

art&cult

арткульт

Российский государственный гуманитарный университет / Факультет истории искусства

№7 (3-2012)

М.Л. Хорьков

РЕЦЕПЦИЯ АВГУСТИНА В ФИЛОСОФИИ ПАУЛЯ ЛЮДВИГА ЛАНДСБЕРГА¹

В данном исследовании интерпретируются формы рецепции Августина в философии Пауля Людвиг Ландсберга (1901–1944 гг.). При этом внимание автора статьи концентрируется на эволюции феноменологического анализа текстов и идей Августина в сочинениях П.Л. Ландсберга от его раннего эссе «Мир Средневековья и мы» (1922) до его книги «Опыт смерти» (1937). В последней из работ философ предлагает феноменологическое исследование опыта смерти, основанное, в частности, на его многолетнем изучении августиновской мысли, особенно 4-й и 9-й кн. «Исповеди» Августина.

Ключевые слова: Пауль Людвиг Ландсберг, рецепция Августина в европейской философии XX в., опыт смерти, феноменология, экзистенциальная философия.

This study sets out to interpret the forms of reception of Augustine in the philosophy of Paul Ludwig Landsberg (1901–1944). It concentrates on the evolution of the phenomenological analysis of the Augustine's texts and ideas in the works of P.L. Landsberg from his early essay "Die Welt des Mittelalters und wir" ("The World of the Middle Ages and We", 1922) to his book "Die Erfahrung des Todes" ("The Experience of the Death", 1937). The philosopher provides in the last work a phenomenological investigation of the death experience grounded in his life-long engagement with Augustine's thought, particularly with books 4 and 9 of his "Confessions".

Key words: Paul Ludwig Landsberg, reception of Augustine in the European philosophy of the 20th century, death experience, phenomenology, existential philosophy.

Хорьков М.Л. - Доцент РУДН. E-mail: mkhorkov@mail.ru.

Имя Пауля Людвиг Ландсберга (1901—1944 гг.) принадлежит к числу забытых. В мире о нем написано очень немного², а в России существуют только одна энциклопедическая статья³ и одна небольшая публикация в сборнике аспирантских работ.⁴ Между тем, это, кажется, именно тот случай, когда забвение особенно несправедливо и незаслуженно, если не сказать безнрав-

¹ При поддержке гранта РГНФ, проект № 12-03-00455 «Августин и фундаментальные проблемы современной философии» (руководитель проекта – Т.Ю. Бородай).

² См. библиографический список, составленный Фабио Оливетти: *Paul Ludwig Landsberg. Scritti filosofici / prima edizione assoluta delle opere e traduzione in italiano a cura di Marco Bucarelli*. Vol. 1: Gli anni dell'esilio (1934–1944). Milano: Edizioni San Paolo, 2004. P. 201-218.

³ *Хорьков М.Л.* Ландсберг, Пауль Людвиг // Новая Философская Энциклопедия. Т. 2. М.: Мысль, 2001. С. 372.

⁴ *Кузнецова О.С.* Опыт смерти в персоналистской философии П.Л. Ландсберга // Из истории философских идей. Сборник статей. М.: Издательство РУДН, 2006. С. 53-62.

ственно. Общий контур его биографии несложен: он учился у Э. Гуссерля, но порвал с ним и под влиянием М. Шелера открыл для себя ценность религиозной веры; он был идейным противником фашизма, эмигрировал, а позже, схваченный нацистами, был замучен в концентрационном лагере. Обычно перечисление таких биографических элементов вызывает в памяти специалистов по истории философии XX в. лишь одно имя – Эдит Штайн. Но не в меньшей степени они характеризуют и жизнь Пауля Людвиг Ландсберга.

Наверное, у забвения этого имени есть свои причины, вполне объективные, т.е. объяснимые. Трагически погибший в 1944 г. в возрасте 43-х лет и успевший опубликовать при жизни относительно немного, он не успел обзавестись учениками и последователями и не занимал престижных и влиятельных должностей в формальной философской иерархии. Но подлинное значение мыслителя определяется ведь не тем, что о нем хотят, а что не хотят говорить современники и потомки. Скорее, это определяет лишь их собственный исторический и нравственный масштаб, и не более того. А у философа, пусть даже забытого, есть его тексты и его мысли, к которым необходимо просто иногда прислушиваться, чтобы услышать что-то важное, и не только в них, но и в самих себе. Однако в случае П.Л. Ландсберга, как и в случае Э. Штайн, перед нами, по-видимому, тот бывающий крайне редко случай, когда философ может предложить любопытным потомкам в приложение к своим текстам и нечто больше – свою жизнь, в событиях которой его философская позиция проступает не менее ярко, чем в его текстах; жизнь, забывать о которой было бы не этично ни с профессиональной, ни с человеческой точки зрения.

Родившийся в Бонне 3 декабря 1901 г., Пауль Людвиг Ландсберг в молодости страстно увлекался всем тем, чем увлекались подавляющее большинство хорошо образованных юношей, принадлежавших его поколению: социализмом и эстетикой Штефана Георге, автомобилями и религией, включая монашеские духовные практики. Не был он разве что радикальным националистом, что в значительной степени было, по-видимому, обусловлено его происхождением. Он родился в еврейской семье, правда, давно порвавшей с религиозным иудаизмом, полностью интегрировавшейся в немецкую культуру и официально исповедовавшей лютеранство. Впрочем, родители Пауля Людвиг Ландсберга не были религиозными людьми и относились к еженедельному посещению церкви, скорее, как к формальной обязанности, демонстрирующей их политическую лояльность, нежели как к глубокой внутренней потребности верующей души. Его отец, Эрнст Ландсберг (1860–1927 гг.), был профессором права Боннского университета, известным ученым, признанным экспертом в области римского и уголовного права, а также крупным

организатором науки, длительное время бывшим деканом юридического факультета и одно время даже ректором Боннского университета; его мать, Анна Сильверберг Ландсберг (1878–1938 гг.), женщина, по воспоминаниям современников, умная, прекрасно образованная, утонченная и отличавшаяся редкой красотой, была душой возникшего вокруг семьи Ландсбергов кружка интеллектуалов, куда входили Томас Манн, Эрнст Роберт Курциус, Романо Гвардини, Макс Шелер, Луиза Дюмонт, Фридрих Гундольф. В их доме на боннской Гумбольдштрассе постоянно устраивались домашние чтения и дискуссии по наиболее актуальным вопросам науки, культуры, искусства и политики. Пауль Людвиг с ранних лет жил и развивался в этой необычной среде, благотворно способствовавшей раннему раскрытию его философского таланта. Политически его отец был убежденным либералом и рейнским патриотом, открытым миру, отличавшимся антипрусским духом даже находясь на прусской службе (все ординарные профессора Боннского университета были прусскими чиновниками) и с симпатией относившимся к Франции, считавшейся в то время главным противником Германии. На Рейне одно не противоречило другому, но традиционно образовывало тесный союз, характеризующий специфику локальной политической культуры. Вплоть до того, что Эрнст Ландсберг неоднократно отказывался принимать приглашения занять профессорскую кафедру в Кёнигсберге или Берлине, университетах в то время гораздо более престижных, чем Боннский. Своих детей Ландсберги воспитывали в таком же духе. Неудивительно поэтому, что их старший сын Эрих в 1914 г. на волне охватившего всех немцев патриотического подъема записался добровольцем и в марте 1916 г. погиб на Западном фронте. И для его родителей, и для младшего брата Пауля Людвига, которому в то время было только пятнадцать лет, это было страшным ударом.

Что побудило Пауля Людвига Ландсберга, формально остававшегося протестантом, после первой мировой войны с таким увлечением заняться изучением средневековых католических авторов и особенно Августина? Можно, конечно, говорить о том, что это был его личный выбор, соответствовавший его индивидуальным духовным наклонностям. В рамках персональной биографии такое объяснение будет, наверное, справедливым и для кого-то даже вполне исчерпывающим. Однако для понимания этого феномена в контексте биографии целого поколения такого подхода будет явно недостаточно. В самом деле, в конце 1910-х и начале 1920-х гг. многие немецкие интеллектуалы открывают для себя старый мир католической веры и заново его переосмысляют. Из круга, близкого П.Л. Ландсбергу, к их числу относились Романо Гвардини, Макс Шелер, Эдит Штайн, Дитрих фон Гильдебрандт, Роланд Мар-

виц. Государственное прусское лютеранство и официальная этика долга и служения перестали отвечать глубинным духовным запросам этим людей. Им, пережившим первую мировую войну, Лютер, учивший о всемогуществе и всеведении Бога, о благодати и о предопределении избранных к спасению, о долге и подчинении властям как главных гражданских добродетелях, перестал быть интересен. Возможно, наиболее емко настроение этого времени выразил папа Бенедикт XV, слова которого, звучащие как девиз эпохи, приводит в своей знаменитой книге «Запоздалая нация» Гельмут Плеснер: «Лютер проиграл войну» («Luther hat den Krieg verloren»)⁵. С этой точки зрения, войну, очевидно, выиграли Фома Аквинский и Августин.

При этом к Августину как к главному для себя автору обращались преимущественно те, кто по тем или иным причинам тяготился официальным томизмом в облачении неотомистской догматики, например, Макс Шелер. Но большинство, к которому относился и П.Л. Ландсберг, все же искало гармонии или хотя бы компромисса между Фомой и Августином, в равной степени отдавая должное и первому, и второму. Но Августин все же находился на первом месте, т.к. Фома Аквинский казался уже настолько идеологически искаженным официальной догматикой, что возврат к нему представлялся возможным только через Августина. И все же не только Фома официальной неосхоластики, но и поздний Августин, особенно в его лютеранской интерпретации, были для этих людей интеллектуально и духовно неприемлемы. Августин, Фома Аквинский, а с ними и вся средневековая философия, начинают подвергаться радикальному философскому переосмыслению, описание всех деталей и последствий которого выходит далеко за рамки данной статьи. Но об Августине можно сказать определенно, что в результате такого переосмысления интеллектуальная среда возрождавшегося немецкого католицизма захотела другого Августина, полностью освобожденного от всех элементов близкого Лютеру антипелагианского августинизма, без которых, правда, исторический облик епископа Гиппонского, особенно в последний период его богословского творчества, конечно же, будет неполным. Однако полнотой исторической картины пришлось пожертвовать ради другого, нового Августина – тонкого аналитика внутреннего мира человека, феноменолога тончайших душевных движений, апологета автономии человеческой субъективности, любви, интимности и свободы как истоков религиозной веры; иначе говоря, Августина как родоначальника экзистенциальной философии. В формировании такого образа Августина П.Л. Ландсберг сыграл одну из ключевых ролей.

⁵ *Helmut Plessner. Die Verspätete Nation: Über die politische Verführbarkeit bürgerlichen Geistes. 6. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1998. S. 23 (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 66).*

Но вначале был общий интерес к Средневековью, особенно к религиозным основам средневековой религиозности. Этот интерес проснулся в юноше в старших классах гимназии, которую он закончил в 1919 г., и укрепился в первые годы обучения в университете. Направлялся же он общением с такими людьми, как Р. Гвардини и М. Шелер. Но интерес этот был специфичен: в качестве университетской специальности П.Л. Ландсберг выбрал не теологию, а философию. Он поступил во Фрайбургский университет, где первые два семестра посещал лекции Э. Гессерля по трансцендентальной логике и курс М. Хайдеггера по феноменологии религиозной жизни. По его собственным словам, первые, «полезные, но скучные», его разочаровали. О реакции на занятия с Хайдеггером ничего не известно, но представляется любопытным, что в рамках этого курса одной из ключевых фигур был именно Августин. Но молодой Ландсберг, очевидно, был все же недоволен Фрайбургом, т.к. уже в 1921 г. он переводится в Кёльнский университет, где продолжает изучать философию под руководством М. Шелера. Этот философ становится для молодого Ландсберга на многие годы не просто учителем и научным руководителем, но также и вводит его в мир практического религиозного опыта. Так, Шелер знакомит его с братьями бенедиктинского аббатства Мария-Лаах, частые посещения которого приобретают для Ландсберга исключительно важное значение. Насколько известно, Пауль Людвиг на некоторое время даже вошел в литургическую группу мирян, проживавших при монастыре и участвовавших вместе с монахами во всех богослужениях. А рекомендовал его перед аббатом именно Макс Шелер, письмо которого, адресованное аббату, сохранилось в архиве монастыря. В нем кёльнский профессор высоко характеризует духовные устремления своего студента, замечая, что формально оставаясь протестантом, Ландсберг *de facto* уже давно является католиком.

Из глубокого погружения в мир бенедиктинской религиозности и восторженного увлечения средневековой философией и теологией вырастает первая самостоятельная философская работа Пауля Людвиг Ландсберга – книга «Мир Средневековья и мы», опубликованная в 1922 г.⁶ Книга оказалась очень удачной; сразу после выхода она удостоилась многочисленных положительных рецензий в ведущих изданиях Германии и других стран, написанных такими известными людьми, как Г. Гессе, Р. Гвардини, Х. Субири, А. фон Мартин, Ф. Мукерман, и уже вскоре была переиздана дважды – в 1923 и 1925 гг. Книга была написана блестящим слогом в жанре философского эссе и свидетельствовала о явной литературной одаренности ее автора. Для многих современников был удивителен сам факт того, что автором книги является

⁶ *Landsberg, Paul Ludwig. Die Welt des Mittelalters und wir. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über den Sinn eines Zeitalters. Bonn: F. Cohen, 1922.*

студент – для закосневшего академического мира Германии факт почти скандальный. Возможно, именно по этой причине книгу довольно прохладно, хотя и одобрительно, принял Макс Шелер. По-видимому, ему хотелось, чтобы его подопечный занимался более фундаментальными научными исследованиями, а не разбрасывался бы на окололитературные опусы, лишенные глубоко продуманной аргументации и написанные несколько вычурным и высокопарным стилем, которого настоящему философу лучше стараться избегать.

Хотя Августин в этой книге – далеко не главный герой и даже не одна из ключевых фигур, его имя, а еще чаще его идеи и понятия, встречаются на ее страницах довольно часто, к тому же в ключевых по смыслу местах. Так, в качестве одного из трех эпиграфов к книге Ландсберг берет помимо цитат из Новалиса и Данте известное августиновское определение «*Virtus est ordo amoris*» («Добродетель есть порядок любви»)⁷, по сути являющееся ключом не только и не столько к его юношескому опусу, сколько также ко всей философии его учителя Макса Шелера, которому Ландсберг и посвятил своей первый опубликованный труд.⁸ В таком «порядке любви» Ландсберг усматривает главное послание Средневековья Новому времени, скатившемуся через анархию революций к тотальному господству привычки – главной буржуазной добродетели. Но мир привычки – это не мир, в котором утвердился порядок добродетели, а мир деградировавшей до банальности человеческой природы, забывшей о своем истинном предназначении. Эволюцией такого мира может стать лишь неизбежное торжество анархии.

Внешне это напоминает историософскую схему в духе модных в начале 1920-х гг. в Германии идей «консервативной революции». С содержательной исторической точки зрения книга сейчас кажется наивной; в ней больше пафоса, чем реального исторического Средневековья. Но перед нами вовсе не монография по истории, и именно философское эссе. Для его автора перво-степенное значение имеет то обстоятельство, что в сочинениях ключевых мыслителей Средневековья (а в книге Ландсберга рассматриваются именно идеи средневековых теологов, а не исторические факты) он открывает мир, представляющий собой концептуальную альтернативу всей современной европейской философии и при этом не существующий где-то вовне, вне европейской истории. Нет, для молодого автора книги то, о чем он так воодушевленно пишет в своем труде, является глубинным ядром европейской христианской культуры, по сути дела, забытой сущностью Европы. Ландсберг вовсе не предлагает к ней вернуться, не призывает возродить ее во всех ее средне-

⁷ *Augustinus. De moribus Ecclesiae*, cap. 15. Ср. *Augustinus. De civitate Dei*. XV, 22: «*Unde mihi videtur, quod definitio brevis et vera virtutis ordo est amoris*».

⁸ *Landsberg, P. L. Die Welt des Mittelalters und wir*. S. 3.

вековых формах. Как философ-феноменолог он просто пытается описать ее и понять ее значение для нас.

Именно с этих позиций он и описывает средневековый *ordo amoris*. В этой августиновской формуле Ландсберг видит модель для всей средневековой мысли. Не случайно ведь именно эту фразу Августина так часто приводит в своих сочинениях Фома Аквинский, самый цитируемый и самый главный автор этой книги! Поэтому «порядок любви» – это, считает Ландсберг, одновременно и августиновский, и томистский порядок. Принципиальные разногласия между августинизмом и томизмом остаются за рамками предлагаемого философом подхода. И Платон, и Аристотель, и Августин – все они, полагает Ландсберг, сходятся в схоластике Фомы Аквинского, не просто образуя нерасторжимый союз, но выявляя в своем соединении саму сущность «порядка любви». В приложении к своему труду Ландсберг предлагает общую схему развития средневековой философии и теологии в ее связи с античной философской традицией. Ключевые имена в ней он выделяет крупными буквами. К ним закономерно относятся Платон, Аристотель, Августин, Фома Аквинский.⁹

Но Августин книги «Мир Средневековья и мы», гармонизированный с Фомой Аквинским и Аристотелем, Августин *ordo amoris* для Ландсберга в этот период – это преимущественно Августин книги «О Граде Божиим», которая цитируется в этом сочинении чаще всего: епископ, ексклезиолог и теоретик всемирно-исторического процесса. Интересующий философа предмет – это некая всецелая идентичность, своего рода духовное «мы», напоминающее понятие *Gesamtperson* Макса Шелера. Индивидуальное, интимное, сокровенное, глубоко личностное как таковые его не интересуют, прежде всего, потому, что в *ordo amoris* они являются частью всеобщей иерархии универсального, вечного и благого единства, венчаемого Богом. В этот период Ландсберг еще верит в возможность гармоничного согласования индивидуального и коллективного, человека и космоса, интимного и социального, хотя бы в теории. Но пройдет время, и отношение Ландсберга к Августину изменится кардинальным образом.

Этим переменам в отношении к Августину предшествовали годы кризиса, о деталях которого известно очень мало. Известно только, что с 1924 по 1928 г. после успеха первых работ Ландсберг ничего не писал и не публиковал. Впоследствии он говорил друзьям, что для него это были годы ужасного, глубокого скептицизма, постоянной депрессии и пересмотра прежнего отношения к жизни. При этом он много путешествует и пытается найти для себя новые занятия. Много времени он проводит в Берлине, где учится социологии

⁹ Landsberg, P. L. Die Welt des Mittelalters und wir. S. 123.

у В. Зомбарта. Посещает Вену, где знакомится с З. Фрейдом. В этот период Ландсберга особенно увлекает психоанализ и гештальтпсихология. Также он путешествует в Париж, где знакомится со многими французскими философами; впоследствии эти связи ему очень пригодятся. Кроме того, он посещает и Италию, где, впрочем, больше отдыхает, нежели работает. Именно тогда для него и происходит новое открытие Августина – автора, который, как и Ландсберг, долго плутал во мраке скептицизма. Не исключено, что именно Августин своим примером помог Ландсбергу справиться с тяжелым душевным кризисом, хотя прямые свидетельства, непосредственно указывающие на это, у нас отсутствуют.

Как бы то ни было, о фундаментальном изменении отношения Ландсберга к Августину, произошедшем в 1928 г., свидетельствуют два факта. Во-первых, усиливается его интерес к жизни и сочинениям Августина; Ландсберг планирует написать большое исследование об Августине. Во-вторых, Августин перестал восприниматься им однобоко; теперь он для Ландсберга – не только неоплатоник, но и теолог предопределения и благодати, не только автор труда «О Граде Божиим», но и автор «Исповеди». Документально об усилении интереса Ландсберга к Августину и о его интенсивной работе над текстами этого мыслителя свидетельствует протокол обсуждения доклада, прочитанного Ландсбергом в рамках своей габилитации в Боннском университете, на специальном коллоквиуме 14 ноября 1928 г. Этот протокол сохранился в качестве приложения к личному делу П.Л. Ландсберга, хранящемуся в архиве Боннского университета. Хотя написанная Ландсбергом и представленная для защиты габилитационная диссертация была целиком посвящена Августину, тема доклада носила название «О значении феноменологии в развитии современной философии». Почему тема лекции была иной, чем тема диссертации, точно не известно. Обычно это не принято, хотя формально и не запрещено. Можно лишь строить догадки о том, что доклад об Августине, особенно в интерпретации его Ландсбергом, был бы менее приемлем для профессуры философского факультета, которая, помимо прочего, по итогам габилитации должна была вынести решение о возможности преподавания Ландсберга в Боннском университете в качестве доцента истории философии. Обсуждение лекции, следовательно, концентрировалось вокруг вопросов феноменологии вообще и феноменологии Гуссерля в частности. Тем не менее, в прилагавшейся к габилитационным документам автобиографической справке Ландсберг не преминул заметить, что «в последнее время я работал над тем, чтобы по-новому разработать и представить духовное развитие святого и философа Августина. Первую часть этого труда я имею возможность представить фа-

культету в качестве габилитационной работы» («In letzter Zeit war ich damit beschäftigt, die Geistesentwicklung des Heiligen und Philosophen Augustinus in neuer Art herauszuarbeiten und darzustellen. Den ersten Teil dieser Arbeit erlaube ich mir, der Fakultät als Habilitationsschrift vorzulegen»)¹⁰ По сути дела, это его первое публичное и официальное заявление о том, что в его жизни появился новый серьезный философский интерес, связанный с исследованием Августина. Этому исследованию он посвятит конец 1920-х и первую половину 1930-х гг.

Габилитационная диссертация Ландсберга об Августине не сохранилась. Она не была опубликована, а машинописные экземпляры, хранившиеся в университетской библиотеке и, возможно, в архиве Боннского университета, ныне бесследно утрачены. Копия из личного архива Ландсберга, лишь немногие материалы из которого сохранились и ныне разбросаны по разным хранилищам, тоже не сохранилась. Известно только название этой диссертации: «Августин. Исследования по истории его философии» («Augustinus. Studien zur Geschichte seiner Philosophie»). Эти сведения, к сожалению, не позволяют ничего сказать о содержании этой работы. На основании документов габилитации можно лишь предположить, что Ландсберг анализировал труды и идеи Августина с философско-феноменологической, а не только с исторической позиции, но детали его анализа и основные выводы, к сожалению, не известны. Равно как невозможно точно сказать, насколько Ландсберг продвинулся в написании заявленного продолжения своего труда об Августине, из каких частей оно должно было состоять и в чем именно заключались его содержательные новации.

Полное и всестороннее обращение Ландсберга к Августину означало для него также и постепенное освобождение из-под магического обаяния личности его покойного учителя Макса Шелера. То, что Ландсберг находил в Шелере близкого Августину, не подлежало пересмотру и оставалось нетронутым, в то время как то, что не соответствовало августиновским идеям или их новому прочтению Ландсбергом, теперь подвергалось критике. В этом смысле совершенно справедливо наблюдение итальянского исследователя наследия П.Л. Ландсберга Марко Букарелли: «Его главным наставником Шелер был не во всем и не всегда, но Августин – во всем и всегда; актуальность Августина была для Ландсберга абсолютной».¹¹

¹⁰ Personalakte P.L. Landsbergs, Universitätsarchiv der Friedrich-Wilhelm-Universität Bonn. Lebenslauf des Dr. Paul Ludwig Landsberg. Bl. 6'.

¹¹ *Bucarelli, Marco. Saggio introduttivo // Paul Ludwig Landsberg. Scritti filosofici / prima edizione assoluta delle opere e traduzione in italiano a cura di Marco Bucarelli. Vol. 1: Gli anni dell'esilio (1934–1944). Milano: Edizioni San Paolo, 2004. P. 54.*

О детальном содержании утраченной габилюационной работы Ландсберга в настоящее время, к сожалению, ничего сказать невозможно. Некоторое, хотя, увы, лишь фрагментарное впечатление о ней могут дать некоторые статьи Ландсберга об Августине, подготовленные им после защиты. Впрочем, в отношении этих статей все равно остается неясным, действительно ли они представляют собой части габилюационной диссертации, пусть даже в соответствии с требованиями академической этики несколько измененные, или же были написаны Ландсбергом отдельно, в дополнение к габилюации, и тем самым никак, или почти никак, не связаны с ее содержанием. Предполагать второе вынуждает тот факт, что все статьи об Августине были опубликованы Ландсбергом не по-немецки, а на других языках, к тому же несколько лет спустя после габилюации, что даже в случае использования им идей диссертации не исключает того, что они были переработаны или даже пересмотрены автором. Часть этих статей Ландсберг успел опубликовать, другие так и остались неопубликованными, причем, некоторые из них выглядят как не вполне оформленные и даже законченные тексты. К опубликованным статьям Ландсберга об Августине относятся следующие: «Свобода и благодать у св. Августина» (на испанском языке)¹², «Обращение св. Августина» (на французском языке)¹³, «Исповедь св. Августина» (на французском языке)¹⁴. Среди неопубликованных при жизни работ, увидевших свет посмертно, можно назвать статьи «Духовные чувства у св. Августина»¹⁵ и «О концепции истины у св. Августина»¹⁶, вышедшие во французском переводе Пьера Клоссовски. Кроме того, большой интерес представляет хранящаяся в Роттердаме французская рукопись Ландсберга под названием «Августин философ» («Augustin le philosophe»). Данная работа, представляющая, возможно, сокращенную французскую версию его диссертации в переводе П. Клоссовски, до сих пор полностью не опубликована. Стараниями переводчика свет увидели лишь две названные посмертные статьи, представляющие собой части этой рукописи.

Как можно видеть, все перечисленные работы Ландсберга имеют в основном характер историко-философских и текстологических исследований тех или иных концепций Августина. К философской рецепции Ландсбергом Августина они имеют лишь косвенное отношение, хотя и предоставляют уни-

¹² *Landsberg, Paul Ludwig*. La libertad y la gracia en san Agustín // Cruz y Raya. 1934. V. 13-15. P. 195-225.

¹³ *Landsberg, Paul Ludwig*. La conversion de saint Augustin // La vie spirituelle. 1936. XLVIII. Supplément. P. 31-56.

¹⁴ *Landsberg, Paul Ludwig*. La confession de saint Augustin // La vie spirituelle. 1939. LX. Supplément. P. 1-22.

¹⁵ *Landsberg, Paul Ludwig*. Les sens spirituels chez saint Augustin / transl. par P. Klossowski // Dieu Vivant. 1948. 11. P. 87-105.

¹⁶ *Landsberg, Paul Ludwig*. Du concept de verité chez saint Augustin / transl. par P. Klossowski // Deucalion. 1950. 3. P. 45-64.

кальный материал для историков философии и историографов августиновских исследований. Кроме того, эти работы однозначно свидетельствуют о том, что отношение Ландсберга к тексту Августина не было ни банальным, ни любительским. За всеми его выводами стоит превосходное знание оригинального текста, глубокие историко-философские познания и исключительная компетентная осведомленность в актуальных для его времени августиновских исследованиях. Думаю, как историк философии Августина, П.Л. Ландсберг еще ждет своего заинтересованного и доброжелательного исследователя.

И все же наиболее существенные результаты глубокой философской рецепции Августина в трудах П.Л. Ландсберга можно обнаружить не столько в его исторических интерпретациях идей Августина, в свете новых данных в значительной степени давно пересмотренных историками философии, сколько в его главном позднем сочинении под названием «Опыт смерти».¹⁷ Как почти у всего, написанного Ландсбергом, за книгой «Опыт смерти» стоят события его жизни, на этот раз события трагические. 29 сентября 1927 г. у Пауля Ландсберга неожиданно умирает отец, один из самых важных и дорогих для него людей. А спустя некоторое время в мае 1928 г. уходит из жизни Макс Шелер, в личности которого для Ландсберга по сути совместились отец духовный и философский. А в 1933 г. он, уволенный из Боннского университета за свое еврейское происхождение и вынужденный эмигрировать, потерял еще и землю своих отцов, как буквально переводится с немецкого языка слово *Vaterland* («отечество»). В эмиграции во Франции и в Испании этот тяжелый личный опыт стал поводом для новых размышлений, из которых и выросла книга «Опыт смерти».

В этой книге Ландсберг, отдавая должное своему учителю Макс Шелеру, уже недвусмысленно критикует его, указывая во 2-й главе своего труда на ограниченность шелеровского понимания смерти. Но в еще большей степени объект его критики – Мартин Хайдеггер, не называемый в книге эксплицитно, но постоянно подразумеваемый, особенно в размышлениях Ландсберга о времени и вечности в связи с опытом смерти. И в том, и в другом случае свою теоретическую опору Ландсберг находит в Августине, особенно подробно анализируя два описываемых им события: смерть друга детства в 4-й книге и смерть Моники, матери Августина, в 9-й книге «Исповеди».

Разделяя, опираясь на Августина, понятия «умирание», «смерть» и «опыт смерти», Ландсберг приходит к выводу, что не смерть выводит нас за пределы истории и делает irrelevantными времени, но опыт смерти. Смерть,

¹⁷ *Landsberg, Paul Ludwig. Die Erfahrung des Todes. Luzern: Vita Nova Verlag, 1937.*

напротив, манифестирует саму сущность времени. Именно поэтому концепция времени Августина не рассматривается Ландсбергом как законченная теория, тем более, как вершина теоретической мысли Августина. Отдавая ей должное, он видит в ней всего лишь фигуру перехода к тому, что он считает подлинным достижением августиновской мысли: анализу опыта смерти.

Своё эссе «Опыт смерти» П. Л. Ландсберг пишет в форме размышлений на смерть своего отца и своего учителя М. Шелера. Предложенный им в этом сочинении феноменологический анализ смерти оказал существенное влияние на французских персоналистов круга журнала «Эспри», в числе ведущих авторов которого в конце 1930-х и начале 1940-х гг. был и Ландсберг; особенно сильное влияние идей Ландсберга испытал на себе Э. Мунье. В самом начале своей работы П. Л. Ландсберг формулирует два вопроса: «Что означает смерть для человека?» и «Существует ли специфический опыт смерти, представляющим смерть в ее отношении к человеку, взятому во всей полноте своего личностного существования?»¹⁸ Он исходит из того, что в силу неисчерпаемости этих вопросов окончательный ответ на них вряд ли может быть получен, поскольку речь в них идёт о самой тайне человеческого существования. Чтобы лучше понять эти проблемы, Ландсберг предлагает обратиться к анализу опыта смерти ближнего, потому что именно смерть ближнего имеет для нас решающее значение в приобщении к опыту смерти. В данном случае, Ландсберг, очевидно, имеет в виду то, что позднее Я. Паточка сформулирует другими словами: «Смерть не приводит к полному исчезновению ближнего; он продолжает своё существование в нас, ...и это длится до тех пор, пока мы сами существуем».¹⁹

Исходной для формирования концепции Ландсберга была, по-видимому, теория опыта смерти, предложенная М. Шелером. Именно с её критики он и начинает свой собственный анализ. В работе «*Tod und Fortleben*» («Смерть и посмертная жизнь»)²⁰ М. Шелер даёт феноменологический анализ проблемы смерти, рассматривая смерть, прежде всего, как результат происходящего во времени процесса старения. По мере старения наша жизнь меняется: давление прошлого усиливается, а возможности будущего туманны. Человек все меньше чувствует себя свободным изменить направление своего будущего. Старая, мы не только теряем чувство свободы, но и в некоторой степени, согласно М. Шелеру, и саму эту свободу. В этом и заключается ужасная правда

¹⁸ *Landsberg P. L. Die Erfahrung des Todes. S. 8.*

¹⁹ *Patočka J. Papiers phénoménologiques. Grenoble: Editions Jérôme Millon, 1995. P. 145.*

²⁰ *Scheler M. Tod und Fortleben // Scheler M. Gesammelte Werke. Band 10 (Schriften aus dem Nachlass, Band 1). 2. durchgesehene und erweiterte Auflage. Bern: Francke Verlag, 1957. S. 9-64 (1. Aufl. Berlin: Der Neue Geist Verlag, 1933).*

старения и смерти. Но не является ли смерть в реально переживаемом человеческом опыте чем-то иным, нежели просто источником идеи о конечности индивидуальной эволюции? Ландсберг полагает, что в анализе опыта смерти необходимо исходить из дуальности нашего опыта смерти. Мы неизбежно познаем её, с одной стороны, как «имманентное нашей собственной жизни будущее», а, с другой стороны, как «смерть близкого нам человека, с которым мы живем и которого непосредственно знаем».²¹ Именно непосредственное восприятие смерти другого, замечает П.Л. Ландсберг, позволяет нам признать, что опыт смерти не является обязательно связанным с процессом старения и индивидуального умирания.²²

Таким образом, если для М.Шелера смерть рассматривается, прежде всего, как биологический процесс старения, то для Ландсберга проблема смерти носит, скорее, диалектический характер. Она есть *отсутствующее присутствие*. Ландсберг замечает: «Смерть близка мне. Человеческая неуверенность перед лицом смерти связана не с незнанием биологической науки. Она говорит о *незнании* человеком своего собственного предназначения».²³ Само это незнание и есть «акт, в котором конституируются как присутствие, так и отсутствие смерти: *Mort certa, hora incerta*».²⁴

«Но способен ли человек действительно испытывать подобного рода опыт?» – тут же спрашивает П.Л. Ландсберг.²⁵ В целом он дает на этот вопрос утвердительный ответ: да, такой опыт для человека возможен, но лишь при определённых условиях. Одним из таких условий является неразрывная связь осознание смерти с процессом человеческой индивидуализации. Эта индивидуализация не заключается только лишь в факте обладания человеком индивидуальным сознанием. Она связана с тем, что человеческая личность становится обладательницей такого сознания, которое предполагает изменение самого бытия.

Признав то, что опыт смерти связан, в некоторой степени, с индивидуальностью человека, П.Л. Ландсберг углубляет это понимание, рассматривая опыт смерти другого, *ближнего*. Там, где восприятие другой личности дано нам непосредственно, мы можем лучше понять онтологический характер её отношения со смертью. Единственный способ понять этот опыт – переживать

²¹ Landsberg P. L. Die Erfahrung des Todes. S. 11.

²² Landsberg P. L. Die Erfahrung des Todes. S. 11-12.

²³ Landsberg P. L. Die Erfahrung des Todes. S. 13.

²⁴ Ibid.

²⁵ Ibid. S. 14.

его в наших воспоминаниях. Опыт смерти другого начинается с того, что мы наблюдаем, как в его организме завершается процесс умирания. Сначала другой дан нам как ещё живое тело, например, в случае болезни, в результате которой наступает смерть. Мы понимаем, что личность ближнего ещё существует, но она скрывается за этим процессом. В момент его последнего вдоха, когда живое бытие другого нас покидает, мы осознаем, что наступает момент опыта мистического отсутствия его духовной личности. Опыт переживания религиозного бессмертия возникает, по мнению П.Л. Ландсберга, именно из этого опыта. Он представляет нам духовную личность не как уничтоженную, а только как исчезнувшую, как существующую в отсутствии. Таким образом, если в нашем индивидуальном личностном бытии смерть представлена как *присутствующее отсутствие*, то в биологической смерти другого, ближнего, она становится *отсутствующим присутствием*.

При этом, опираясь на текст 4-й книги «Исповеди» Августина, Ландсберг приходит к выводу, что непосредственный опыт смерти нашего ближнего еще не даёт и не может дать нам никакой уверенности в бессмертии. Он предоставляет нам лишь факт отсутствия, но не указывает, является ли это отсутствие результатом полного уничтожения или только *исчезновением* по отношению к нам самим.²⁶ Да, религиозная вера в бессмертие обещает нам единение с ближним после смерти. Однако простой опыт смерти ближнего сам по себе не может ни опровергнуть, ни подтвердить правоту этой веры. Но при этом важно, что опыт смерти ближнего – это исключительный человеческий опыт, поскольку он предполагает активную реализацию двух важных принципов человеческого существования: духовной персонализации и любви к ближнему.

Тем самым в своем феноменологическом анализе опыта смерти П.Л. Ландсберг стремится показать онтологическое основание личности, конституируемое диалектическим процессом опыта смерти. В опыте смерти ближнего присутствует, по словам Ландсберга, чувство *трагической неверности* со стороны умирающего; опыт смерти всегда связан с горечью, вызванной этой неверностью: «Великие теологи и мистики говорят нам о том, что только Бог способен быть верным, поскольку только Он бессмертен, что сама смерть есть продукт добровольной неверности, который приводит весь мир в состояние онтологической неверности, которая и есть его смертность»²⁷. Этот вывод предоставляет П.Л. Ландсбергу возможность рассмотреть собственно онтологические основания опыта смерти. Проблема смерти является проблемой ис-

²⁶ Ibid. S. 50-57.

²⁷ Ibid. S. 31.

ключительно человеческой, поскольку она задана движением, которое трансформирует живое бытие в личность. Личность должна в данном случае рассматриваться как существование, основывающее само себя, как осуществление *бытия-становления* (Werdesein), которое придаёт смысл всему личностному существованию.

Но завершение личностного существования очень редко совпадает со смертью: «Только в мифах или в мечтах герой находит свою смерть на вершине своего совершенства».²⁸ Исходя из этого, можно заключить, что смерть не является всего лишь имманентной возможностью *Dasein* в понимании М. Хайдеггера. Скорее всего, смерть представлена как нечто, внедрённое в наше существование. И духовное осознание смерти есть одна из главных задач каждой человеческой личности, поскольку «личностное существование не является фатальным; одна из его задач заключается в том, чтобы трансформировать фатальность, особенно фатальность смерти, в свободу и тем самым в известном смысле и до известной степени преодолеть ее».²⁹ Эта свобода заключается в добровольном признании и принятии смерти, поскольку такое принятие предполагает личностное сопротивление. По своей сущности существование личности *не направлено на смерть*, оно не есть «бытие к смерти». Как и всякое другое бытие, личность направляет своё существование на вечность и на реализацию самой себя в вечности. Она стремится к личному совершенству, преодолевающему физическую смерть. Личность способна изменить свою онтологическую экстериторность, превратив смерть в способ завершения своего личного существования. При этом решение, вследствие которого личность становится существованием, *направленным на смерть*, является промежуточным между первичной экстериторностью смерти и надеждой духа, трансцендирующей саму смерть.

«Непреодолимость» (Unüberholbarkeit) смерти и связанное с этим страдание личность может испытывать там, где акт, приводящий к спасению и вечности, утопает в отчаянии. Интерпретированная Ландсбергом физическая смерть как универсальное отрицание нашего существования, является «всего лишь отражением отчаянного неверия, отрицанием личности через саму себя».³⁰ «Если человеческая природа нуждается в спасении, то это имеет место не только благодаря эгоизму, страсти или какому-либо историческому атавизму. Эта необходимость свидетельствует о фундаментальной онтологи-

²⁸ Ibid. S. 41.

²⁹ Ibid. S. 42.

³⁰ Ibid. S. 45.

ческой структуре: сознание выражает более глубокое бытие».³¹ Поэтому экзистенциальная философия, отрицающая онтологические основания веры, надежды и любви, есть философия, направленная против существования человека и сводящая его к ничто, заключает Ландсберг.³²

Для более детального исследования этой онтологии личностного существования П.Л. Ландсберг предлагает в своей работе анализ двух понятий надежды как двух различных видов актов личностного существования: «надежды» (die Hoffnung) и «надежд» (die Hoffnungen). Оба понятия направлены на будущее, но существует *два будущих*, которые принадлежат *двум видам времени*. Будущее надежд – это будущее мира, в котором мы ожидаем совершение различных событий, тогда как будущее надежды – это будущее самой личности, в котором ей предстоит реализоваться. Надежда – это глубинная страсть, это то напряжение духовных сил, которые лежат в основании самой личности, если угодно, это её творческое начало. Но, оговаривается Ландсберг, не следует путать эту страсть с импульсом, обладающим инертной длительностью жизни, с тем, что А. Шопенгауэр называл «волей к жизни». «Надежда» есть доверие личности, направленное на своё будущее, и терпение, проявленное в реализации этого акта доверия, в то время как «надежды» имеют свои корни в нетерпении, они всегда опережают своё будущее и всегда сомневаются в самих себе. Надежда «стремится к истине; в то время как надежды – к иллюзии».³³ Надежды признают только время, которое принадлежит миру и случаю, в то время как надежда основывает другое время, принадлежащее самой личности и свободе. Надежда стремится к бытию, к постоянной и прогрессивной реализации человеческой личности. Надежды эксплуатируют воображение, тогда как надежда основана на реализации личности. Надежды всегда связаны с сомнением в самих себе; надежда же твердо уверена в самой себе, и эта уверенность возникает через созидательное движение нашего полного существования.³⁴ Именно по этой причине человек не может жить без надежды, даже тогда, и, по словам Ландсберга, особенно тогда, когда никаких оснований для каких-либо надежд у него уже не остается, как, например, это имеет место в случае смерти – своей или своего ближнего.

Таким образом, философско-феноменологическое прочтение П.Л. Ландсбергом описаний опыта смерти, обнаруживаемых в «Исповеди» Авгу-

³¹ Ibid.

³² Ibid. S. 45-46.

³³ Ibid. S. 47.

³⁴ Ibid. S. 47-48.

стин, в итоге привело этого немецкого философа, преследуемого нацистами и многие годы находившегося под угрозой ареста и смерти, к созданию особой христианской философии надежды, ярко и емко изложенной им на страницах своей книги «Опыт смерти».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Кузнецова О.С. Опыт смерти в персоналистской философии П.Л. Ландсберга // Из истории философских идей. Сборник статей. М.: Издательство РУДН, 2006. С. 53-62.
2. Хорьков М.Л. Ландсберг, Пауль Людвиг // Новая Философская Энциклопедия. Т. 2. М.: Мысль, 2001. С. 372.
3. Bucarelli, Marco. Saggio introduttivo // Paul Ludwig Landsberg. Scritti filosofici / prima edizione assoluta delle opere e traduzione in italiano a cura di Marco Bucarelli. Vol. 1: Gli anni dell'esilio (1934-1944). Milano: Edizioni San Paolo, 2004. P. 54.
4. Landsberg P.L. Scritti filosofici / prima edizione assoluta delle opere e traduzione in italiano a cura di Marco Bucarelli. Vol. 1: Gli anni dell'esilio (1934-1944). Milano: Edizioni San Paolo, 2004. P. 201-218.
5. Landsberg, Paul Ludwig. Die Erfahrung des Todes. Luzern: Vita Nova Verlag, 1937.
6. Landsberg, Paul Ludwig. Die Welt des Mittelalters und wir. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über den Sinn eines Zeitalters. Bonn: F. Cohen, 1922.
7. Landsberg, Paul Ludwig. Du concepte de verité chez saint Augustin / transl. par P. Klossowski // Deucalion. 1950. 3. P. 45-64.
8. Landsberg, Paul Ludwig. La confession de saint Augustin // La vie spirituelle. 1939. LX. Supplément. P. 1-22.
9. Landsberg, Paul Ludwig. La conversion de saint Augustin // La vie spirituelle. 1936. XLVIII. Supplément. P. 31-56.
10. Landsberg, Paul Ludwig. La libertad y la gracia en san Agustín // Cruz y Raya. 1934. V. 13-15. P. 195-225.
11. Landsberg, Paul Ludwig. Les sens spirituels chez saint Augustin / transl. par P. Klossowski // Dieu Vivant. 1948. 11. P. 87-105.
12. Patočka J. Papiers phénoménologiques. Grenoble: Editions Jérôme Millon, 1995. P. 145.
13. Plessner H. Die Verspätete Nation: Über die politische Verführbarkeit bürgerlichen Geistes. 6. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1998. S. 23 (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 66).

14. Scheler M. Tod und Fortleben // Scheler M. Gesammelte Werke. Band 10 (Schriften aus dem Nachlass, Band 1). 2. durchgesehene und erweiterte Auflage. Bern: Francke Verlag, 1957. S. 9-64 (1. Aufl. Berlin: Der Neue Geist Verlag, 1933).