

они оба, более близок ум. Этим более сильным оказывается у Платона соразмерность обеих, которая определяется тремя моментами, составляющими идею блага: мерой, красотой и истиной. Смешение знания и удовольствия оказывается безопасным для науки, если их «бытие-вместе» определяется идеей блага. Человек понимает свою высочайшую возможность в познании, и это обеспечивает контроль над удовольствиями, которые подобают лишь постольку, поскольку содействуют реализации высшей возможности.

Таким образом, проблема этики решается в «Филебе» исходя из того, что мы не божества, а люди, и поэтому речь идет о благе человеческой жизни. Располаясь удовольствием и познанием, ориентируясь на идею блага, человек производит самого себя. Его единство обеспечивается всеобщими бытийными определениями. Чистого разума недостаточно для раскрытия бытийного определения блага, и поэтому Платон использует идею прекрасного для опосредования познания и жизни.

ПОЛИТИЧЕСКИЙ ТЕАТР

В 118 г. император Адриан начал сооружать на *Campus Martius*, на месте старого Пантеона, новое здание. Старое было построено в 25 г. Агриппой и напоминало шкаф, в котором хранились все римские боги. Оно было уничтожено в 110 г. ударом молнии. Новый же Пантеон стал величайшим античным купольным сооружением цилиндрической формы. Благодаря тому, что он был превращен в христианский храм, Пантеон сохранился, тогда как остальные античные культовые здания были разобраны на отдельные камни и использованы в качестве строительного материала. Пантеон оказался уникальным зданием в архитектурном отношении: сочетание купола и цилиндра стало оригинальным решением проблемы освещения. Днем свет, льющийся сквозь отверстия в куполе, делал изображения богов весьма впечатляющими. Ночью же открытая ротонда была идеальным местом для созерцания звезд. Этот свет во времена Адриана лился на политические символы империи. Пол в Пантеоне был выложен шахматной плиткой — и он стал символом римской империи при основании новых городов. В нишах круглых стен стояли статуи богов. Их собрание также символизировало мировое господство Рима. В 609 г. папа Бонифаций IV превратил Пантеон в церковь, и он стал первым языческим храмом, который был использован для службы христианскому Богу. Санта-Мария

Ротонда восстановлена как место поминовения и служения Богу униженных и слабых. Это здание, таким образом, стало символом перехода западной цивилизации от политеизма к монотеизму.

Само здание Пантеона было построено в довольно драматический период истории Римской империи. Власть императора нуждалась в зримом воплощении в памятниках и общественных строениях. Для этого нужно было много камня. Кроме того, Рим вступил в такую полосу развития, когда старые герои уступали место новым. Культ римских богов ко временам Адриана был внушительнее культа Митры, но уже уступал культу Христа, основанному на вере в невидимый мир, который был неизмеримо важнее существующего. Римляне уже не верили, что их боги распоряжаются этим невидимым миром. И хотя сами эти боги мыслились непредставимыми, но старая вера все еще допускала, что они могут превращаться в земных мужчин и женщин. Очевидно, что они могли влиять на жизнь людей, играя по их правилам. Поскольку римляне верили, что их невидимые боги повсюду оставляют следы своего присутствия, они хотели с их помощью усилить империю. Вся ее территория была уставлена императорскими монументами с именами богов. Пантеон тоже стал одним из тех мест, где были соединены видение, вера и повиновение. Напряженные отношения видимого и невидимого в адриановском Риме основывались на глубокой неудовлетворенности человеческого тела. Афиняне тоже остро переживали темный разрушительный характер жизни, но преодолевали его жестокой дрессурой мускулов и нервов. К тому времени, когда Адриан начал строить Рим, силы, сдерживающие римское тело, оказались уже ограниченными. Клятва гладиаторов содержала примерно такие слова: не все ли равно, сколько жить — один день или один год. Эта клятва была чудовищно противоречивой: ты должен умереть стоя и непобежденным. Так психическая сила и стойкость оказались подорванными неопределенностью и темнотой.

Возбуждение телесных желаний одинаково беспокоило как язычников, так и христиан. Римляне тоже боялись бессильных надежд и ужасных последствий влечений. Но христиане и язычники осуждали похоть по разным причинам. Одни видели в ней угрозу душе, другие — социуму, который предполагает порядок, будь то общественный, нравственный, категориальный или телесный. Таким образом, визуальный порядок был необходим как господам, так и подданным. С целью противостояния ужасному миру темных влечений римляне старались воплотить на улице, в бане, амфитеатре

жесткий порядок. Театральные костюмы и статуи богов в равной мере были буквами этого порядка. Так римляне видели и верили, верили и видели. Эта римская образность служила визуальному порядку. Это был геометрический порядок, но для римлян он был важен не на бумаге, а в их собственных телах. Неслучайно Витрувий изображал тело как геометрическую гармонию мускулов и нервов, как такую гармоническую структуру, которая воплощается в архитектуре храма, что, собственно, и было особой заботой Витрувия. Эта же геометрическая симметрия пронизывает планы римских городов, которые формировали линейное восприятие. Линии тела, храма и города обосновывают принципы благоустроенного общества. В отличие от картин, изображающих исторические сцены, абстрактные геометрические фигуры не имеют временного характера. Вневременной характер геометрии был близок римлянам, так как они хотели придать своей эпохе спокойный и упорядоченный характер. К примеру, при закладке городов римляне изучали план местности и выбирали господствующее место. Геометризация приводила к тому, что при перестройке разрушались прежние здания, и это было способом отрицания тех, кого победили римляне.

Историки полагают, что греческое и римское искусство воспроизводит общественное пространство иначе, чем искусство Египта. Так, римляне стремились подчеркнуть непрерывность государства, твердость и неизменность его сущности. Их истории полны рассказами о том, как воля и решительность императоров преодолевали катастрофы и кризисы. Римляне видели, верили и повиновались вневременной власти. Их идея порядка направлена против времени в человеческом теле, против времени случайности, несбыточных надежд и неосуществленных планов. Но, судя по всему, и сам Адриан переживал глубокий конфликт с фикцией места под названием «Рим». Переход от политеизма к монотеизму означал глубокую драму тела, места и времени. Интенсивная любовь к полису, характерная для афинян, во времена Адриана сменяется у римлян стремлением создать очевидные общественные места. Но само это стремление означало, что они стали неочевидными, темными или пустыми.

Адриан, взойдя на трон, стремился избавиться от тени Траяна, хотя при этом не только не старался вытравить его из памяти людей, а, наоборот, воздвиг в его честь колонну с надписью «Лучшему императору». Наряду с этим он стремился подчеркнуть преемственность и с божественным Августом. Желая показать связь с прошлым и отсутствие радикальных перемен, он начал строительство Пантеона.

Строя новое, всегда порываешь со старым. Адриан разрешил это противоречие созданием общественной фикции под названием «Рим». Таким образом, несмотря на недовольство подданных, сущностный характер Рима репрезентировался его строениями. Эта фикция сущности Рима связывалась с мифом о зарождении города, который приводил Тит Ливий. Вера в неизменность Рима становилась тем более необходимой, чем шире распространялась власть над миром. Если обычные народы удовлетворялись частью земли, для римлян пространство города было пространством мира. Так же тщательно культивировался миф о древнем божественном происхождении Рима. Город как магнит тянул к себе честолюбивых и жаждущих богатства и власти людей. Адриан культивировал терпимость в отношении не только евреев, но и различных сект. Он стремился превратить завоеванные территории в провинции Рима. Во время его правления в столице жило около миллиона человек, и своей многолюдностью, теснотой и скученностью город напоминал современный Бомбей. Он надстраивался этаж за этажом, и некоторые здания достигали высоты тридцати метров.

Как и Афины, Рим был населен в большинстве своем беднотой. Но рабы в Риме с большей легкостью получали свободу. Ряды бедноты пополняли солдаты императора, получавшие плату только в походах. Население было легковозбудимым, и на улицах нередко возникали сцены насилия. Хозяйство империи также не способствовало стабильности города. Город обеспечивал сам себя не больше чем на 10%, не хватало топлива, богатства добывались только войной. Сложная система зависимостей опутывала людей. Клиенты непрерывно должны были дарить подарки своим богатым и могущественным покровителям. Все это делало фикцию стабильного Рима особенно необходимой, ибо на фоне нищеты и протеста высшие ценности выступают чуть ли не единственной формой единства. Уже мало было мифа «вечного города», его следовало воплотить в грандиозных строениях и монументах. Эту «вечность» надо было инсценировать, но для этого государственная жизнь должна переживаться как род театрального опыта. И судя по впечатлениям даже протестующих писателей, эта фикция вполне удавалась. Император мог пережить поражение, голод и даже ограничение власти. Но он должен был сохранить в нетронутом виде славу и величие, стабильность Рима. Такова и версия смерти Адриана. Во время его правления римский Форум дополнился монументами во славу прежних императоров. Для того чтобы уравновесить свое положение, он построил храм Венеры и Рима на восточной стороне Форума, и это

истолковывалось так, что император выше своей славы поставил славу Рима и тем самым подтвердил свое изречение «Слушать не себя, а народ».

Историки античности пишут об упадке полисов как автономных единиц и формировании более крупных государственных образований, таких как монархия Александра Македонского и Римская империя. В связи с этим прямая демократия — непосредственное участие граждан в принятии решений — уходит в прошлое и на смену представителям привилегированных групп общества приходят профессиональные политики и чиновники. С ощущением утраты личного участия в делах государства приходит разочарование в смысложизненном значении политики, и, как следствие, культивируется идеал частной жизни. Именно он обосновывается в работах Марка Аврелия, Сенеки, Цицерона и других известных римских авторов. По мнению Фуко, было бы ошибочным оценивать процесс политической жизни в рамках Римской империи исключительно в терминах упадка общественности, захвата и отчуждения власти профессиональными политиками. Страх перед чрезмерностью и сложностью пространства огромной империи, состоящей из разнородных этносов, усиление государственной власти и неожиданные повороты судьбы в жизни ее представителей, инфляция традиционных добродетелей политика, таких как рассудительность, мужество и справедливость, на самом деле были реакцией старой политической культуры на инновации, успешные и эффективные в изменившихся условиях. Действительно, можно предположить, что прежние историки античности невольно переносили в прошлое переживания собственного существования в рамках крупных бюрократизированных государственных образований Европы. Между тем национальные государства представляют собой весьма своеобразные формы единства, опирающиеся на «дух Афин», но реализующие его посредством государственной системы контроля за всеми сферами общественной жизни, в том числе образованием и чтением. Государственная цензура находилась в противоречии с принципом свободы духа, и это порождало пессимистические настроения и либеральные надежды европейской интеллигенции. Очевидно, что перенос этих настроений и ожиданий в прошлое является неправомерным. Поэтому Фуко предложил модернизированный подход к реконструкции политической жизни Римской империи, которая действительно чем-то напоминает нашу эпоху упадка контролирующей и регулирующей функции национальных государств, становления транснациональных финансовых, экономических и информационных систем. Дело

даже не в таких общих чертах повседневной жизни, как снижение роли интеллектуального воспитания, наставничества, основанного на передаче личного опыта от учителя к ученику, и развития ориентированных на зрелища форм управления коллективным телом толпы, но и в самой пестроте и сложности общественной ткани. Фуко писал: «Уместнее говорить не об ограничении или прекращении политической деятельности в результате имперской централизации, а скорее об образовании сложного пространства, более широкого, не столь прерывистого и гораздо менее закрытого, нежели пространство маленьких городов-государств, — и одновременно более гибкого, дифференцированного и не так жестко иерархизированного, как в позднейшей авторитарной бюрократической Империи, которая складывается в ходе великого кризиса III в. ...это пространство множественных очагов власти, бесчисленных форм деятельности, напряжений, конфликтов, которые развиваются во всех измерениях, уравновешиваясь разнообразными соглашениями»¹.

Важным для оценки форм жизни в эпоху Империи кажется то обстоятельство, что Рим, в отличие от Афин, был в значительной мере политической фикцией, нежели неким органичным образованием, снабженным «почвой», «кровью» и «духом». Спектаклярность общественной жизни, столь характерная для нашего общества, весьма успешно была опробована еще в поздней Римской империи, и она была уничтожена варварами, не охваченными политической семиотикой Рима. Похоже, в этом состоит слабость и современных стерильных обществ потребления, которые оказываются беспомощными перед лицом грубых форм зла, идущих с Востока.

Символические спектакли, разыгрываемые на экранах и страницах массмедиа, увлекают своих и позволяют манипулировать общественным мнением, но они не действуют на чужих. Упадок патриотизма, отсутствие интереса к политике, культ частной жизни и другие черты, сближающие жителей современных мегаполисов с просвещенными слоями Римской империи, было бы поспешно расценивать как признаки разрушения общественно-политической ткани. В частности, внимание элиты к личной этике, морали повседневных поступков и удовольствиям означает не разочарование и уход от общественной жизни, а поиск нового способа ее осмысления и конституирования себя как морального и ответственного субъекта в новых изменившихся условиях.

¹ Фуко М. Забота о себе. Киев; М., 1998. С. 93–94.

САКРАЛЬНОЕ И МИРСКОЕ В ПРОСТРАНСТВЕ СРЕДНЕВЕКОВОЙ КУЛЬТУРЫ

Чтобы жить в современных условиях, необходимо поистине нечеловеческое терпение. Где, в каких пространствах повседневности воспитывается эта чудовищная способность? Что она, собственно говоря, собой представляет? Чем мы претерпеваем жизнь: кожей, сердцем, разумом или тем, другим и третьим вместе? Как говорят о нем люди и как оно говорит само о себе? Примером терпения являются страдания Христа, который несправедливо и ужасно мучился за наши грехи, искупая их своей болью и смертью. Теперь нам не всегда понятны эти муки, как вообще не до конца ясна греховность людей. Если религия — это нечто светлое и небесное, то, что дарует надежду и смысл, если вера должна помогать нам выживать и терпеть страдания, то почему она так бесчеловечна и к Богу, и к людям? Почему страдают не только люди и их заступник Христос, но и сам Бог, который, вероятно, не мог смотреть без слез на муки людей и своего единственного Сына? Неужели страдание — необходимая онтологическая, гносеологическая и моральная пара всему совершенному и доброму? Как же устроено наше бытие, в чем состоят наша вера и наша мораль, если их и представить себе невозможно без этих негативных определений?

Большую загадку представляет собой и статус страдания. Так ли несомненна его онтологическая укорененность? Например, стоики справедливо считали, что страдание относится к субъективному бытию. Мир не плох и не хорош, он сам по себе не испытывает радостей и страданий, и только люди умеют радоваться или печалиться, испытывать райское блаженство или адские муки. Если сегодня мы говорим о зависимости онтологии от категориального и, шире, языкового аппарата, то почему не пойти чуть дальше и не сказать, что страдание и боль также являются способами чувствовать мир, которые вовсе не присущи бытию самому по себе? Они присущи лишь человеческим существам, которые не могут от них освободиться. Если разобраться, наш организм испытывает боль, а не страдание. Физическая боль обычно локализована: например, болит рука или зуб. А в каком смысле испытываются душевные или сердечные муки? О страдании, как и о меланхолии, мы говорим в «переносном смысле». Это метафорический, или метонимический, способ употребления языка. Значит, то, что мы называем, и то, что мы переживаем как страдание, есть замещенное желание чего-то другого.