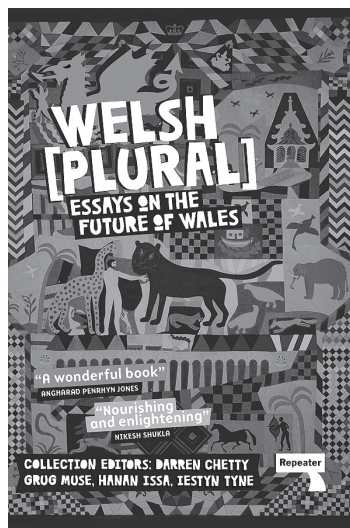


Рецензии

Welsh (Plural). Essays on the Future of Wales

London: Repeater Books, 2022 – 262 p.



Одетая в никаб женщина сидит в автобусе в Уэльсе и тихо разговаривает со своим сыном. Услышав непонятный язык, сидящий рядом мужчина обращается к ней: «Вы находитесь в Великобритании, здесь говорят по-английски». Сидящая перед ними пожилая женщина оборачивается и отвечает: «Она находится в Уэльсе и говорит по-валлийски».

ХАНАН ИССА. «Слышали анекдот про женщину в никабе?»

В 1994 году я провел месяц в Уэльсе: неделю в Суонси, две недели в Аберистуите и несколько дней в Бангоре. Одним ноябрьским утром, завершив свое пребывание в Аберистуите, я сел на автобус до Бангора. Несмотря на ужасно ранний час, я старался не уснуть: виды из окна автобуса были столь величественными и захватывающими, что, хотя за двадцать с лишним дней любования чистой красотой валлийских гор я уже должен был к ним привыкнуть, я все равно изо всех сил пытался не сдать-ся на милость низменным биологическим потребностям.



**НОВЫЕ
КНИГИ**

Кроме того, я хотел мельком увидеть Махинллет – место, где Овайн Глиндур¹ учредил первый валлийский парламент. Махинллет был первой крупной остановкой на маршруте. Я ехал в автобусе один. За окном неторопливо проплывали красивые горы, долины, и ритм езды, в конце концов, усыпил меня. Я проснулся от странного шипения. Сперва я было подумал, что водитель со скуки решил развлечь себя, имитируя раздраженную змею, но потом понял, что он просто пытался объявить следующую остановку. Маккантлит, Мах-х-хнслф-ф, Мх-хнс-с-слес². С каждым разом он терпел все большую неудачу, пока не сдался окончательно: «Мх-х-х-х-х-х». Водитель был из Англии: перед посадкой я перекинулся с ним парой слов.

Это еще один случай в автобусе, который, по идее, должен быть забавным – как и тот, что я использовал в эпиграфе к данной рецензии. В обеих историях язык выступает в качестве маркера и инструмента власти: политической, культурной, этнической и расовой. Английский водитель автобуса в 1994 году старался соблюдать правила и даже быть уважительным по отношению к стране, в которой работал, изо всех сил пытаясь выговорить местное название города на местном языке. И не смог. Примерно 20–25 лет спустя пассажир-англичанин в отвратительной манере, свойственной ксенофобам во всем мире, не смог распознать местный язык (и даже саму страну). Валлийский язык оказался линией разделения между «настоящим Уэльсом» и этими людьми. Но проблема в том, что они оба – и вежливый водитель автобуса, и мерзкий пассажир-расист – тоже часть Уэльса. Они валлийцы. Другими словами, все эти люди разного происхождения, разного веро-

исповедания, с разными габитусами и разными взглядами на все на свете – все они и составляют «настоящий Уэльс». Вот почему название этой книги такое точное: «Уэльс (множественное число)». Речь в ней идет о множестве различных «Уэльсов» и о множестве разных людей, в них живущих, но каждый человек в этой стране так или иначе должен выстроить свое отношение к валлийскому языку – или, если точнее, к валлийскому как к *главному* языку. Валлийский всегда присутствует у вас в сознании, часто благодаря самому факту его отсутствия. Я вернусь к этой основной теме книги позже, а сейчас должен сказать еще несколько слов об автобусах.

Обе истории о валлийском языке – моя собственная и апокрифическая, пересказанная в блестящем личном эссе Ханан Иссы, – произошли в автобусах. Паутина автобусных маршрутов и валлийский язык являются, пожалуй, сильнейшими скрепами, которые удерживают вместе эту вечно разделяемую чем-то нацию. Если вы захотите поехать из Кардиффа в Аберистуит на поезде, вам придется выехать из Уэльса, а затем снова въехать в него. До эпохи Маргарет Тэтчер вдоль части побережья полуострова пролегла железная дорога. После того, как печально известная госпожа премьер-министр уничтожила местную промышленность, та же участь постигла и эту железную дорогу. В своем эссе для сборника «Уэльс (множественное число)» Дэн Эванс цитирует Гуина Альфа Уильямса, который утверждал, что «деиндустриализация и растущая аккультурация в 1980-е были... гораздо более значительной и коварной угрозой для жизни и национальной самобытности валлийского рабочего класса, чем даже вторжения римлян, саксов или норманнов».

1 Owain Glyndŵr (ок. 1354 – ок. 1415) – потомок нескольких древних валлийских династий, участник Столетней войны, в начале XV века возглавил последнее мощное восстание валлийцев против английской короны. – *Примеч. перев.*

2 Machynlleth – произносится очень непривычно и сложно для неваллийского уха, что-то вроде «Махнслет». – *Примеч. перев.*

Не считая необъяснимого исторического анахронизма («рабочего класса» в нашем понимании не существовало ни во времена римлян, ни англосаксов, ни норманнов), это лишь скромное преувеличение. При Тэтчер Уэльс лишился своего «второго сердца» (или одной из двух своих «истин», в терминологии Рэймонда Уильямса). Ни Светоний, ни Паулин, ни Генрих I не изменили местного способа ведения сельского хозяйства; их правление сводилось в основном к надстраиванию высшего уровня собственной власти и управления уже существовавшими экономической, социальной и даже правовой местными системами. Разумеется, природа валлийской идентичности менялась после каждого завоевания территории Уэльса, но это происходило медленно. По сей день только две вещи коренным образом изменили Уэльс за довольно короткий исторический период: индустриализация и деиндустриализация. Первая дала Уэльсу железные дороги, вторая ликвидировала многие из них. Изувеченный общественный транспорт выжил и стал лучшим местом для разговоров о валлийцах и их языке.

Теперь пора вернуться к ключевой теме большинства из девятнадцати эссе, собранных в этой крайне интересной и познавательной книге. Валлийская идентичность – что бы ни означал этот исторически переоцененный термин. Валлийский язык, который, кажется, является сердцем валлийской идентичности. Валлийскость как плод непростого союза валлийской идентичности и валлийского языка. Профессии авторов эссе разнообразны – от общественного деятеля до академика, от фолк-музыканта до журналиста. Преобладают среди них писатели, что вполне объяснимо: литераторы – эти «инженеры человеческих душ», по выражению советского писателя Юрия Олеши, – профессионально занимаются языком; и в то же время они имеют дело с общественным мнением. По крайней мере так было до изобретения со-

циальных сетей. Но в Уэльсе под почтенным словом «традиция» до сих пор понимают «литературную (поэтическую) традицию» и «музыкальную (хоровую) традицию». И традиционно традиция считается краеугольным камнем валлийскости.

Несмотря на представленное многообразие профессиональных, социальных и культурных точек зрения, большинство опубликованных в сборнике текстов можно описать одинаково: они *свидетельствуют* о валлийской идентичности авторов, об их вовлеченности в эту идентичность, об их отношении к ней и (конечно же!) о том, каких усилий требует построение этой идентичности. Эмоционально-лирический настрой в некоторых текстах сильнее рационально-концептуального, но в любом случае эти свидетельства опыта принадлежности к сущности под названием Уэльс бесценны. Во-первых, они могут многое объяснить про Уэльс широкой публике. Во-вторых, они станут богатым материалом для будущих историков, социологов или политических мыслителей. Похоже, это и было главной целью издания: сделать *современный Уэльс* со всеми его сложными внутренними членениями более заметным. Причем речь идет не об уникальных локальных или региональных проблемах – их локальность и региональность глобальны. Старомодные марксисты называли это «диалектикой единичного, особенного и всеобщего».

Но несколько эссе из этого сборника посвящены рефлексии – политической, социальной, культурной – как таковой. Мартин Джонс пишет о фоне (а до недавнего времени и неизбежном горизонте) любой дискуссии об Уэльсе и валлийскости – истории. Национальное возрождение XIX и начала XX веков вызрело из истории угнетения и страданий под иностранным правлением, а лихорадочный романтизм времен расцвета индустриального и колониального капитализма сделал из этой истории Историю

с большой буквы. А История мгновенно превратилась в Традицию. С большой буквы. Она исключает всех, кроме бриттов и саксов (иногда к ним добавляют англо-нормандцев) и их потомков – и это можно назвать отправной точкой идеологии валлийской национальной исключительности (а также умеренного расизма). Большой частью сборник «Уэльс (множественное число)» состоит из голосов из-за пределов этого за-костенелого двухкомпонентного мира идеологии позднего романтизма. Майк Паркер и Дэн Эванс подходят к проблеме с разных точек зрения. Паркер считает, что будущее валлийцев лежит на пути, очерченном австрийским эмигрантом Леопольдом Кором и валлийской писательницей Ян Моррис: на пути «срединности» в противоположность «большому миру» и особенно – большому английскому/лондонскому миру крайностей. Эванс завершает свое краткое описание/деконструкцию существующих исторических форм валлийскости запросом на «новую, доступную идентичность, которая могла бы дополнить все сильней ветшающую структуру чувства³, как-то пережившую тот образ жизни, что ее породил».

Один из ключевых текстов книги – эссе Моргана Оуэна «Призрак или отражение? Мертир, валлийский язык и идентичность». В XIX веке этот небольшой городок близ Кардиффа превратился в промышленный ад на земле, а сегодня выступает как локальный/глобальный символ постиндустриального упадка, запустения, депрессии. Но и по сей день там есть жизнь – и жизнь эта валлийская. В Мертире история рабочего класса стала частью национальной истории, и наоборот. Национальное/этническое/религиозное угнетение зачастую

является замаскированной и видеоизмененной формой угнетения классового. Классический – и особенно современный – национализм пытается скрыть эту истину, поэтому большинство свежих дискуссий об идентичности и политике идентичности столь безнадежно пусты. Идентичность оторвана от классового сознания, которое, хотя и рядится в традиционные народные одежды, по природе своей интернационально и даже глобально. В 1831 году в Мертире произошел один из важнейших эпизодов истории борьбы рабочего класса против капиталистической эксплуатации. Местные шахтеры и металлурги не только мужественно отстаивали свои права, но и продемонстрировали, насколько хорошо они способны к военной и гражданской самоорганизации. И, конечно же, именно в Мертире красный флаг был впервые использован как символ восстания рабочего класса.

Ник Лукас

Перевод с английского Марии Ермаковой

Brittle with Relics: A History of Wales, 1962–1997

RICHARD KING

London: Faber and Faber, 2022 – 526 p.

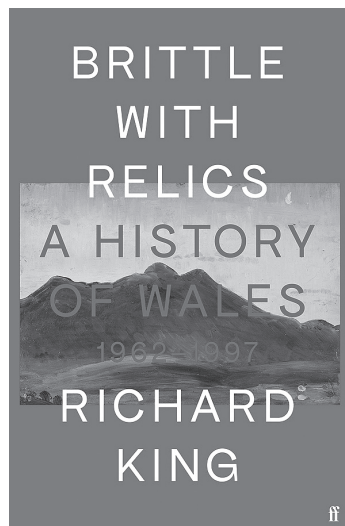
От одной деревушки до другой там всего по паре километров, но в каждой есть собственный регбийный клуб и внушительное количество часовен и церквей.

Ричард Кинг

В 1960 году появился новый исторический журнал – «The Welsh History Review».

3 Структура чувства – термин, введенный британским литературным и культурным теоретиком валлийского происхождения Рэймондом Уильямсом для обозначения специфического свойства социального опыта, исторически отличного от других специфических свойств, и дающего представление о временном периоде или поколении. Структура чувства отражает некий общественный совместный опыт восприятия в процессе живого и непрерывного настоящего момента и неотъемлемо принадлежит временному промежутку в целом. – *Примеч. перев.*

В предисловии к первому номеру редакция поясняла, что, несмотря на наличие нескольких уже существующих периодических изданий, посвященных истории Уэльса, новый журнал все равно необходим. Предполагалось, что областью его академических интересов будет *Уэльс в целом*, его история и география, в то время как уже существовавшие издания были либо локальными, либо больше касались периодов Античности и Средневековья. Иными



словами, появление «The Welsh History Review» должно было ознаменовать ключевой момент в академическом осмыслении истории этого региона как истории *современной страны, а не пережитка прошлого*. Такое видение *современного Уэльса* было бесценно, потому что обычно этот регион воспринимался как нечто древнее и сверхтрадиционное, как земля, населенная поэтами, чародеями, королями Артурами, пастухами, бродячими певцами и непримиримыми правителями, бесконечно воюющими друг с другом и с английскими завоевателями. Книга, которой посвящена моя рецензия, называется «Испещренная реликвиями: история Уэльса, 1962–1997». Главный вопрос, который в ней ставится – возможно, ненаме-

ренно, – о природе тех самых реликвий, об исторической материи, из которой они сделаны. Взять, к примеру, отголоски Средневековья: руины замков, «Хронику правителей» («Brut у Tywysogion»), поэзию Давида ап Гвилима. Или заброшенные угольные шахты, закрытые железные дороги, выцветшие газеты, чьи страницы рассказывают душераздирающую историю катастрофы в Аберфане. Как можно понять из подзаголовка после двоеточия, книга эта о современных реликвиях, но реликвии древние выступают в ней как невидимый фон, чье присутствие ощущается через его очевидное отсутствие.

Ричард Кинг, который записал, собрал и отредактировал десятки интервью с жителями Уэльса (или валлийцами – оба варианта в наши дни не идеальны), а затем скомпоновал их в свой невероятный том, предпочитает вести отсчет *этой* истории Уэльса с 1962-го, а не с 1960 года. Что в общем справедливо, потому что перед нами не плод академической историографии – это своего рода «народная историография», но сделанная со строжайшей академической объективностью и основательностью. У Кинга история Уэльса начинается с одной радиолекции, записанной и прозвучавшей в эфире Би-би-си:

«Эта история Уэльса начинается в 1962 году с речи по радио, произнесенной в качестве предупреждения о том, что валлийскому языку, а также связанным с ним идентичности и образу жизни грозит исчезновение. Речь под названием “Судьба языка” (“Tunged уг Iaith”) была произнесена в формате радиопередачи ее автором Сондерсом Льюисом – бывшим лидером Партии Уэльса. Эффект и влияние этой речи давно стали поводом для обсуждений; несомненно одно: полемика Льюиса помогла тем, кто сопротивлялся усиливавшейся маргинализации языка, вновь убедиться в ценности такого сопротивления» (р. 6).

Символично, что книга в жанре устной истории начинается с политического и культурного высказывания, сделанного в устном жанре радиопередачи. Сам выбор этого формата красноречиво говорит, о какой современности в основном идет речь в тексте: о современности радио и телевидения, тяжелой «дымной» промышленности, кейнсианской экономической и социальной политики. Речь идет о судьбе высокого модернизма в определенной части Великобритании. Хронологически книга завершается в 1997 году победой движения за деволюцию в Уэльсе, которая в некотором смысле затмила предшествующий ей триумф – принятие Закона о валлийском языке (1993). На первый взгляд, 1993 год больше подходит для завершения сборника Кинга: начавшись с провозглашения кампании против маргинализации местного языка, он, по идее, должен кончаться законодательным актом, приравнивающим этот язык к государственному. Но внутренняя логика валлийской истории, прекрасно представленная в этой книге, демонстрирует, как региональная политическая и социальная повестка постепенно переключалась с языка на автономию. После 35 лет экономических и социальных изменений, кризисов и кампаний Уэльс в 1997 году оказался совсем другой страной, чем когда Сондерс Льюис призывал спасти валлийский язык от исчезновения.

Рецензируемая книга – это коллективная история этого временного периода, рассказанная почти сотней голосов – от 104-го архиепископа Кентерберийского и бывшего лидера Лейбористской партии до борцов за сохранение валлийского языка, продюсеров звукозаписи, школьных учителей, пожарных и поэтов. Путь от 1962-го к 1997-му включает шестнадцать вех, или глав; каждая глава, являясь неотъемлемой

частью общей картины, в то же время может быть прочитана как отдельный рассказ. Составитель (автор) этой книги – музыкальный писатель и журналист, соучредитель бристольского лейбла «Planet Records». Тот факт, что Ричард Кинг родился в двуязычной семье в Южном Уэльсе, а последние двадцать лет живет в деревне, в валлийском графстве Поуис, сильно проясняет его личную мотивацию. Он написал книгу по истории страны, которая сформировала его таким, какой он есть.

Итак, все началось с борьбы за выживание валлийского языка в стиле «Action française»⁴, объявленной элитаристом и традиционалистом Сондерсом Льюисом. За этим последовал умеренный активизм, вызывавший недовольство валлийских лейбористов. Взаимоотношения между националистическим движением и местным отделением общенациональной партии рабочего класса – наиболее интересный идеологический и исторический сюжет книги. Он и сегодня доказывает свою актуальность во многих странах мира.

Начало этих отношений уходит корнями в историю валлийского национального движения и английского социализма. Одним из наиболее поразительных моментов в «Судьбе языка» является выявленная Льюисом связь между валлийским языком, валлийской идентичностью и нонконформизмом⁵. В первой части книги немало страниц отдано голосам, повествующим о нонконформизме как об особой «валлийской церкви». Ричард Кинг пишет:

«Присутствие нонконформизма во многих сообществах сделало ощутимым древнее представление об Уэльсе как о “*u werin bobl*”: бесклассовом, культурном, уважаемом обществе “людей из народа”» (р. 18).

4 Французская националистическая организация, особенно активная в период Третьей республики (1870–1940). – *Примеч. перев.*

5 Религиозное течение, отошедшее от англиканской церкви. – *Примеч. перев.*

Более того, существует связь между методизмом⁶ и особым «валлийским социализмом». Роуэн Уильямс подчеркивает этот момент: «Превратилось в клише, когда люди говорят, что социализм в Уэльсе бóльшим обязан методизму, чем марксизму» (р. 19). Изначально социализм в Англии многим обязан христианству (в том числе и в его протестантских формах, но, в отличие от валлийского социализма, влияние на английских социалистов конца XIX – первой трети XX века оказала идея всеобщей, а не местной справедливости и равенства). Конечно, было бы неразумно переоценивать этот исторический факт, но именно здесь кроется один из истоков взаимной неприязни валлийского национального движения и Лейбористской партии, которая настаивала на универсальной, по крайней мере общебританской, классовой повестке дня. Партия Уэльса и лейбористы были – и остаются – главными конкурентами:

«Лейбористская партия [...] болезненно реагировала на любые угрозы. Рассматривая Партию Уэльса и рост валлийского национализма как угрозу, лейбористы оказались в позиции противников валлийского языка» (р. 42).

Долгое время национальное движение (особенно группы прямого действия, борющиеся за валлийский язык) и местные лейбористы двигались в разных направлениях. Сондерс Льюис – как об этом пишет Роуэн Уильямс – выглядел как правый политический активист из континентальной Европы 1930-х:

«Он хотел видеть свою партию валлийской версией “Action française”, но неприятные фашистские отголоски того раннего периода, на мой взгляд, были с успехом похоронены к 1960-м» (р. 34).

Последователи Льюиса вспоминают себя в 1960-е как пылких националистов старой школы:

«В тот момент я с кристальной ясностью осознал, сколь страшная сила любви двигала нашими brave предками – такими, как Карадог, Боудикка, Артур, Глиндур, Лливелин; моя кровь пела мне о родовой памяти, о заточенье и смерти за правое дело, и я был погружен в столь необоримый жертвенный экстаз, что принял бы боль с распростертыми объятиями» (р. 54).

В первой половине 1970-х такого рода политические устремления достигли своего – весьма логичного – апофеоза. Родилась идея о «чистом валлийском этносе», населяющем «настоящий», «чистый» Уэльс (преимущественно сельские территории): о «создании в глубине страны гипотетической колонии – поселения для истинных валлийцев».

«Эмир Лливелин, ведущий член Общества валлийского языка [Cymdeithas yr Iaith Gymraeg], [...] исследовал возможность преобразования зоны преобладания валлийского языка [Y Fro Gymraeg] из абстрактного идеала в конкретный, обособленный периферийный регион для моноязычного населения, говорящего на валлийском, – тем самым предлагая своеобразную интерпретацию утопии» (р. 133).

Звучит как осовремененная версия средневекового разделения Уэльса на так называемую «Валлийскую марку» (области, завоеванные и колонизированные англо-нормандскими лордами) и «исконный Уэльс», *Pura Wallia*, все еще не покоренный, управляемый валлийскими принцами. Этакая ретроспективная утопия, где старомодный ксенофобский национализм встречается с бессмысленным хиппарским лозунгом «Назад к корням!». Своего рода обратная этническая/языковая/культурная «чистка», замаскированная под хиппи-утопию. Археолог,

6 Крупнейшая конфессия в рамках валлийского неконформизма. – *Примеч. перев.*

писатель и радиоведущий Рис Муин снабжает читателя историческим контекстом: «Это остатки идеализма 1960-х до наступления абсолютно дерьмовых и жутких 1970-х, принесших с собой реализм» (р. 134).

Валлийское национальное движение 1960–1970-х было не таким уж однородным⁷, но, видимо, тем, кто разделял позицию лейбористов, все было кристально ясно:

«На том митинге все подняли тост за Овайна Глиндур, а я – нет, и помню, как сказал тогда Глину: “Я не люблю Глиндур”. Как по мне, то с позиции классовой борьбы он представитель поместного дворянства, и я часто в шутку спрашивал Глина: “Кто такой Глиндур с точки зрения марксизма?” – и у него никогда не было ответа. Я всегда вбрасывал это. “Что сказал бы о Глиндуре Эньюрин Бивен⁸?” Тут националисты сразу же начинают бусковать. Ведь какой стройный нарратив: Глиндур – национальный герой; но что будет, если добавить аспект классовой борьбы? Это ставит их в тупик» (р. 49).

В этой ситуации валлийским лейбористам выпадала прекрасная возможность стать проводниками прогресса, соблюдая немалую дистанцию как от вестминстерских властей, так и от местных традиционалистов. Они воспользовались ею в 1960-х, но чуть не утратили свои позиции в 1970-е. Лейбористами тогда была недовольна вся Британия, и причины в основном совпадали, приобретая местный колорит лишь в мелочах. Вот как дела обстояли в Уэльсе:

«Лейбористское правительство 1974–1979 годов, которое возглавлял Уилсон, а затем Каллаган, не внушало вдохновения, и, разумеется, ему пришлось столкнуться с огромными проблемами вроде последствий глобального инфляционного кризиса,

вызванного ОПЕК в 1973 году; было огромное количество потрясений – промышленных, экономических и социальных. Многим молодым людям левых взглядов лейбористское правительство совершенно не импонировало. Более локально в Суонси, [...] как и в других местах во всей Великобритании, [...] коррупция в местных органах власти носила системный характер. Суонси – это образцовый пример: лидер местных лейбористов Джеральд Мерфи получил срок за коррупцию, затем лейбористы утратили преимущество в совете в пользу Независимой партии налогоплательщиков, а вскоре после этого лидер Партии налогоплательщиков тоже получил срок за коррупцию» (р. 122).

А потом наступил настоящий переломный момент. Конечно, деиндустриализация Уэльса началась намного раньше, чем Маргарет Тэтчер пришла к власти, но то была скорее трансформация промышленности, чем полное ее исчезновение. Даже процесс восстановления и рекультивации бывших промышленных площадок и территорий начался еще в 1960-е:

«Тогда шли замечательные процессы [...] вроде благоустройства и повторного озеленения долин. [...] Толчком к этому послужила катастрофа в Аберфане. Частью реакции на нее было финансирование правительством повторного озеленения и рекультивации ландшафта. Гвин однажды дал мне слайд, который я стал часто использовать. На нем двое маленьких детей с гордостью сажают дерево рядом с вывеской “Старый завод по производству мышьяка. Не входить”. Долина Суонси была по-настоящему заражена, там было полно тяжелых металлов» (р. 118).

Но то, что случилось с Уэльсом после 1979 года, не продолжило эти тенденции.

7 «В рамках валлийского национализма существует спектр, простирающийся от закоренелых коммунистов/националистов из рабочего класса в долинах Южного Уэльса вплоть до взглядов в духе Сондерса Льюиса: “Давайте рожать больше носителей валлийского!”» (р. 137).

8 Британский левый лейборист валлийского происхождения, одна из ключевых фигур глубоких социальных реформ в Соединенном Королевстве после Второй мировой войны. – *Примеч. перев.*

1980-е полностью изменили экономический и социальный ландшафт страны. Последствия этого резкого изменения были решающими для местных сообществ и для самой валлийской идентичности.

Взаимосвязь индустриализации и валлийской идентичности не так проста, как кажется на первый взгляд. Очевидно, что в первой половине XX века националисты считали индустриализацию угрозой валлийскому языку и идентичности. Современность убивает Традицию. По иронии судьбы, положение дел после 1980-х частично возродило эту старомодную идею. Проводимая Тэтчер деиндустриализация, вогнавшая в нищету значительную часть страны, подготовила благодатную почву для укрепления позиций валлийского языка. Но Закон о валлийском языке 1993 года в некотором смысле закрыл проблему в целом – вплоть до маргинализации самого языкового вопроса в валлийской общественно-политической повестке:

«Мне кажется, к 1997 году валлийский язык в определенной мере деполитизировался, так что, когда Уин Робертс – министр из Консервативной партии – сделал его обязательным в школах, я не думаю, что многие обратили внимание на этот факт» (р. 428).

Но в проблеме «индустриализация против валлийской идентичности» важнее всего то, что в 1960–1970-е последняя определялась первой:

«В этих сплоченных сообществах занятость была неотъемлемой частью идентичности – атрибутом, значение которого возрастало в процессе секуляризации Уэльса, набравшей силу к 1960-м» (р. 7).

Таким образом, когда неолиберальные реформы 1980-х ликвидировали занятость в сфере промышленности, это нанесло сокрушительный удар по местной валлийской идентичности. Сообщества, конечно, пытались сопротивляться, и их сопротив-

ление дало почву для прежде невозможной коалиции валлийских националистов и лейбористов (и не только):

«По завершении забастовки шахтеров образовалось несколько маловероятных дотоле союзов. Общество валлийского языка, отвечавшее во время забастовки за продуктовые наборы, организацию праздников и прочие меры поддержки в знак солидарности с шахтерами, продолжило принимать активное участие в различных инициативах. Параллельно со своей деятельностью, ориентированной на валлийский язык, Общество активно участвовало в женском движении, кампании солидарности с Никарагуа и движении в защиту прав ЛГБТ, а также время от времени вступало в диалог с ирландской партией Шинн Фейн – все это происходило на протяжении 1980-х, десятилетия, когда Общество впервые избрало на пост председателя женщину» (р. 330).

Большая часть книги посвящена забастовке шахтеров 1984–1985 годов. И не только потому, что это было самое драматичное событие в послевоенной истории Уэльса. Агрессивный тэтчеризм представлял экзистенциальную угрозу валлийскому рабочему классу и Уэльсу в целом. «Закрывая шахту, вы убиваете сообщество» (р. 371). Старый уклад высокого модернизма раскололся на части; осколки его быстро стали реликвиями. С тех самых пор Уэльс наполнился реликвиями нового типа.

Название книги заимствовано из стихотворения Роналда Стюарта Томаса «Валлийский пейзаж»:

В Уэльсе нет настоящего,
И будущего нет;
Есть одно лишь прошлое,
Испещренное реликвиями.

Томас, как и многие выдающиеся литературные деятели XX века, был ярким ретроградом, валлийским националистом, одержимым прошлым. Как общественный деятель и англиканский священник, он

прославился своей резкой критикой «машинной цивилизации». Сын Томаса вспоминает проповеди своего отца, в которых тот обрушивал гнев на холодильники, стиральные машины, телевидение и другие современные вещи. Томас считал, что сам он принадлежал к «былым временам», доиндустриальному периоду. На самом же деле он жил *в свое* время – в период высокого модернизма – и принадлежал к нему, хотя и ненавидел современную жизнь. Ричард Кинг переосмысливает стих, давший название его книге. Реликвии, которыми испещрен Уэльс, – это не осколки какой-то сказочной были, это реликвии модернизма. И мы осознаем их как нечто, вплетенное в социальную ткань нашей сегодняшней жизни.

Ник Лукас

Перевод с английского Марии Ермаковой

До конца времен. Сознание, материя и поиски смысла в меняющейся Вселенной

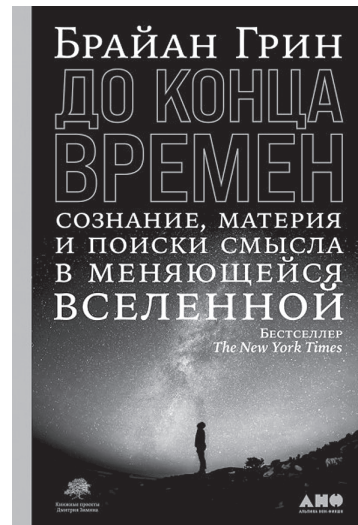
БРАЙАН ГРИН

М.: Альпина нон-фикшн, 2021. – 548 с. – 5000 экз.

Книга Брайана Грина переведена на русский язык и издана по программе «Книжные проекты Дмитрия Зимина», что заранее снимает все сомнения относительно качества этой литературы. Плашка «Бестселлер *The New York Times*» лишь подтверждает статус издания.

«До конца времен» не первая научно-популярная работа американского физика и математика, профессора Колумбийского университета, специалиста в области теории струн и страстного популяризатора науки Брайана Грина: ранее в русском переводе вышли его книги «Эlegantная Вселенная» (1999), «Ткань космоса» (2003),

«Икар на краю времени» (2008), «Скрытая реальность» (2011). Переводчица Наталья Лисова в целом достойно справилась со своей работой, и при имеющемся адекватном переводе можно, пожалуй, заключить, что Грин все-таки пишет более тяжеловесно, чем другой знаменитый физик-теоретик и популяризатор космологии Стивен Хокинг. Впрочем, Грин изначально ориентируется на «продвинутого» читателя, а в примечаниях даже приводит – для особо дотошных – математические выкладки. Да и можно ли простым языком говорить о сознании и материи в их бесконечных проявлениях, когда целью научной деятельности автора является ни много ни мало как создание «единой теории всего»? Грин – ученый до мозга костей, и для объяснения Вселенной от начала времен ему нет нужды прибегать к идее Творца, если можно опереться на фундаментальные законы физического мира – энтропию и эволюцию, действующие в области как элементарных частиц, так и сложных форм материи. В сочетании с аппаратом квантовой физики энтропия и эволюция становятся своего рода универсальными отмычками ученого.



Грин применяет этот подход не только для объяснения происхождения вселенной,

вещества, галактик, но и для объяснения сознания, языка, мифа, религий, искусства. Автор начинает свое повествование от начала времен, то есть с момента Большого Взрыва. Грин не пишет о том, что было до Большого Взрыва (об этом высказался Хокинг в своей последней книге «Краткие ответы на большие вопросы»), его интересуют возникновение и эволюция Вселенной в результате процесса, который автор называет «энтропийным тустепом» – снижения энтропии (то есть меры беспорядка) в системе за счет увеличения ее в среде. Благодаря этому образуются упорядоченные структуры – звезды, планеты, затем жизнь и люди, – хотя суммарное количество беспорядка во Вселенной при этом растет, согласно второму закону термодинамики. «Именно этот энтропийный тустеп координирует подъем жизни и разума» (с. 63).

Книга Грина интригует тем, что он изначально помещает свое повествование в космологическую перспективу, которая предполагает, что условный конец времен существует, даже если он осуществится таким способом и в такие сроки, о которых человеку, не склонному к мистическому трансцендированию, трудно и помыслить. Что значит – галактики будут разбегаться со скоростью, превышающей скорость света? Это значит, что свет звезд будет не виден; правда, к тому времени эти звезды уже некому будет созерцать, то есть во Вселенной не останется не только разумной жизни, но и жизни вообще. Да, это случится очень нескоро, и, как говорится, на наш век хватит, но интерес ученого жаждет преодолеть и этот «горизонт событий», в чем ему помогает математическая физика.

Космологическая перспектива для каждого отдельного пытливого ума становится перспективой экзистенциальной. Грин как физик ставит себя на пересечение этих перспектив и из этой точки сообщает нам, что феномены жизни и разума во Вселенной ограничены так же, как и срок челове-

ческой жизни. «В самом деле, наступит скорее всего момент, когда организованная материя любого рода будет невозможна» (с. 13). Мысль эта способна привести в трепет любого человека, которому хватит мужества, ума и воображения дойти в своих размышлениях до этой точки.

Подобный шок однажды испытал и автор. Поэтому книга написана так, что помогает справиться с этой экзистенциальной проблемой, не привлекая религиозных аргументов. В этом смысле «До конца времен» – это психотерапия космологией, хоть и пригодная в основном для атеистов. Будущее, лишённое звезд, планет и мыслящих существ, оставит человека ограниченного равнодушным. У кого-то эта мысль может вызвать чувство дискомфорта или даже страха. У человека рефлексиирующего идея конца времен, как полагает автор, должна вызвать благоговение, приведя его к осознанию «простой, но удивительно тонкой истины», что жизнь происходит здесь и сейчас.

Концепция «здесь и сейчас» сама по себе обладает мощным организующим потенциалом, который, в частности, используется в психотерапии. Гуманистический психолог Ирвин Ялом, например, никогда не скрывал своих атеистических убеждений, что не мешало ему успешно работать с запросами о смысле жизни. Идея «вечности в каждом мгновении» для Грина больше, чем избитая метафора:

«Я обнаружил, что эта точка зрения становится еще более осязаемой, когда мы погружаемся во время во всей его полноте – от начала до конца; такой космологический фон придает ни с чем не сравнимую четкость представлению о том, насколько уникально и мимолетно на самом деле “здесь и сейчас”» (с. 31).

Цель этой книги, по словам ученого, дать читателю эту четкость. Грин делает это, не внося в уравнение жизни параметра религиозной мистики.

Впрочем, религии автор посвящает целую главу и относится к ней вполне серьезно – опять же с позиций эволюции и естественного отбора. Социальные психологи видят адаптивную роль религии в том, что обещание жизни после физической смерти помогло людям не превратиться в комки дрожащей от страха биомассы. Группа, объединенная общим верованием, на заре человеческой истории и позже демонстрировала лучшую сплоченность и успешность в работе и в сражении. Грин признает, что в научном мире нет полного согласия в оценке религии как социального клея. Но многие исследования показывают, что на уровне индивида адаптивное влияние религии проявляется наиболее очевидно. Положение индивида в группе, то есть репутация, зависит от соблюдения групповых правил. Нарушитель может стать изгоем и утратить возможность продолжения рода. Вера в наличие незримого могущественного свидетеля помогает соблюдать правила общежития. Как следствие, верующий человек «с большей вероятностью оставит потомство и передаст ему свое инстинктивное благочестие. Предрасположенность к религии защитит его генетическую линию и таким образом станет самовозобновляющейся» (с. 259).

Искусство для Грина и авторов, на которых он ссылается, также представляет собой адаптивный механизм, подобный религии, – как в социальном, так и индивидуально-личном плане. Наскальная живопись может показаться бесполезной с точки зрения естественного отбора, но Грин предполагает, что искусство сыграло важную роль в тонкой взаимной настройке людей, которая позволяла предугадывать эмоциональные реакции друг на друга и увеличивала шансы на успешное сотрудничество: род *Ното* победил в эволюции благодаря своей социальности. На уровне отдельного человека искусство «позволяет разуму прыгать, вертеться и спотыкаться, исследуя

всевозможные воображаемые новшества» (с. 297). Разум человека, творящего искусство или потребляющего его, учится «свободно пересекать границу между реальным и воображаемым», в результате чего «набирается опыта и научается выходить за рамки стандартного мышления» (с. 298). Работа с языком, цветом, формой, метафорой, ритмом и мелодией формирует «цветущий когнитивный ландшафт индивида», безопасно тренирует воображение и способность к инновациям, становится «полигоном человеческого познания» (с. 299). То же делает для человека рассказывание мифов, сказок, легенд и прочих вымышленных историй. Это тоже репетиция взаимодействия с реальным миром, выстраивание стратегических ответов на потенциальные жизненные факты, мозговая версия игровой активности для тренировки жизненно важных навыков, которые генетически закрепляются в следующих поколениях. Для этого мозг, по мысли автора, и запрограммирован на увлечение вымышленными историями.

Очевидно, Брайана Грина можно было бы назвать последователем линии Демокрита, чья атомистическая теория, космология и принцип изонормии предвосхитили современную квантовую физику и космологию. Если в гуманитарной области линия Платона оказалась более плодотворной, дав начало целому пучку идеалистических философий, то в естественных науках Демокрит победил. Грин признает, что наука не может отказаться от изучения феномена сознания – это означало бы, что наука выживает из-под себя свою основную опору, – но строго научного объяснения сознания пока не существует. Грин знает, что мысли не состоят из атомов и молекул, и предполагает, что для объяснения сознания, по его словам, «потребуется концептуальная революция, сравнимая с революциями, связанными с квантовой физикой и теорией эволюции» (с. 160). Но, признавая это, он

все же надеется, что «когда-нибудь мы сумеем объяснить сознание при помощи одних только общепринятых представлений о частицах, из которых состоит вещество, и о физических законах, которые этими частицами управляют» (там же).

Грин в своей книге добросовестно излагает конкурирующие теории происхождения сознания, языка, религии, искусства, оставаясь при этом последовательным физикалистом, что, очевидно, и позволяет ему занимать свое место в науке и искать объяснения сложных явлений, пользуясь вероятностными расчетами. Это продолжение линии Демокрита, который полагал, что если какое-то явление возможно и не противоречит законам природы, то следует допустить, что в беспредельном времени и на беспредельном пространстве это явление либо когда-то уже имело место, либо когда-нибудь наступит (принцип изономии). Развивая эту идею, современные ученые додумались до концепции «больцмановского мозга» – случайно сформировавшейся «на пути в вечность» макроскопической структуры, способной осознать свое существование. Вероятность этого бесконечно мала, но не равна нулю, поэтому на огромных промежутках времени появление такой конфигурации частиц гипотетически возможно: «Давно исчезнувшая мысль ненадолго вернется» (с. 382).

Последняя глава книги, «Благородство бытия», получилась самой философичной, даже поэтичной. Это глава о поисках смысла. Она чрезвычайно актуальна, потому что за те несколько лет, что прошли с момента написания книги, человечество, похоже, максимально подтолкнуло себя к «концу времен» и балансирует на этой грани. Природа равнодушна, и у оснований реальности не было никакого изначального смысла, говорит автор, но человеческому разуму, который поднимает себя над безразличием природы, ценность и смысл необходимы. Люди, обладающие самосо-

знанием, в свой срок растворятся в небытии, и с этим человеку надо что-то делать. Как утверждал Николай Бердяев, преодоление смерти есть основная проблема любой философии. Человеческий род, жизнь и разум во Вселенной умрут в результате действия физического закона – для природы этот факт зауряден, но он не зауряден для человека. Бессмертие недосыгаемо, и «размышления о бесконечной жизни проясняют значение жизни, которая имеет конец» (с. 406).

В ответ на признание человеком своей конечности у него рождается мечта о будущем, населенном потомками, потому что бессмертие биологического вида (хотя бы на выпавшем нам космологическом отрезке времени) необходимо для присутствия смысла существования. Смертельный диагноз одного человека вызывает разные чувства, в том числе и умиротворения, но смертельный диагноз человечеству вызвал бы подавляющее чувство тщеты.

«Мы эфемерны. Мы недолговечны. Тем не менее наше мгновение редко и необыкновенно, и признание этого позволяет сделать недолговечность жизни и редкость самосознания основой для системы ценностей и фундаментом для благодарности» (с. 412).

Жизнь и разум во Вселенной случайны, мы в наших физических телах находимся здесь по милости слепого шанса. Грин восхищается той мыслью, что при астрономическом разнообразии возможных вариантов его молекулярная конфигурация вообще существует в данный момент (что верно для каждого из ныне живущих). Волнение и восторг автора увеличиваются от того, что он убежден в отсутствии изначального великого замысла. Вместо этого, есть человек – «мыслящий набор частиц», – живущий в субъективном мире и создающий для самого себя цели. Поэтому единственное направление, по которому

человек может двигаться в попытке познать себя, – это внутрь себя, по пути построения собственного смысла.

СЕРГЕЙ ГОГИН

Радость жизни. Философия стоицизма для XXI века

Уильям Ирвин

М.: Манн, Иванов и Фербер,
2021. – 304 с. – 3000 экз.

В начале XXI века философия стоицизма, зародившаяся более двух тысячелетий назад, обретает новое дыхание. Всего лишь за одно поколение стоическая мудрость, преодолев привычные рамки философской доктрины, удивительным образом превратилась в стиль жизни миллионов людей по всему земному шару. Не останавливаясь на причинах этого явления – теме, безусловно, интригующей, но заслуживающей отдельного и подробного разговора, – стоит подчеркнуть, что оно затронуло и Россию. Спрос на стоические добродетели стимулирует соответствующее предложение; отечественные издательства, по крайней мере до рокового 2022 года, исправно переводили многие значимые и яркие книги современных стоиков, в основном англосаксонских. Имя Уильяма Ирвина, чей труд обозревается здесь, хорошо знакомо специалистам-античникам: этот профессор философии, преподающий в Государственном университете имени братьев Райт (Дейтон, штат Огайо), был одним из зачинателей нынешнего «стоического ренессанса» – в свое время именно рецензируемая книга, вышедшая в 2009 году под названием «A Guide to the Good Life: The Ancient Art of Stoic Joy», сумела заинтересовать стоическими теориями многих читателей. Как справедливо отмечает в предисловии научный редактор русского перевода Станислав Наранович,

в своих многочисленных работах Ирвин «предпринял образцовую попытку воскресить наследие античных стоиков и научить современных людей жить благой (в стоическом понимании) жизнью» (с. 12).

Предваряя чтение, стоит иметь в виду, что, раскрывая потенциал стоической заботы о себе и о ближних в нынешнем мире, автор ориентирован в первую очередь на римский стоицизм, поскольку, как он считает, поздние стоики, в отличие от стоиков ранних, вынуждены были иметь дело с примерно таким же глобальным беспорядком и приблизительно с тем же катастрофизмом мировосприятия, которые столь знакомы нашим современникам. По Ирвину, предметом первейшего интереса для римских стоиков выступал поиск спокойствия и отрешенности, в то время как греческие стоики больше заботились об обретении добродетели. Умиротворенность, причем в самом буквальном смысле, сейчас оказалась в острейшем дефиците, а обретение добродетели во всех ее смыслах вынужденно отодвинулось на будущее, более ровные, этапы человеческой истории. Именно эта конфигурация позволяет римским стоикам общаться с современным читателем от лица стоицизма в целом.

Во введении автор признается, что примерно до сорока лет он, подобно многим своим современникам, вел жизнь «просвещенного гедониста», сосредоточенного в основном на обретении достатка, статуса и удовольствий. Поворот произошел около 2000 года, когда Ирвин начал писать философское исследование, посвященное феномену желания. Автор тогда увлекался дзен-буддизмом, используя его методологию в качестве основы для собственных теоретических построений. В ходе работы, однако, дзен-буддизм сначала вывел его на стоическую мудрость, а потом и вовсе отступил перед ее величием. Оба учения, отмечает Ирвин, фокусируются на созерцании преходящей природы бытия и выте-

кающего из нее усмирения желаний, оба ориентированы на спокойствие духа и объясняют, как его достигнуть и удержать. Тем не менее автор понял, что стоицизм гораздо ближе рационально-аналитическому складу ума сегодняшнего человека, чем буддизм. «В результате, к вящему изумлению, я поймал себя на том, что подумываю стать не дзен-буддистом, а практикующим стоиком», – пишет он (с. 22).

Поясняя во введении практическую значимость этой доктрины, автор обращается к понятиям «высшей цели» жизни и «стратегии» ее достижения. Оба концепта, с его точки зрения, идеально проработаны стоиками. Практикуя «искусство жить», римские стоики настолько органично комбинировали мировоззренческие и психологические учения, что практическая значимость этого синтеза не растрчена и по сей день. В своей книге, которая ни больше ни меньше «советует, как жить» (с. 20), Ирвин разъясняет секреты маркетингового успеха стоических философов. Уже два тысячелетия назад стоики осознали, что жизнь, отравленная негативными эмоциями – такими, как гнев, тревога, страх, горе или зависть, – не может быть полноценной. Работая над этой проблемой, они сумели предложить эффективные техники предупреждения или подавления состояний подобного рода. Американский профессор признается, что на первых порах он воспринимал мудрецов-стоиков как эмоционально закрепощенных людей, однако позднее ему стало ясно, что стоики очищались не от эмоций вообще, а лишь от негативных эмоций. Что было еще неожиданной – в лице стоических мыслителей автор увидел людей, умеющих наслаждаться радостью жизни и превозносить ее.

Узнав о стоицизме подробнее, Ирвин начал экспериментальным образом применять его в качестве собственной философии жизни. «Поскольку до сих пор эксперимент был достаточно успешным, – пишет

он во введении, – я считаю себя обязанным сообщить о результатах всему миру» (с. 25). Увлекая читателя еще больше, он предьявляет несколько бесспорных плюсов стоицизма в контексте XXI века. Во-первых, стоическая практика не требует выделения для нее каких-то особых промежутков времени. Разумеется, нынешнему стоику приходится анализировать свою жизнь, но эти размышления можно встроить в те моменты дня, когда мы не заняты ничем конкретным: например, стоим в пробке или лежим в постели в ожидании сна. Во-вторых, и это особенно важно для нынешнего цивилизованного человека, ничто не мешает быть одновременно практикующим стоиком и последовательным агностиком. Обязательства, накладываемые стоицизмом, гораздо мягче тех дисциплинирующих ограничений, каким человеческую личность подвергают традиционные религии – и это дает ему дополнительные преимущества.

Представленная книга поделена на четыре части, первая (и самая короткая) из которых посвящена азам: возникновению и распространению философии стоицизма («Рождение стоицизма»). Особого внимания в этом контексте достоин Сократ, а также влияние его поучений на стоическое мировоззрение. Одной из веских причин, обеспечивших привлекательность стоической философии, стал отказ от предшествовавшего ей кинического аскетизма: образ жизни стоиков, хотя и тяготел к простоте, все же допускал земные блага. Вместе с тем, наслаждаясь «хорошими вещами», с которыми они сталкивались на жизненном пути, стоики готовили себя к расставанию с ними в любую минуту. Того, кто живет в гармоничной согласии с природой – иными словами, человека, в совершенстве освоившего стоическую практику, – стоики называли мудрецом. Причем, по мнению Ирвина, статус этой фигуры в стоицизме был примерно эквивалентен статусу «достигших просветления» в буд-

дизме. Надо сказать, что спорадические параллели с восточной мудростью сопровождают все его повествование.

Во второй и третьей частях, на которые приходится основной массив текста («Психологические техники стоиков» и «Советы стоиков»), Ирвин разъясняет, что значит быть практикующим стоиком в наши дни. Описывая психологические техники, созданные римскими философами для обретения и поддержания спокойствия, он на конкретных примерах демонстрирует, как они работали и продолжают работать в человеческой жизни. В частности, автор подробно анализирует переписку Сенеки с женщиной по имени Марция, за три года до общения с философом потерявшей сына, но так и не сумевшей выйти из состояния бескрайнего горя. Римский стоик предлагает безутешной матери обратиться к тому, что нынешние психологи назвали бы негативной визуализацией. Радуюсь обществу близких, поучает он свою корреспондентку в одном из сохранившихся писем, следует периодически отвлекаться и вспоминать о том, что такая радость ни в коем случае не долговечна и ей когда-нибудь придет конец. Причем, как пишет Эпиктет, словно подхватывая мысли Сенеки, среди всех смертей, которые следует мысленно созерцать, несомненно, должна быть и наша собственная. Предлагая одному из своих друзей проводить каждый день так, как если бы он был последним, Сенека не останавливается на этом: по его мысли, жить надо так, как будто бы последним является не просто нынешний день, но «уже *этой самой миг*» (с. 88). Разумеется, говорит Ирвин, подобные поучения вовсе не означают, что каждый из нас должен незамедлительно перестать заполнять свой ежедневник планами на завтра; из них вытекает лишь, что, помня о дне завтрашнем, мы одновре-

менно должны ценить день сегодняшний. В целом же, как представляется автору, размышляя о скоротечности своего удела, современный человек, подобно своим античным собратьям, «может заметно увеличить наслаждение от жизни» (с. 89).

Углубление в тематику жизненных радостей заставляет Ирвина подчеркнуть, что стоицизм ни в коем случае не является философией богатых. По его мысли, люди, испытывающие нужду, тоже могут извлекать пользу из стоических опытов: «Бедность может ограничивать их во многом, но для упражнений в негативной визуализации она не помеха» (там же). Более того, эта практика, да и стоицизм в целом, помогают смягчить тяжелую участь, делая обездоленных менее несчастными⁹. Другим лекарством, рекомендуемым тем, у кого дела идут не слишком хорошо, выступает стоический фатализм. Как пишет император-мудрец Марк Аврелий, «если мы отвергаем решения судьбы, то горе, гнев и страх разрушат наш покой» (с. 119). Признание детерминизма, однако, не означает, что стоики были готовы принимать будущее со смирением – напротив, из исторических хроник нам известно, что они без усталости делали попытки повлиять на грядущие события. Автор снимает это кажущееся противоречие, указывая на своеобразии стоического фатализма, устремленного не столько в будущее, сколько, как ни странно, в прошлое. Стоики, полагает Ирвин, пользовались «ограниченной версией» фаталистического мировоззрения: для них было важно напоминать людям, что прошлое навсегда останется неизменным (с. 121). И такой подход, по оценке американского философа, удивительно современен, поскольку большинство из нас, людей XXI века, тоже отказываются сопрягать будущее с предопределенностью. Но, твердо

⁹ Воспринимая эту часть авторских рассуждений стоически, я откажу себе в соблазне рассуждать о том, как могло бы идти изучение Эпиктета и Сенеки в манильских трущобах или, скажем, в лагерях беженцев-рохинджа.

веря в свои силы в отношении завтрашнего дня, «мы с готовностью признаем, что прошлое нельзя изменить, и поэтому вряд ли будем оспаривать стоический фатализм» (с. 122).

Ирвин убеждает своего читателя в том, что стоицизм – вдобавок к своим терапевтическим функциям – способен еще и делать человека более успешным в социальном плане. Хотя стоики не искали мирского успеха, добавляет он, им нередко удавалось обрести его как бы «автоматически». Хорошими примерами здесь выступают Музоний и Эпиктет: являясь руководителями популярных философских школ, они вовсе не добивались общественного признания специально, но так или иначе обретали его. Иначе говоря, просто будь стоиком, а остальное приложится. Рассуждая в том же русле, Марк Аврелий дает универсальный совет: невзирая на любые невзгоды и огорчения, надо «продолжать упражняться в стоицизме – “хотя и не думаешь преуспеть”» (с. 140). Достижению стоиками прочного социального положения, по мысли автора, помогало недоверие к телесным удовольствиям и связанное с ним самоотречение: отказ от наслаждений, на разные лады повторяли они, сам по себе способен стать удовольствием. Впрочем, по мнению Сенеки, «окончательное доказательство прогресса принесет лишь встреча со смертью»: только тогда мы узнаем, был ли наш стоицизм истинным (с. 139).

Далее автор обращается к практической рекомендации стоиков, касающимся взаимодействия с миром и другими людьми. В высшей степени ценя безмятежность, стоики отнюдь не жили отшельниками. Марк Аврелий, испытывая регулярные приступы мизантропии, каждый день пересиливал себя, продолжая с «неутомимым рвением исполнять обязательства, продиктованные высоким постом» (с. 147). С этим умением делать что-то через силу соседствует талант отгораживаться от избыточных внеш-

них раздражений. Зная о том, насколько назойливыми порой могут быть другие люди, стоики разрабатывали технические приемы, помогавшие им не переживать из-за нанесенных обид. Реконструируя их советы, Ирвин рекомендует отвечать на оскорбления шуткой или молчанием: ведь «стоическому мудрецу, существу он на самом деле, оскорбления собратьев-людей, вероятно, казались бы собачьим лаем» (с. 160). Так, Эпиктет полагал, что лучший способ противостоять оскорблениям не наказывать обидчиков, а обучать пострадавших техникам психологической самообороны. Помимо техник, помогающих правильно реагировать на оскорбления, автор рассматривает стоические стратегии, направленные на преодоление горя и гнева, причем в этом отношении он также оптимистичен:

«На мой взгляд, практикуя стоицизм, можно избежать множества эмоциональных кризисов, которым подвержены люди. А оказавшись во власти негативных эмоций – совладать с ними без посторонней помощи» (с. 172).

Одной из наиболее болезненных негативных эмоций выступает тревога о том, позитивно ли нас воспринимают окружающие. Марк Аврелий, Эпиктет и другие стоики на этот счет единодушны: следует пренебрегать тем, что думают о нас другие, а потому нашей целью должно быть безразличие к чужому мнению.

Особое внимание автор уделяет теме, которая волновала людей в любую эпоху – старению и смерти. И хотя он рекомендует принимать стоицизм в молодости, ибо это лучший способ встретить старость, «даже самые дряхлые и немощные старики способны читать стоиков и размышлять над их идеями» (с. 208). Людям на склоне лет вполне под силу заниматься негативной визуализацией и не переживать о вещах, находящихся вне их контроля – то есть не

проводить свои последние дни в бессмысленных стенаниях о том, что жизнь могла бы сложиться по-другому. Нынешнему читателю порой кажется, что стоики едва ли не одержимы смертью, – на деле же, постоянно размышляя о ней, эти философы старались минимизировать ее присутствие в человеческой жизни. Рассуждая о самоубийстве, стоики рассматривали его вполне допустимым, не видя ничего зазорного в добровольном уходе из жизни старых или больных людей; в конечном счете, по их мнению, едва ли чье-то благополучие будет сильно зависеть от старого или больного человека. Для них главный вопрос заключался не в том, как скоро человека настигнет кончина, а в том, умрет он легкой смертью от собственных рук или тяжелой смертью по естественным причинам. В этой связи «Музоний призывает не только жить хорошей жизнью, но и окончить ее, когда это возможно, хорошей смертью» (с. 213).

В отдельной главе, которая называется «Как стать стоиком?», автор предлагает ряд советов тем, кто хотел бы приступить к повседневному использованию стоицизма. Он вполне отдает себе отчет в том, что для человека XXI века это нелегко: немалых усилий потребует негативная визуализация и еще больших практика самоотречения. Кроме того, понадобится сила воли, позволяющая распрощаться с прежними целями – такими, как слава и богатство, – и перейти к новой цели, которой должна стать безмятежность. Ирвин понимает, что сочувствие со стороны окружающих новоявленному стоику вовсе не гарантировано; но, по его мнению, насмешек можно избежать, если не выставлять напоказ свою философскую позицию, пробуя то, что автор называет скрытым стоицизмом. Более того, вслед за Эпиктетом он призывает приступать к стоической практике безотлагательно: «Откладывать подготовку –

роскошь, которую мы не можем позволить себе. Мы должны начать прямо сегодня» (с. 219). Короче говоря, *just do it*.

Завершая книгу, в ее четвертой части («Стоицизм в современной жизни») Ирвин пытается отразить некоторые критические выпады против стоицизма; здесь же он переосмысливает стоическую психологию в свете современных научных открытий. Многие считают, что счастье должен принести им кто-то другой, будь то психотерапевт или политик, напоминает автор – но стоицизм отрицает это. Стоическая доктрина учит, что мы в большей мере, чем кто-либо, несем ответственность как за свое счастье, так и за свои беды. Только взяв ответственность на себя, человек получает реальный шанс стать счастливым, и «это, безусловно, не то, что хотела бы услышать преданная аудитория психотерапевтов и политиков» (с. 236). До XX века все, кто имел то или иное отношение к философии, практически наверняка были знакомы со стоиками, однако в прошлом столетии интерес философов к стоицизму угас. Как показывает собственный опыт автора, можно было провести на философском факультете десять лет, ни разу не взяв в руки книг стоиков. Хотя автор открыл для себя стоицизм только к своему пятидесятилетию, он смог окунуться в стоическую мудрость с таким энтузиазмом, которому остается только позавидовать. Согласно Ирвину, если стоицизм полезен для него на шестом десятке, то на восьмом или девятом он скорее всего будет незаменим. А самые большие испытания, говорит американский стоик, еще впереди – и у него самого, и у любого, читающего эти строки. Автор очень надеется, что ему удастся в полной мере освоить стоическую мудрость еще до того, как эти испытания начнутся.

Юлия Крутицкая