рискованно в силу склонности к мазохизму и наличия других темных особенностей души. Древняя склонность к поклонению глубока и неоднозначна. Есть ложные солнца, смотреть на которые проще и удобнее, чем на подлинное.

Великая аллегория Платона рисует нам образ этого ложного поклонения. Взгляды узников пещеры сначала обращены к задней стене. За их спинами горит огонь; в его свете они видят на стене тени предметов, которые находятся между ними и огнем, и эти тени они принимают за реальность. Обернувшись, они видят огонь, через который нужно пройти, чтобы выйти из пещеры. Огонь, как я это понимаю, представляет самость, издревле упорствующую в своих заблуждениях душу, наполняющую нас энергией и теплом. На второй стадии просвещения узники обретают нечто вроде самосознания, которое нас в настоящее время столь сильно интересует. В самих себе они находят теперь источники того, что до этого было слепым эгоистичным инстинктом. Они видят пламя, в свете которого тени казались им реальностью, а также предметы, копии настоящих вещей, тени от которых стали для них привычными и узнаваемыми. Они пока не подозревают, что есть что-то еще. Скорее, они устроятся у огня, на который так легко глядеть и рядом с которым так уютно сидеть, даже если он горит слабо и тускло.

Думаю, именно этого боялся Кант, прилагая такие усилия, чтобы отвлечь наше внимание от эмпирической души. Этот огонь приковывает к себе взгляд, а те, кто изучают его способность порождать тени, имеют дело с чем-то вполне реальным. Признание этой силы может стать шагом к побегу из пещеры; но точно так же оно может стать и конечной остановкой на нашем пути. Огонь можно ошибочно принять за солнце, а копание в самом себе — за доброту. (Конечно, не все беглецы обязательно провели много времени у огня. Добродетельный крестьянин мог выбраться из пещеры, даже не заметив его.) Любую религию или идеологию можно разоблачить, поставив на место объекта ее почитания самость, обычно облаченную в какую-нибудь маску. Но, несмотря на опасения Канта, размышлению о Благае есть место как внутри, так и вне религии. Это относится не только к посвященным знатокам, но и к обычным людям: все мы способны обратить внимание не просто на планирование отдельных добрых дел, но мы можем попытаться отвернуться от своей самости и взглянуть на далекое трансцендентное совершенство — этот источник чистой энергии, источник *новой* и совершенно неведомой нам добродетели. Это истинный мистицизм, каковым и является мораль: своего рода недогматическая молитва, реальная и важная, хотя, возможно, трудная и легко поддающаяся искажению.

Я говорила о неопределимости Блага; но неужели о нем действительно больше нечего сказать? Даже если мы не можем найти для него другое имя, даже если его нужно считать высшим и единственным, неужели оно не связано каким-то особым отношением с другим понятием или понятиями? Философы часто пытались выявить такое отношение: на эту роль совсем недавно пробовались Свобода, Разум, Счастье, Смелость, История. Я не нахожу ни одного из этих претендентов убедительным. По-видимому, каждое из этих понятий выражает восхищение философа определенным аспектом человеческого поведения. Но ни одни

из них не идет ни в какое сравнение с полнотой совершенства, не говоря уже о том, что некоторые из них весьма сомнительны в этой роли сами по себе. В заключение я вернусь к одному такому понятию, уже упоминавшемуся выше. И хотя это понятие редко упоминается современными философами, я буду говорить о наиболее очевидном, но при этом наиболее древнем и традиционном претенденте — о Любви. Конечно, Благо главенствует над Любовью, как оно главенствует и над другими понятиями, потому что Любовь может означать и нечто дурное. И все же, разве в понятии чистой любви не содержится чего-то практически тождественного понятию «хорошее»? Выражение «действовать с любовью» не означает ли то же самое, что «действовать совершенно» (в отличие от «действовать рационально»)? Есть соблазн с этим согласиться.

Тем не менее я считаю, что Благо и Любовь отождествлять не следует. И не только потому, что человеческая любовь самонадеянна. Даже когда идея любви очищена, эти понятия все равно играют разные роли. Эти метафоры очень сложны. Благо — это центр притяжения, к которому по природе стремится любовь. Ложная любовь движется к ложному благу. Ложная любовь избирает ложную смерть. Когда предметом любви, пусть даже нечистой или случайной, является истинное благо, она непроизвольно очищается; когда душа обращена к Благоу, ее высшая часть наполняется жизнью. Любовь — это напряжение между несовершенной душой и притягательным, но недостижимым для нее совершенством. (В «Пире» Платон изображает Любовь бедной и нуждающейся.) И когда мы испытываем совершенную любовь к тому, что несовершенно, наша любовь идет к своему предмету *через* Благо, чтобы, очистившись, стать неэгоистичной и справедливой. Любовь матери к умственно отсталому ребенку или любовь к надоедливому пожилому родственнику. Любовь — это общее название для привязанности, она способна бесконечно спускаться все ниже и ниже. Любовь является источником наших величайших ошибок, но вместе с тем даже не вполне чистая любовь дает душе энергию и страсть для поисков Блага; это сила, соединяющая нас с Благом, а через него — с миром. Само ее существование — это знак, который невозможно истолковать неправильно, знак того, что мы — духовные существа, влекомые совершенством и созданные для Блага. Это отражение тепла и света солнца.

Возможно, поиск других названий для Блага или установление особых отношений между понятиями представляет частный интерес. И все же в конце я хочу добавить еще один штрих. Доброта связана с признанием реальной смерти, реальной случайности и реальной скоротечности. И только принимая все эти условия (что психологически очень трудно), мы можем в полной мере понять, что такое добродетель. Признание смерти является признанием нашего собственного ничтожества (nothingness), что непроизвольно обращает наш интерес к тому, чем мы не являемся. Хороший человек скромнен, он совершенно не похож на исполинского неокантианского Люцифера. Он гораздо более похож

на кьеркегоровского мытаря. Скромность — редкая и старомодная добродетель, которую трудно разглядеть. Очень редко встречаются люди, преисполненные ее сияния; в них мы с удивлением обнаруживаем отсутствие беспокойных и алчных щупальцев самости. Все остальные имена Блага, действительно, несовершенны; но названия добродетелей дают мысли направление, и это направление кажется мне более верным, чем то, куда нас ведут более популярные понятия, будь то свобода или смелость. Скромный человек, понимая свое ничтожество, может видеть другие вещи такими, каковы они есть на самом деле. Он видит бесцельность добродетели, ее исключительную ценность и бесконечность ее требований. Симона Вайль утверждает, что открытость души Богу обрекает ее эгоистичную часть не на страдания, а на смерть. Скромный человек понимает, насколько страдание далеко от смерти. И хотя он не является по определению добродетельным человеком, быть может, он в наибольшей степени способен им стать.