

Коллеги, после длительного перерыва, связанного с рядом независимых от нас причин, я полагаю, что необходимо перейти в социальную, социально-историческую, а значит в моральную плоскость рассмотрения рассмотренных ранее проблем, расширяя их нашими сугубо личными и интимными экзистенциальными проблемами, причем, относительно современности конечно же. Я рискую вас сразу погрузить в самые глубины социальных теорий, поскольку у нас нет времени теперь на постепенную разборку данных тем. Знаю, что это будет не так легко без привычки к чтению философских текстов, но, по моему мнению, всё это важно для понимания сути и динамики нынешней ситуации в мире.

В данной лекции я, казалось, бы отхожу от русской социально-философской позиции и обращаюсь к истым экзистенциалистам — к Сартру, которого, кстати, отмечал и философски ценил один из родоначальников современного экзистенциализма — Н.А. Бердяев. Мы тут проследим, как темы и мотивы русской философии подхвачены в Европе в период все большего влияния идей секулярного гуманизма. речь пойдет о крайнем выражении этого духовного направления и о его крахе. Предельный момент кризиса этого векового мировоззрения мы и наблюдаем сегодня. Так что для понимания сути современности в ее основном, философско-мировоззренческом аспекте, анализ основных этических положений и антропологических взглядов атеистического экзистенциализма крайне важен. Всё вышло так, как и предполагал пророк К.Леонтьев, предлагавший еще в конце XIX века «подморозить Россию». русская философская мысль, отстав от запада в декадансе и атеизации, в начале XX века занялась все-таки «богоискательством», т.е. поисками Высшего Смысла в ситуации его явной нехватки. Европейская мысль отметилась двумя главными гуманистически нигилистическими философско-психологическими достижениями — фрейдизмом и экзистенциализмом (о психоанализе и его интерпретации Вышеславцевым в конце лекции). Во времена русского богоискательства и поисков глубинного смысла существования, европейская передовая мысль (чуть позже) находилась уже в указанном Ницше эпицентре нигилизации сознания. То, как пытались выйти из тупика лучшие философские умы Запада, мы и рассмотрим здесь. А то, во что это превратилось сегодня — это уж вы сами смотрите и оценивайте.

Для начала. Налицо очевидный для меня как историка философии факт: такт и ход наиболее чуткой, вслушивающейся в тишину ничто философской

(по-настоящему философской) мысли и реально совершающейся истории по времени почти никогда не совпадают. Это факт, можно сказать, медицинский: религиозно и нравственно ориентированные философские и прочие засечки тенденций изменения траектории духа социума и вытекающие из них прогнозы и даже предсказания (как правило, почему-то горькие и пессимистические), равно как и наши русские и европейские таланты и гении, эти прогнозы и предсказания делающие, опережают своё время и реальный ход истории и общественное сознание "передовых" элит (а попросту прагматиков и технократов нынешних) на десятилетия, а иногда (сообразно масштабу гения) и на века..... Так русская религиозная философия, как и чуть позже, с небольшим временным смещением - "философы существования" Европы, предвестники нынешнего кризиса, мыслители с их жесткой констатацией упадка и деградации общественного сознания и общественных отношений ("морализмами", "морализаторским флёром"), их чуждости и враждебности экзистенции, всегда глубоко личной, на мой взгляд, становятся наиболее актуальными именно теперь в плане объективации их мыслей (если они истинно духовны) и рекомендаций. На первый план сегодня выходит, по моему мнению, проблематика различных, меняющихся и дробящихся в современном мире, иногда раньше просто невиданных форм отчуждения человека от своей собственной "сущности", от других людей, от социума с его безразличными к человеку целями и методами, от власти, от традиционной культуры с её высокими, а иногда просто возвышенными идеалами, если угодно (в силу экономизма мышления эпохи, по Марксу), - от частной собственности на средства производства и на распределение. Последняя, марксова констатация - это только социальный аспект глобальной (метафизической, экзистенциальной, шире - духовной) проблемы отчуждения. Она в богословско-церковном плане называется ["апостасия"](#). По Бердяеву - проблемы отчуждения как объективации (объективного, связанного с воплощением процесса опошления) Абсолютного Духа в материальной природе и в человеческой истории, в культуре, в философии, в науке. Это ситуация универсальная для сего мира.

Метафизический (на самом деле антиметафизический) «колпак», как чистое прозрачное, накрывшее мир своей непроницаемостью стекло, невидимое глазу и не ощущаемое умом, словно случайно разброшенный кем-то над современным миром, порождает и создаёт множество раздробленных, замкнутых на самих себя секулярных, автономных сознаний, каждое из которых из самого себя порождает гуманистические идеологемы, формирует свои модели и формы общественных отношений, из которых невидимо

уходит (а по сути умышленно извлекается) религия, затем традиционная мораль. Последняя в общественно-воспитательном аспекте бытия человека подменена ныне светским этикетом, приличиями и работает только на внешнюю сторону социума, — на прагматику жизни современного общества. (Чуть ниже — краткое изложение этики Сартра как попытки мужественного, занявшего атеистическую позицию философа, создать нравственные мотивации для себя (в его терминологии «для-себя бытия») как передового экземпляра современного человека).

Всё это краткое введение в проблему отчуждения сегодня я, персоналист по взглядам, пишу только потому, чтобы лишний раз защитить статус и "отличность" от мира своего персонального "Я", как и "Я" любого другого человека, которое всегда в главном, неповторимом ускользает (растворяется) при общем анализе. Тем не менее, все мы встроены в ход и такт истории, включены в выработанные ей схемы и формы поведения и общения, и поэтому вся задача - показать эти общие правила игры, тенденции социума и опасности, которые поджидают нас на путях современных исторических трансформаций внутри социума, всё больше и дальше отходящего от метафизики в сторону факта, практики, расчета (если угодно, - ухода от вслушивания в "зов бытия", по Хайдеггеру в позицию безраздельной власти и эксплуатации мира, природы, человека, общества).

Несколько слов о морали в экзистенциализме Сартра как предвозвестника современности в её, так сказать, чистом виде. Речь идет об этике Сартра - стоической по смыслу и духу и волюнтаристской, спонтанной по истокам, цели и форме. Ставя ницшевский вопрос ребром — куда восходить умом, если мир так плосок и «Небеса молчат», Сартр, как экзистенциалист, задается тем же вопросом в молчащей тишине сознания: «Да, нужно трансцендировать за свои пределы, но куда?». Явно не в общество. Тогда куда, если "Небес" нет вовсе? Вот экзистенциальная трагедия современного секулярного, религиозно неполноценного сознания. Еще раз: если перефразировать Ницше ("Куда восходить, если мир так плосок?"), по Сартру получается что-то типа: "Зачем так мучиться и свободно и напряженно творить из своего ничем не скованного, безосновного "ничто" нравственную цепочку поступков, если всё, по сути, бессмысленно и все равно канет в лету?". Вот как-то так. Но жить тем людям, кто ищет смыслы, как-то надо, и причем, достойно, творчески жить, даже находясь под «метафизическим непроницаемым колпаком» отделенного от Единого мира «я».....

Итак Сартр пытается поставить диагноз современному сознанию. Человек, по Сартру, заменяет собой Бога, восполняет Его отсутствие творчеством себя и способа своего бытия. Последнее важно, ибо человек не творит бытие, ибо «бытие несотворимо», первично, а потому мы можем лишь говорить о разных способах бытия: так бытие-в-себе просто есть, оно полно собой, это полная и сплошная позитивность, в которой не может быть никакой дифференциации; бытие-для-себя, или собственно человеческое бытие, все время озабочено способом своего существования, оно постоянно ставит вопрос о себе и тем самым ставит себя под вопрос, ибо не обладает никакими устойчивыми субстанциальными характеристиками. Человеку как бытию-для-себя недостает бытия-в-себе. Именно вследствие недостатка бытия (одно из определений человека у Сартра: "человек - это нехватка бытия") человек стремится стать основанием своего собственного способа бытия, восполнить "случайность" своего бытия. Спонтанно человек проектирует овладение миром, чтобы сообщить себе достоинство бытия-в-себе, осуществить синтез в-себе-для-себя, т.е. стать Богом. Это и есть основополагающий фундаментальный проект человека, выражающийся во множестве конкретных проектов и поступков.

Но поскольку бытие человека никак в этом автономном мире не предопределено и не обладает никакими от века данными субстанциальными свойствами, фундаментальный проект человека никогда не осуществим. Крах фундаментального проекта - глубинная характеристика человеческого бытия, условие его "продолжения", движущий нерв человеческой жизни, его сокровенная динамика в условиях молчания небес. Человек никогда не равен сам себе, он открыт для любых и бесчисленных возможностей (он - сама эта возможность), он не предзадан никем и ничем. Понятно поэтому, что из трех основных категорий, описывающих человеческое бытие - быть, иметь, делать, - Сартр выделяет последнюю как единственно отвечающую подлинно человеческому существованию. Отсюда столь же емкая, сколь и неопределенная формула Сартра: "человек есть то, что он не есть, и не есть то, что он есть".

Так рождается нечто вроде императива аутентичного поведения - не коснеть в однажды выбранном способе существования (что было бы равнозначно просто "быть" как неподлинному способу существования), не отождествлять себя со своими делами, поступками ("человек свободен от своего прошлого") и творениями (ни один гений не исчерпывается своими произведениями), а постоянно превосходить себя, выходить за собственные пределы,

трансцендировать. Трансцендирование, таким образом, есть еще одна характеристика подлинно человеческого существования. даже в условиях невозможности трансцендирования. Это такое вот, говоря словами другого выдающегося экзистенциалиста, Пауля Тиллиха, «мужество быть», «мужество быть самим собой» в условиях обрамляющей человека со всех сторон бессмысленности. При этом уже вопрос о том, куда или во что человек трансцендирует, расценивается как некорректный, порожденный натуралистической позицией, представляющей человека по аналогии с остальным сущим как нечто готовое, законченное, что только открывают. Человек, сам по своей сути "ничто", трансцендирует также в "ничто", и нет никаких predetermined, извне данных целей, как нет и заранее известного идеального способа существования, некоего изначального добра и т.п. Получается такой вот плен разума у небытия, вместо иконы как окна в Вечность — «Черный квадрат» Казимира Малевича. Этот момент неопределенности особо подчеркивается. Формула "человек никогда не равен сам себе" означает в данном случае не просто то, что "человек не есть то, что он есть", но что он должен не быть тем, что он есть. С. де Бовуар, многолетняя «жена» и соратник Сартра, считает, что экзистенциализм - первая философия, которая адекватно оценивает всю непредопределенность, а следовательно, и неопределенность бытия человека, видя в этом его отличительную особенность.

Тем не менее, даже у условиях бессмысленности, «ничто», Сартр в своем основном философском труде "Бытие и ничто" ставит вопрос о ценностях, которые "не записаны в вещах", т.е. не выводимы из какого бы то ни было вида сущего, а прямо творятся человеком. Причем это творение есть одновременно и выбор определенного образа мира, за что человек конечно же несет полную, не отменяемую и не разделяемую ни с кем и ни с чем ответственность ("человек несет на своих плечах всю тяжесть мира"). И потому такого рода тотальная ответственность не может не сопровождаться чувством тревоги, ибо ничто не гарантировано. Единственно, чем должен быть озабочен человек, так это тем, чтобы его действие было авторизовано (это он выбрал, он сделал, он поступил и т.п.), а значит и свободно. Понятно, что при отсутствии фиксированного и объективного критерия (вопрос о котором опять-таки, по логике экзистенциалистов, неправилен) доктрина допускала солипсистские импликации, прежде всего у Сартра ("неопределенность").

Лишь в 1983 г. были опубликованы заметки Сартра, получившие название "Записки о морали". В работе была подтверждена мысль о первичности онтологии перед этикой, укорененности морали в онтологических структурах, но отвергалась их тождественность. Так онтология выявляет различные способы существования, в том числе подлинное и неподлинное (и равную ответственность человека за то и другое), но, как указывает Сартр в этой работе, переход от неаутентичного способа существования к аутентичному предполагает значительную перестройку сознания, которую он сравнивает с "обращением". Основные моменты обращения, а стало быть и моральности, таковы: принятие на себя полной ответственности за все свои проекты, даже принятые на иррефлексивном уровне как за свободно выбранные (мои цели желаемы мною - вот единственное и решающее основание быть ответственными за них); при обращении мир перестает быть объектом присвоения, теперь ставится цель его раскрытия; другой человек уже не есть предмет и субъект объективации (когда "ад - это Другой"), моральный субъект становится условием существования и раскрытия возможностей другого и не требует для себя от других ничего, даже уважения к своей свободе. Так на место конфликта, негации, угнетения, попользования на свободу другого и т.п. (отношений, бывших в центре внимания в работе "Бытие и ничто") встает великодушие. Мораль в целом - это не следование каким-то извне данным предписаниям, не стремление быть моральным, а осуществление конкретного эффективного действия, необходимого именно в данной ситуации (например, дать воды страждущему). Аутентичное действие, чтобы быть поистине моральным, должно практиковаться сознательно. Позиция моральности всякий раз заново завоевывается человеком в каждой конкретной неповторимой ситуации. Поэтому не может быть никаких универсальных норм поведения, заранее известных целей деятельности и фиксированных обязанностей. Любые апелляции к общезначимой норме есть попытка ввести в свободный автономный акт внешний и чуждый ему элемент, иное, чем он сам, Другого. Другой - это либо скрытый проводник угнетения и насилия, либо олицетворение стремления уйти от ответственности, а чаще то и другое вместе.

Любопытна попытка Сартра обосновать свою последовательно атеистическую, до предела мужественную позицию. «Другим» по отношению к экзистенции является любое универсалистское предписание морали, которое не отдает должного ни человеку, выполняющему это требование, ни его конкретным проектам, ни его ситуации. Такая мораль абстрактна, она освобождает человека от риска и, следовательно, от

ответственности, она - "способ выйти сухим из воды" и "спастись в абсолюте" как надежном убежище. Все категорические общезначимые предписания суть в конечном счете посягательство на человеческую автономию. Никто заранее не знает, как поступать в каждом конкретном случае, и никто ничего не может предписывать другому. Мораль конкретна, она всегда есть живой, индивидуальный творческий опыт "делания".

Сартр выступает даже против кантовой морали долга. Долг для Сартра - попытка ограничить или даже вовсе снять творческий элемент в индивидуальном действии. Выражение "он только выполнил свой долг", по Сартру, весьма показательна, — оно обесценивает человеческое действие, ибо заранее его определяет. Мораль долга - порождение абстрактной, универсалистской морали, и как таковая она является консервативной и даже охранительной, всегда стремящейся к поддержанию status quo. Она направлена против человека, источника сомнения, протеста и творчества нового, она представляет собой отчуждение человеческой свободы, она, наконец, "делает человека несущественным". Поэтому в социальной жизни мы всегда находимся в ситуации отчуждения ("общество - это тотальность без меня"), "я" растворяется в безличном "он".

Наша моральность не есть результат упражнений, наподобие физических, а необходимое действие, всякий раз новое в новой ситуации. Поэтому-то в морали нет заслуг, в ней "всегда все заново". Мораль парадоксальна: с одной стороны, она есть конец истории, ибо ее цель - уничтожение всякого отчуждения, неизбежного в истории, с другой, она имеет смысл только в истории. Эта внутренняя напряженность морали обобщена Сартром в характеристике морали как "перманентного обращения". Фактически моральность совпадает с самой человечностью человека, ибо и то, и другое описывается как "праздник", "апокалипсис", "перманентная революция", "творение" и т.п., а общество - как "повседневность", "повторение", "порядок", "отчуждение". Эта парадоксальность несет в себе и трагические моменты. Моральное действие абсолютно автономного, свободного и творящего субъекта по сути своей есть имитация божественного акта. Но человек никогда не будет Богом. Отсюда стойко-героическое сознание - делать, что необходимо, а там "будь, что будет". Эту тему специально разрабатывает А. Камю, отталкиваясь от мифа о Сизифе.

Здесь возникает важный для этики экзистенциализма (во всяком случае в ее сартровском варианте) вопрос: если абсолютно автономный и свободный

индивид не опирается ни на какие объективные, т.е. от его личного выбора независимые, основания (будь то его внутренняя природа или внешние социо-культурные обстоятельства, или божественное трансцендентное бытие), то откуда у человека возникает само моральное побуждение? Момент долженствования, введенный Сартром в характеристику человеческого бытия (человек не должен быть тем, что он есть, и должен быть тем, что он не есть) не всегда имеет моральный смысл. Человеческая природа, утверждает он, ни добра, ни зла, она прежде всего свободна. Действительно, желание быть другим вовсе не предполагает морального изменения. И как бы ни ополчался Сартр на мораль долга, на этику Канта и христианскую нравственность с её запретами и предписаниями, из морали невозможно устранить измерение долженствования. Ведь сама "конкретная мораль" у Сартра предполагает необходимость такого акта, как "дать воды страждущему". А на чем эта императивность (пусть конкретная, индивидуальная, ситуационная и т.п.) зиждется? Ясно, что изменчивая ткань социально-исторического существования (вкупе с такой же ненадежной материей наших чувств и пристрастий) не может стать такой основой, как это показал еще И. Кант. Для Сартра, в отличие от Канта, умопостигаемый мир - это Другой, ограничивающий мою автономию (поэтому для Сартра кантовское учение есть отголосок феодальной зависимости). Камю (1913-1960), разделявший многие установки Сартра, оказался более чутким в вопросе об обосновании морали, он выразил его в яркой афористической форме: как быть моральным, когда небеса молчат? В конце своего творчества он пришел к необходимости введения категории человеческой природы, в которой укоренены его моральные императивы.

Сартр же упорно настаивал на гуманистическом характере экзистенциализма: существуют только люди, и только от них зависит характер мира, в котором мы живем. Эту позицию абсолютно автономного субъекта, полагающегося только на свои представления, не разделял «коренной зуб немецкой философии», М. Хайдеггер (1889-1976). Поэтому он ставил под вопрос утвердившееся в европейской культуре понятие гуманизма. Гуманизм, несмотря на все его различия, - это для него позиция субъекта, активно заявившего свои притязания на все сущее и распоряжающегося им по своему усмотрению. Человечность человека в гуманизме представлена лишь этим неоправданным волюнтаризмом, утрачивающим истинное назначение человека и закрывающим для него доступ к смыслу его действительного бытия. Хайдеггер исходит из того, что человеку дарован уникальный способ бытия - экзистенция, который и

должно хранить. Человек - "пастырь бытия", и такое понимание человека гораздо выше и изначальнее, т.е. больше отвечает сущности человека, чем его истолкование в гуманизме как субъекта, разумного существа, политического животного и т.п.....

Истинный смысл сублимации. Философская критика Фрейда. Б.П. Вышеславцев.

... С. Франк говорит следующее: «Психоанализ философски не справился с тем кладом глубинной душевной жизни, который он сам нашел. Плоскость его рационалистических и натуралистических понятий неадекватна глубине и иррациональности открытого им духовного материала» *). Франк отлично показывает философскую бедность и примитивность фрейдизма: как мировоззрение это есть «сексуальный материализм», совершенно аналогичный по своему методу «экономическому материализму» и вместе с ним остающийся на точке зрения натурализма. Такая критика, впрочем, весьма легка: философская ошибочность материализма и натурализма давно выяснена; гораздо труднее оценить по достоинству тот «клад» и ту таинственную глубину, которую открыл Фрейд, а главное — философски с нею справиться. Это и составляет задачу нашего исследования. И первым шагом для ее решения будет философское уяснение сущности сублимации. Философские ошибки Фрейда являются ошибками классическими: они появляются на свет в тех случаях, когда натуралист (напр., психиатр) пытается при помощи хорошо ему знакомых и испытанных категорий природы проникнуть в сверхприродную сферу духа. Эта ошибка есть неспособность видеть высшие категории, высшие ступени бытия и непонимание их соотношения с низшими. Категориальное объяснение высшего посредством низшего есть типичное нарушение иерархического закона категорий *). Примером может служить объяснение органической жизни при помощи категорий механизма и химизма; объяснение свободной целесообразности (творчества) при помощи одной только причинности; объяснение явлений «духа» при помощи категорий материально-пространственного бытия. Всяческий материализм являет собою грубейшую форму этой ошибки.

*) Hartmann. N. Kategoriale Gesetze. Philos. Anzeiger. Bonn, 1926. S. 218 219.

Мы назвали такое сведение на низшее — «профанацией». Франк называет это «циническим мирозерцанием»; Шелер — «игрою на понижение» (Spekulation à baisse). Но как же понижение может сублимировать? Утверждение, что можно все объяснить при помощи

низших категорий, вообще отрицает самостоятельное значение высших, отрицает иерархию ступеней бытия и иерархию ценностей. Но если нет высшего, то как можно возводить, сублимировать низшее? Самое серьезное возражение Фрейду состоит в том, что в его мировоззрении сублимация невозможна.

Необходимо поставить философский вопрос: как возможна сублимация? Она возможна только тогда, если есть возвышенное, *sublime*, *das Erhabene*, если есть «Возвышенный» (индийский термин), если есть «Всевышний». Только тогда можно «возводить», *ἀναγωγεῖν*, сублимировать. Понятие сублимации есть понятие христианского платонизма. «Возведение» к

Абсолютному, *ἀναγωγή*, возводящий эрос — есть основная идея Дионисия Ареопагита и Максима Исповедника. Она сохраняется в средневековом христианстве в форме *amour anagogique*, в форме *sublimatio creaturae rationalis super naturam*.

Уже эта блестящая формула Александра показывает, что сублимация есть возвышение над природой, выход за пределы природы, и в чистом натурализме (*deus sive natura*) — просто невозможна. У Платона она была возможна, ибо над Эросом и над природой есть мир идей; а у Фрейда? Для него, в сущности, как и для всякого натурализма и материализма, все «возвышенное», *sublime* есть иллюзия; индивидуальная любовь есть иллюзия (надстройка над сексуальным фундаментом); религия и любовь к Всевышнему — тоже иллюзия и тоже утонченная сексуальность («*Die Zukunft einer Illusion*»). А что же не иллюзия? Не иллюзия — сексуальное влечение и его нормальное удовлетворение. К этому сводится, в сущности, вся терапия и вся «мораль» Фрейда.

Спрашивается, откуда же берутся те «моральные идеи», которые стремятся управлять сексуальностью (*libido*), которые осуществляют ее подавление (*Verdrängung*) и затем сублимацию? В натуралистическом мирозерцании Фрейда их вообще принципиально не существует. Он может и должен объяснять всякую мораль как сублимированную сексуальность. Но тогда мы получим, как указал Шелер, порочный круг: все высшие моральные чувства объясняются из сублимированной сексуальности; и, с другой стороны, сублимация сексуальности объясняется из существования «морали», которая своими запретами подавляет (*Verdrängung*) и направляет ее на «высшие задачи». Но что же такое эти «высшие задачи»? Где верх и где низ? На это никакой натурализм никогда ответить не может.

Сублимация есть возведение (*ἀναγωγή*) низшего к высшему; чтобы понять это возведение нужно иметь систему категорий бытия, нужно иметь иерархию ценностей. Об этом Фрейд и его школа не имеет никакого понятия.

Сублимация предполагает некоторый категориальный иерархический закон, который был замечен еще Аристотелем и формулирован как соотношение формы и материи: низшая категория бытия служит материей для высшей, которая является ее формой. Форма есть нечто высшее и новое (напр., статуя), и, однако, она предполагает низшее, как условие возможности, как материал (напр., мрамор), который не уничтожается, а сохраняется и преобразуется в высшую «форму» красоты. Этот закон далее был формулирован Гегелем как *aufheben*. С наибольшей точностью он выражен в современной философии Н. Гартманом.

Присутствие низшего в высшем заметил Фрейд. И это единственное, что сближает его с Эросом Платона и с христианским понятием сублимации: низшие, подсознательные влечения (*libido*) можно не только подавлять (*Verdrängen*), их можно и сублимировать, т. е. формировать, преобразуя в высшие. Мы видели, что так думает вся христианская аскетика. Однако этого «формирования» Фрейд категориально не понимает, а потому не понимает и сублимации. Он не видит, что высшая форма есть нечто абсолютно новое, новая, высшая категория, в которой низшая в каком-то смысле «уничтожена», в каком-то «сохранена», а главное — «поднята» на новую, высшую ступень: *istaufgehoben*! Иначе говоря, сублимирована, преобразована, пресуществлена. Как раз сохранение низшего в высшем здесь и является источником заблуждения, поводом не заметить высшее совсем. Процессы механизма и химизма, напр., сохраняются в организме во всей своей неприкосновенности; цепи причинности сохраняются в целесообразном и свободном творчестве *). Отсюда возникает соблазн признать, что организм есть только усложненный механизм, что свобода есть только комбинация причин.

Сказать, что статуя есть только сублимированный мрамор; любовь и религия — только сублимированная сексуальность; наука, искусство, культура — только сублимированное хозяйство (марксизм) — значит повторить классическую ошибку. Она сосредоточена в этом слове «только». Именно не только! Настоящая сублимация есть творчество, т. е. создание совершенно новой, ранее не бывшей ступени бытия.

У Платона такой ошибки нет и быть не может: его Эрос возводит (*αναγωγή*, сублимация) к новым ступеням бытия, открывает новые категории жизни: 1) Эрос как *libido* есть продолжение рода, рождение поколений; 2) Эрос как поэзия (творчество) есть рождение «детей Гомера и Гесиода» и «царственное искусство», политика, созидаящая государство. Вторая ступень Эроса предполагает первую, ибо поэзия, культура и государство предполагают

продолжение рода и смену поколений: но вторая ступень есть новая ступень — новая категория жизни. Эрос не останавли-

*) На этом покоится решение знаменитой антиномии свободы и необходимости См.: Б. Вышеславцев Этика Фихте. М., 1914. С'. 207-395. вается и здесь, он трансцендирует выше и открывает еще новую ступень: 3) философию, созерцание идей; и эта ступень также предполагает две первых, ибо, чтобы философствовать, надо жить, и культурно жить, иметь хозяйство и государство (как это показывает Платон в своей «Политии»). Но философия есть абсолютно новое бытие, новая категория, по сравнению с «Hunger und Liebe», по сравнению с экономикой и политикой. Последний транс, предпринимаемый Эросом, есть экстаз, или транс в Абсолютное (как это показал Плотин). Здесь он встречает нечто совсем новое, «das ganz Andere», ни с чем низшим не соизмеримое.

Что же такое Эрос, если он все же остается самим собою на всех ступенях своего восхождения, своей сублимации? Конечно, он не может быть отождествляем с чувственным влечением, с libido, ибо это его функция только на первой ступени. Вот почему libido расширяется у Юнга до предела основной психической энергии, энергии творчества и воображения.

Настоящая сущность Эроса раскрывается в том, что он есть стремление, в том, что он выражает устремленность и стремительность нашего существа, нашего глубочайшего центра, нашего «сердца», которое «бьется на пороге как бы двойного бытия». Отсюда двойственность и диалектичность Эроса. Стремление диалектично: оно переходит от тезиса к антитезису, оно всегда встречает границу и всегда выходит за ее пределы, всегда трансцендирует (Фихте).

Платон символически изобразил бродячий, капризный, ищущий, тоскующий характер Эроса: он остается тем же и в любви, и в смене поколений, и в поэзии, и в политике, и в философии. Всякий «имманентизм» для Эроса невыносим и есть пребывание в пещере. Но Эрос есть транс и постоянно «пребывает в транс». И он успокаивается лишь тогда, когда трансцендирует всю иерархию ступеней бытия и ценностей («обители мнози»), когда встречает наконец полный простор, бесконечный простор Абсолютного.

Как возможно при таком всеобъемлющем диапазоне Эроса все же сохранить за ним первоначальное значение libido (сексуальности), как это делает Платон и за ним Фрейд?

Трансцендирующая природа стремления дает ясный исчерпывающий ответ. Libido есть стремление, а, след., транс, первый и естественнейший выход из себя, выход за пределы всякого «аутоэротизма» (Ichtrieb), начало

всякого самоотвержения, всякого искания полноты и бесконечности *). Но это лишь первая ступень стремления. Она оставляется позади. Сущность Эроса раскрывается в том удивительном факте, что всякая истинная «влюбленность» трансцендирует за пределы сексуальности и воспринимает напоминание о ней как профанацию любви. Но далее истинная лю-

*) Бесконечность в смене поколений, полнота в андрогинном соединении, самоотвержение в родительской и супружеской любви — вот ценности первой ступени Эроса, открытые Платоном.

бовь трансцендирует за пределы прямого объекта любви, она обнимает луну, солнце, звезды, весь космос...

«На звезды глядишь ты, звезда моя светлая»... (Платон — Соловьев)

Если правда, что истинная любовь делает поэтом, то это значит, что она делает творцом (ποιητής) и, след., поднимает на новые ступени бытия, где воплощаются новые идеи, смыслы, ценности.

Конечно, все эти транс, совершаемые стремлением, будут для Фрейда иллюзией, но тогда иллюзией будет не только влюбленность, но и поэзия, и искусство, и культура, и мораль, и, конечно, религия. Сублимация для Фрейда невозможна, ибо сублимация для Фрейда иллюзорна. Сублимация возможна лишь в совершенно ином мирозерцании.

Шелер справедливо указывает на

абсолютную разнокачественность различных стремлений и их несводимость на одно какое-либо стремление, напр. на сексуальное. В этом смысле вполне верно, что любовь к отцу, к матери, к сестре, к возлюбленной — качественно различна, представляет как бы различные категории любви. «Святая любовь» Франциска Ассизского никаким образом необъяснима эволюционно из сексуального влечения. Такое объяснение есть просто неспособность видеть то качественно новое и высшее, что дается на высших ступенях, неспособность видеть новую категорию. Все это верно, но Шелер недостаточно подчеркивает единство стремления. Стремление, как было показано, всегда тендирует к тому, чтобы образовать «всепоглощающий аффект», иначе нарушается единство личности. Шелер, в своем плюрализме эмоций и стремлений, не оценивает истинной сублимации. Она состоит в том, что различные стремления, в своей бесспорной качественной самостоятельности, не стоят индифферентно рядом, а образуют систему взаимного проникновения и соподчинения. Это ясно уже из того, что в каждом стремлении дано переживание особой ценности (как это справедливо отметил Шелер), а ценности образуют иерархическую систему соподчинения. Иерархически низшее стремление может входить, как интегральный момент, в некоторый высший комплекс, причем в этом высшем комплексе оно

своеобразно преображается и облагораживается, не переставая все же быть самим собою. Вот смысл истинной сублимации, как он намечен в «Пире» Платона. И сам «Пир» представляет наилучший символ такой сублимации: в нем дано симфоническое единство многообразных эмоций и стремлений — дружеских, эстетических, эротических, диалектических, философских, мистических; и вот невозможно отрицать, что в этом интегральном единстве присутствуют низшие влечения — гастрономические. Иначе «Пир» не был бы пиром. Хлеб и вино могут лежать в основе самого высшего общения людей. Самая духовная любовь имеет своим первым требованием накормить голодного.

В той изумительной симфонии, которая называется «Пиром» Платона, присутствуют голоса низших витальных влечений, но они преображены до неузнаваемости, вознесены до недоступной высоты. Это еще вино и вместе с тем как будто уже не вино — то, что опьяняет Сократа.

«Пир» Платона имеет «экономический фундамент». Но настоящей профанацией будет сказать, что Συμπόσιον есть только сублимированный аппетит и сублимированное пьянство!