
ПРЕДПОСЫЛКИ И СМЫСЛОВОЙ ГОРИЗОНТ ПОНЯТИЯ «ВОВЛЕЧЕНИЕ» В ФИЛОСОФИИ Э. МУНЬЕ

О.С. Кузнецова

Кафедра истории философии
Факультет гуманитарных и социальных наук
Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Маклая, 10а, Москва, Россия, 117198

В философии персонализма понятие «вовлечения» («engagement») является ключевым и вместе с тем наиболее трудным для понимания и историко-философской интерпретации. Как полагал один из основателей и ведущих представителей французского персонализма Э. Мунье, ключевым для понимания «engagement» является концепция личности. Личность, по его мнению, поддерживает свою «субстанцию через связь с иерархией ценностей, свободно адаптированных, ассимилированных и пережитых ответственным вовлечением (engagement) и постоянным обращением (conversion). Она также объединяет всю свою деятельность в свободе и, кроме того, развивает единичность своего призвания» [14. Р. 523]. Поэтому вовлечение следует рассматривать как условие персонального бытия.

Теория вовлечения Э. Мунье имеет следующие три источника: 1) Ш. Пеги и его оригинальная концепция о соотношении мысли и времени; 2) второй источник имеет религиозную основу и берет свое начало в возрождении французской теологии, которое имело место начиная с 1920-х гг. Прежде всего, речь идет о теологии инкарнации, следствием которой является концепция активного присутствия в мире; 3) третий, на наш взгляд, наиболее любопытный и одновременно наиболее слабо изученный источник — идеи немецкого философа П.-Л. Ландсберга. Именно на этом третьем источнике мы и остановимся далее более подробно. Исходя из указанных влияний, в развитии концепции вовлечения у Мунье можно выделить несколько этапов. Эти этапы, в некотором смысле, совпадают с этапами развития теории личности в работах этого французского философа.

Первый этап (1932-1937 гг.). Доктрина еще не была полностью сформулирована. В это время у Мунье вызывает тревогу духовная ориентация поколения, которое не способно осуществить истинное вовлечение. Создается впечатление, что человек теряет ключи к своему собственному универсуму. Он больше не контролирует свое окружение: «Его концепты, инструменты, чувства, ничего из этого не способно адаптироваться к тому миру, который его окружает, не способно обеспечить его суверенитет» [1. С. 26]. Согласно Мунье, единственный способ решить эту проблему — пересмотреть ценность человека. И здесь Мунье обращается к критике «искусственного человека» [14. Р. 163]. «Искусственный человек» — это человек, пассивно подчиняющийся политическим идеологиям, социальному и культурному окружению, бессознательно боящийся встречи с самим собой и в то же время рассматривающий себя как самодостаточное бытие. Это тот, кто эгоцентрично закрывается в ограниченном мире своих устойчивых убеждений и единственные нужды которого затмевают всякое желание и всю творче-

скую жизнь. То, о чем говорит Мунье, и то, что он хочет возродить, — это конкретный «живой» человек: человек, который смотрит на этот мир с широко раскрытыми глазами и который способен выйти из своего эгоцентричного «Я». Это человек с открытым взглядом на самого себя, без глубокой внутренней раздвоенности. Короче говоря, это человек, которого сам Мунье называл «сильным», способным противостоять опасностям этого мира. Сила «сильного» человека заключается в реализации ценностей: «Восток дал нам веру, Запад — структуры жизни. Нам же осталось только совместить эти ценности», — заключает Мунье.

Мунье предлагает полное преобразование личности через акт (действие). В каждой личности должно установиться некоторого рода волнение, волнуемое сознание, иначе говоря, личность должна осознать свое участие в «установившемся беспорядке» (*désordre établi*). Французский философ считает невозможным преодолеть этот кризис цивилизации и победить ее «трухлявые аппараты», будучи пассивным. Именно поэтому вовлечение приобретает форму радикального разрыва с «аппаратами» цивилизации, в том числе и концептуальными. Речь идет о том, чтобы сохранить контакт с миром, отказавшись от всякого компромисса с «установившимся беспорядком».

Второй этап (1937—1944 гг.). В этот период Мунье начинает рассматривать личность как *тяжелое* бытие, разбитое на части, которые она сама не выбирает. Опору в решении этой проблемы французский философ найдет у Ландсберга. Немецкий философ даст этому периоду решительный импульс, опубликовав в 1937 г. в «Эспри» «Размышления о личностном вовлечении» («*Réflexions sur l'engagement personnel*»). В это время Ландсберг становится одним из главных идеологов «Эспри». Спустя годы Э. Мунье так оценивал значение Ландсберга: «Никто, кроме него, не смог бы спасти нас от утопизма и от абстрактных дискуссий в 1930-е годы. Его «Заметки о действии» и его «Размышления о вовлечении» говорят о критических датах нашей истории. Сколько из его высказываний употребляем мы сейчас, и они навсегда будут связаны с его именем! Мы до сих пор не способны оценить ту пустоту, которая осталась в нашей среде с его уходом из жизни» [4].

Примечательно, что именно начиная со встречи с Ландсбергом Мунье начинает использовать термин «персонализм» в его ставшем впоследствии общепотребительном значении. В своем первом манифесте «*Refaire la renaissance*», опубликованном в первом номере «Эспри» в октябре 1932 г., французский философ еще вообще не употреблял этот термин [7]. Именно поэтому нам представляется крайне важным остановиться подробнее на теории вовлечения Ландсберга, формирование которой неотделимо от основных этапов жизненного пути этого философа.

Почему вообще необходимо вовлекаться? Ответ Ландсберга радикален: вовлечение реализует человеческую историчность. Вовлекаться — это значит конкретно осознавать свою ответственность за формирование будущего человечества. Эта ответственность необходима, потому что гуманизация современного мира может осуществляться только благодаря персональным (личностным) актам от-

дельных личностей. Ландсберг придает в своей философии особую важность исторической ситуации, в которой оказывается личность: «...мы реализуем историческое присутствие, историчность является необходимым условием гуманизации человека» [8. Р. 29]. Ответом личности на историческую ситуацию является действие: «действуй, сражайся, не ищи укрытия в бездействии... Соверши предпринятый акт» [8. Р. 100]. Это действие интересно Ландсбергу в его крайних формах: войны и суицида, в которых человек лицом к лицу сталкивается со смертью. Поэтому философ спрашивает: «Существует ли специфический опыт смерти, в котором сама смерть будет представлена как принадлежащая человеку в полноте его личностного существования?» [9. Р. 20].

Ключевой текст Ландсберга о проблеме вовлечения «Размышления о личностном вовлечении» («*Reflexions sur l'engagement personnel*») представляет собой размышления об условиях существования исторического субъекта. В итоге тема вовлечения становится для Ландсберга своего рода введением в философию личности. Это введение было выбрано не случайно. Оно позволяет разработать два связанных между собой размышления: о поиске истинной жизни и о нашем отношении ко времени. Именно потому, что мы активно включены во временной поток, в противоречия той эпохи, которой мы принадлежим, мы, по наблюдению Ландсберга, стремимся отыскать в воздержании, уединении, в безразличии возможность счастливой жизни. Подобная иллюзия «счастливой жизни» не выдерживает критики по нескольким причинам. Во-первых, с позиции ограниченности (конечности) нашего существования: мы живем в длительности. Именно поэтому мы всегда находимся в «ситуации». Во-вторых, о несостоятельности иллюзии «счастливой жизни» свидетельствуют размышления о свободе. Мы несвободны создать произвольный идеал свободы из глубины нашей индивидуальности и отказаться во имя этого совершенства от всякой идентификации и любой исторической активности. На самом деле «вовлечение сводится иногда к вербовке, выбранной теми, кто избегает самих себя, или теми, кто хочет быть побежден мощным движением, оставляя нести себя этим же движением как капля воды в реке» [8. Р. 35].

Итак, вовлечение не есть отречение от свободы, повиновение или самоотречение. Оно является осуществлением самой свободы. Свобода же не является состоянием, она всегда проявляется в акте. В этом смысле свобода является осуществлением (реализацией) личностной жизни. Именно поэтому она не имеет ничего общего с произволом: свобода ориентирована на конечность, она следует направлениям индивидуального пути, отмеченного принятием решений. Почему совокупность этих личностных решений представляет собой смысл общего? По-видимому, ответ на этот вопрос связан с проблемой смерти: именно тогда, когда путь завершен, нам раскрывается его истинный смысл и значение. Понимание его может быть только ретроспективным. Но если наша жизнь представляет собой совокупность выборов, то мы могли бы придать им «верное направление».

Исходя из этого, Ландсберг пишет: «Именно верность лежит в основании личности» [8. Р. 35]. Что подразумевает собой «верность в основании»? Разго-

варивая с вовлеченным человеком, мы чувствуем, что свобода представлена в нем как длительное освобождение. Если бы свобода обозначала некую неопределенную свободу или простое безразличие, то мы бы столкнулись с очевидным противоречием. Но такое отрицательное понимание свободы не имеет никакого отношения к личностной жизни, опыт которой мы постоянно имеем перед глазами. Для личности, которой мы являемся, быть свободной означает иметь возможность постоянно бороться против всех препятствий, которые противостоят собственно личностной жизни. Эта *личностная жизнь* не является только следствием мгновенных актов, но она также следует определенным *направлениям*, которые формируются в неких выдающихся актах, говоря более точно, в *актах принятия решения*. Данная нам как единство, личность существует как в каждом из своих актов, так и в их последовательной деятельности. И в этом случае именно верность выбранному направлению и лежит в основании этой личностной жизни. Здесь речь идет о верности акту принятия решения, который, в свою очередь, является личностным и свободным. Неупорядоченное действие, спорадическое рассредоточение человеческой деятельности принадлежат, скорее, некому жизненному темпераменту, чем духовному характеру личности. И именно здесь немецкий философ выдвигает тезис о том, что верность лежит в основании личности. Конечно, не будем забывать, что существуют акты *обращения*, которые заключают в себе «неверность» в эмпирическом смысле. Но мы не могли бы серьезно говорить об обращении там, где не существует вовлечения и верности. В противном случае это являлось бы только болезненным, хотя, возможно, и творческим обращением. Ценность верности в результате обращения измеряется страданием, которым сопровождается разрушение «предыдущего» вовлечения.

Особое внимание Ландсберг уделяет вопросу о соотношении познания и вовлечения. Не исключает ли в данном случае первое второе? Не является ли гарантией знания нейтральность? Не ведет ли вовлечение к добровольному ослеплению? Ландсберг считает, что если согласиться с такой концепцией, то познание было бы беспомощным, а принятые решения — иррациональными: «Человечество разделилось бы на беспомощных интеллектуалов и безответственных негодяев» [8. Р. 35]. Хуже того, «невмешательство одних дало бы возможность безграничной агрессивности других» [8. Р. 35]. Нейтральность знания стала бы активностью, позволяющей наиболее четко установить объем ущерба, спровоцированного этим невмешательством, в действительности являющимся равнодушием. Поэтому Ландсберг занимает позицию критики чистого интеллектуализма: «Этот интеллект, отсутствующий там, где он должен был бы взять на себя ответственность, неизбежно предает мир слепым силам. Этот же самый интеллект должен объяснить нейтральным способом противоречия, порожденные слепыми силами этого мира» [8. Р. 35].

Итак, нам необходимо признать, что мы находимся «в ситуации», и что эта «ситуация» не освобождает нас от объективного знания. Нам необходимо стремиться к «историческому познанию», подразумевающему познание историчности, которую мы переживаем и которой мы должны непрерывно следовать.

В этой перспективе Ландсберг показывает, что «позиция чистого интеллектуализма сама по себе лежит в основании принятия личностного решения, она также представляет собой своего рода побег исторической и временной реальности нашей жизни в обманчивую вечность безличного духа» [8. Р. 28].

Но возникает радикальный вопрос: не приводит ли такой вид познания историчности к относительности совершаемых выборов? Кто может нам гарантировать, что наше решение реализует истинную ценность? Не является ли мой Бог дьяволом для других? То, что истинно для меня, является ли истиной для других? Чтобы ответить на эти вопросы, Ландсберг (критикуя Э. Гуссерля и опираясь на М. Шелера) борется против безличности «вечных идей» и «чистых ценностей». С одной стороны, он последовательно показывает, что ценности существуют только как воплощенные ценности, с другой стороны, он отказывается рассматривать индивидуальные выборы как произвольные: существует «горизонт индивидуальности» в принятии личностных решений. Если все начинается посредством личностного опыта, то принятие решений возможно только потому, что наше чувство справедливости отвечает самой идее справедливости.

Существует одно историческое явление, которое, как убежден Ландсберг, однозначно показывает, что наши суждения о ценностях не поддаются полному релятивизму. Это пропаганда. На самом деле, почему необходимо организовывать публичную ложь, если у нас отсутствует чувство существования иерархии ценностей? Ландсберг подробно развивает эту оригинальную и остроумную аргументацию в своей работе «Введение в критику мифа» («Introduction à une critique du mythe») [5]. В самом начале своего текста Ландсберг говорит об «освобождающей деструкции» мифифицированного мира, которая является «первичным условием любого вовлечения». Возникновение мифической темы акцентирует размышления о массовой манипуляции, которая существует наряду с критикой пропаганды.

Сформулированную Ландсбергом в таком виде проблему политического вовлечения не оставляет без внимания Э. Мунье. Выступая против политической абстракции, французский философ опирается на паскалевскую герменевтику истории. В предисловии к «Action» он пишет: «Мы всегда говорим о вовлечении, как если бы оно зависело от нас: но мы сами вовлечены, погружены и встревожены. Именно поэтому воздержание от действия или неучастие в нем есть иллюзия. Скептицизм — это еще одна философия, которая „не делает активной политики“, но пассивно реализует политику установленной власти» [13. Р. 112]. Мунье спрашивает о том, какое место занимает политика в истории. Реальная история создает саму себя на различных уровнях, и не только на политическом. Поэтому Мунье, в частности, отмечал антиполитический аспект утопии Пеги. «Гармоничный город — это город интимностей», — пишет французский философ, комментируя Пеги. Личностное есть сама основа универсума, в котором все публичные действия ищут место выхода (это один из наиболее важных законов исторического движения, которое является публичным и в то же время бесплодным). Оно может проявляться, заключаться и повторяться только через трансформацию личностных ресурсов. Таким образом, становясь политическим, личностный акт

в известной степени деградирует. Мы могли бы даже сказать, что политика сводит все движения к громоздким и деградирующим категориям. И в этом Мунье видит отрицание политикой реальной истории.

Личность, считает Мунье, связана с политикой, но эта связь не так однозначна, как это кажется на первый взгляд. «Политика для Вас, — пишет Мунье в 1935 г. итальянский фашист Сантильяна, — не есть утверждение чего-либо, она есть своего рода подготовка к причастию» [3. Р. 119]. Этот упрек вполне можно рассматривать как похвалу. Персонализм Мунье непосредственно не противостоял сущности политики. То, что нам кажется политической слабостью у французского философа, не является ли конкретной связью повседневности с утопией через идеологию, мировые сообщества, независимые государства и компромиссы? Но, в конце концов, Мунье был убежден, что историческое движение существует только для личности и личностного общества. Для каждого сознания существует историческая драма, и каждый ищет из нее выход. По-видимому, именно Ландсберг помог Мунье увидеть, что политическая судьба каждого индивида неизбежна и что она является самым условием нашего выбора и вовлечения. Историческое движение обязывает нас выбирать, так что «непосредственно анализировать историческое движение в пережитом и прогрессивном опыте является единственным и эффективным способом руководить историей» [8. Р. 49].

Третий период (1944—1950 гг.). Мунье предлагает понимание вовлеченности в чисто философском смысле. Если выше мы видели, что концепция вовлечения была заострена политически, то в этот период он сделал ее центром понимания личностного существования как такового. Согласно французскому философу, существует идеал, к которому нам необходимо стремиться: между внутренней жизнью и ее внешней реализацией, между личностью, источником непредсказуемости и креативности, и ее присутствием в обществе. Вовлечение позволяет выразить одновременно и внутренний мир, который без внешней жизни остался бы мечтой, и внешнюю сторону жизни, которая не принадлежит внутреннему порыву.

В реальности не существует духовности вовлечения, которая могла бы уравновесить духовность не-вовлечения. Вовлечение и не-вовлечение представляют собой две стороны одного и того же движения личности. Мунье особенно настаивает на том, что сама мысль является вовлеченной: мысль, являющаяся посредницей между двумя действиями, берет свое начало в вовлечении и к нему же приводит. Вовлеченная мысль исключает всякую остановку суждения. Она дает утверждения, которые скрепляют ее с реальностью. В этом смысле Мунье замечает, что мы всегда вовлекаемся в «сомнительные баталии на несовершенных основаниях» [15. Р. 217]. В результате вовлечение становится правилом освобождения и приводит к персонализации исторической ситуации. Оно означает своего рода преодоление, благодаря которому личность становится тем, к чему она стремится. Мы должны согласиться с тем, что мы уже «вовлечены, погружены в эту реальность и озабочены нашим существованием». Именно поэтому всякое воздержание (уклонение от действия) иллюзорно. Вовлекаясь, мы начинаем активно жить не только для себя, но и для других. Этот

вывод можно рассматривать как итог рассуждений Мунье о соотношении вовлечения и не-вовлечения.

Вовлечение с точки зрения Мунье — это личностный акт. Этот акт интимен и поэтому свят. Подобный характер вовлечения порождает личность, способную взять на себя ответственность за человечество. Величие и сила вовлечения вытекают из напряжения между несовершенством причины (конечным человеком) и абсолютными ценностями. Персоналист Мунье уверен, что даже в наиболее драматических исторических обстоятельствах выбор личности не является слепым. Именно поэтому нельзя отождествлять вовлечение с вербовкой: «вовлечение включает в себя веру и дар, но бдительную веру и проверенный дар. Оно представляет собой чистый акт, а не детское увлечение. У него должно быть горячее сердце и холодная голова, иначе, в противном случае, мы говорим не о вовлечении, а о мании» [15. Р. 20—26].

Подводя итог анализу понятия вовлечения в философии Мунье, следует подчеркнуть, что значительное влияние на французского мыслителя оказали теории немецких философов М. Шелера (теория ценностей) и П.-Л. Ландсберга (концепция вовлечения). Ландсберг, как мы видели, привнес во французский персонализм то, что ему не хватало вначале: понятие исторического субъекта и его границы. Кроме того, Ландсберг дал Мунье ключ к пониманию соотношения личной вовлеченности с политикой и историей. «Желание сознательно остаться внутри глубокой реальности» Ландсберга соединяется у Мунье со стремлением к истинной деятельности по ту сторону иллюзорных агитаций. Влияние немецких философов позволило Мунье представить личность как бытие, способное дать ответ. Личность обнаруживает саму себя в своих вовлечениях. Она есть акт, либо ее просто не существует. Это стремление к вовлечению французский философ рассматривает как главное призвание своего поколения. Поэтому согласно Мунье «единственным свидетельством человека являются его акты» [12. Р. 406]. Иначе говоря, вовлечение является единственным сущностным требованием жизни личности, и именно поэтому Мунье отводит ему в своей персоналистической философии ключевую роль.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Мунье Э. Что такое персонализм? — М.: Издательство гуманитарной литературы, 1994.
- [2] Мунье Э. Персонализм. — М.: Искусство, 1992.
- [3] Domenach J.-M. Mounier P.: Ecrivains pour toujours, 1972.
- [4] Esprit. — Janv. 1938.
- [5] Esprit. — Janv. 1946. — N 118.
- [6] Esprit. — Dec. 1945. — N 117.
- [7] Esprit. — Oct. 1932. — N 1.
- [8] Landsberg P.-L. Problème du personnalisme. — P.: Seuil, 1952.
- [9] Landsberg P.-L. Essai sur l'expérience de la mort ou problème moral du suicide. — P.: Seuil, 1951.
- [10] Lurot. Mounier I, II. — P.: Harmattan, 2000.

- [11] *Mounier E.* Les cinq étapes de la revue «Esprit».
- [12] *Mounier.* Traité du caractère, œuvre, II. — P.: Seuil, 1947.
- [13] *Mounier E.* Le personalisme. — P.: Seuil, 1949.
- [14] *Mounier E.* Manifeste au service du personalisme, Œuvre, I. — P.: Seuil, 1936.
- [15] Petit. Philosophie et théologie dans la formation du personalisme d'Emmanuel Mounier. — P.: Cerf, 2006.
- [16] *Scheler M.* Le formalisme en éthique et l'éthique matérielle des valeurs. Essai nouveau pour fonder un personalisme éthique. — P.: Gallimard, N.R.F. — 1955.

CONDITIONS AND SENCE HORIZON OF CONCEPT «ENGAGEMENT» IN PHILOSOPHY OF E. MOUNIER

O.S. Kuznetsova

Departement of History of Philosophy
Faculty of Humanities and Social Sciences
Rissan People's University
Miklucho-Maklay str., 10a, Moscou, Russia, 117198

This text describes the concept of engagement by the French philosopher E. Mounier. It examines the role of engagement in 20th century philosophy. The concept of engagement was brought in the personalisme by a german philosopher Landsberg. Mounier found it the key to undestarding the problem of personal engagement in history.

For Mounier, personality exists to cross the engagement. The engagement according to Mounier is an intimasse act and that is why it is sacred. This character of engagement gave birth to the personal-ity that is capable to take responsibility for humanity.

By the French philosopher, the necessity of engagement was the principal vocation of her genera-tion.