
ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

А. С. ГАГАРИН, К. Н. ЛЮБУТИН

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ В ГУМАНИСТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ МИШЕЛЯ МОНТЕНЯ

В статье рассматривается гуманистическая философская антропологическая концепция Мишеля Монтеня, интерпретирующая экзистенциальные проблемы человеческого бытия с позиций нестоицизма и скептицизма. Интроспективный анализ собственной сущности, предпринятый Монтенем, базируется на осознании человеком как собственных достоинств, так и всего ничтожества человеческого существования и пестовании сократического презрения к себе.

Ключевые слова: антропология, экзистенциальный, стоицизм, скептицизм, одиночество, страх и смерть как экзистенциалы.

Философская гуманистическая мысль Возрождения XVI в. характеризуется переосмыслением оснований гуманистического антропоцентризма, которое базируется на углубленном психологическом самоанализе внутреннего мира личности. В ренессансном хоре гуманистического антропоцентризма, поющем оды человеку как «центру Вселенной», отчетливо слышен скептический голос Мишеля Монтеня (1533–1592). Смысложизненные проблемы одиночества, страха, смерти в гуманистической философии Ренессанса приобрели новое по сравнению с предшествующими средневековыми представлениями звучание, поскольку в культуре эпохи Возрождения произошел поворот от «корпоративности» Средневековья к «раскованной индивидуальности» Нового времени, по выражению Якоба Буркхардта. Уникальная особенность ренессансного человека объясняется тем, что в его сознании, в его системе внутренних ценностных интенций сталкиваются стремление найти свое

место, предписанное родом («знать свой шесток»), и желание быть «универсальным человеком», то есть одновременно и средневековое, и ренессансное отношение к личности. Ренессансный философ полагает необходимым «измерить самого себя» (Л. Медичи), но, произведя эту операцию, философия и культура Возрождения еще не находят «личности» как понятия (ставшего таковым в Новое время), а обнаруживают «сверх-личность» и «недо-личность» одновременно, посредством совмещения их в одном субъекте.

Мишель Монтень создал оригинальную концепцию человека и воплотил в знаменитых «Опытах» (1580 г.) собственное понимание человека и всех экзистенциальных проблем человеческого бытия. Монтень осознал всю сложность попыток составить устойчивое и единообразное представление о человеке, и потому он обосновывает автономность человеческого бытия, используя принципы эпикуреизма и трансцендентального скептицизма для того, чтобы подрубить под корень метафизические основания, на которых строится общественная жизнь. Ведь, как доказывал Монтень, сверхэмпирические вопросы недоступны компетенции человеческого разума, и только скептицизм и признание относительного знания могут быть руководством для понимания трансцендентного. И, конечно же, «опыт», эксперимент, поставленный на самом себе, что предопределило сам жанр произведения Монтеня – эссе («Les Essais» – «Опыты»). В соответствии с установкой на опыт Монтень последовательно изучает внутри самого себя экзистенциальные основания человеческого бытия с позиций неостоицизма и скептицизма (сократический вопрос Монтеня: «Что я знаю?»). Монтень применил в «Опытах» своеобразную технику исследования человеческих состояний, качеств и свойств, сочетающую точный самоанализ с тонкими наблюдениями над людьми, событиями, сопоставленными с «книжными» мудростями (в «Опытах» приведено более 3000 цитат античных и средневековых авторов). Уникальность подхода Монтеня обусловлена тем, что он не «творит» человека, а только «рассказывает о нем», то есть о самом себе. Это *данный* человек, а не человек вообще, и это *обыкновенный* человек, *Homo Ordinalis*, а не «перл творения». Вольтер, ставший позднее последователем Монтеня, заметил, что замысел Монтеня наивным

образом обрисовать самого себя был прекрасен, ибо он в итоге изобразил человека вообще. Но, как замечает сам Монтень, «нет описания более трудного, чем описания самого себя, но в то же время нет описания более полезного»¹.

Человек в антропологии Монтеня изымается из вертикальной, иерархической лестницы боготворений, где он занимал в средневековой философии высшее (центральное) место среди земных существ, и помещается в горизонтальный ряд порождений матери-природы, «руководителя» кроткого, разумного и справедливого. Для Монтеня предпочтительнее опираться на закон природы как на естественную и особенную необходимость, поскольку в этом случае человек будет ближе к божеству, нежели следуя собственной воле – случайной и безрассудной. Условием познания и оценки вещей и событий, согласно Монтеню, являются новые принципы топологии: ощущать себя, как «крошечную, едва приметную крапинку» в необъятном целом матери-природы². Главный, исходный принцип философских воззрений Монтеня – эвдемонизм, сформировавшийся в процессе его творческой эволюции. Поиски смысловых оснований бытия человека преломляются у Монтеня через трактовку счастья в диапазоне от философского стоицизма до жизненного скептицизма. Руководствуясь стоическим критерием счастья – философской ясностью духа, Монтень признает эгоизм главной причиной человеческих действий и полагает, что это естественно и необходимо для человеческого счастья, ведь эгоизм, стоящий на страже душевного спокойствия (и счастья), выступает ограничителем для, с одной стороны, экспансии других «эгоизмов», и с другой – разрушающей изнутри гордости, претендующей на познание абсолютных истин.

Монтень исходит из методологического принципа «обмирщения» психологии, «заземления» метафизических проблем, признания неизбежности смерти, зависимости души от тела, что приводит Монтеня к отрицанию бессмертия души, дополнительно подтверждаемому изучением законов природы.

Монтень отстаивает самодостаточность человеческой жизни, цель которой находится не вне ее, а *в ней самой*. Поэтому творения,

¹ Монтень М. *Опыты*: в 3 кн. – М.: Терра, 1991. – Кн. 2. – С. 72.

² Там же. – Кн. 1. – С. 250.

деяния человека и даже земная слава не могут быть целью, результатом жизни, хотя они, безусловно, имеют значение и смысл. Монтень в качестве подлинного пути выбирает некий «средний путь», отличный и от идеала общественного служения, и от идеала служения Богу, и от идеала постижения книжных мудростей, ведь во всех случаях человек стремится именно к жизни свободной и независимой, соответствующей его внутреннему принципу. Таким внутренним принципом для Монтеня является добродетель, которая позволяет человеку преодолевать невзгоды, превозмогать страдания и подавлять чувство страха перед смертью. В этом Монтень следует Антисфену, который полагал, что добродетель довольствуется собой и не нуждается ни в правилах, ни в воздействии со стороны.

При анализе экзистенциалов человеческого бытия Монтень использует принципы экзистенциальной топологии³. Это отчетливо видно в его трактовке одиночества. Монтень признает, что человек не может убежать, уединиться от самого себя, его пороки и недостатки остаются с ним, будь человек в монастыре либо в убежище философии. Поэтому само *уединение* (как *безлюдная пространственность Я*) не спасает от зла в душе, от «свойств толпы», укоренившихся в ней, от ущербности *внутренней душевной топики*, в которой «живут» неподлинные *Я*, суррогаты *Я*, лишаящие человека удовольствия от самой жизни. Монтень предлагает «расстаться с собой», то есть посмотреть на себя со стороны, обновиться, очиститься и затем обрести себя заново, провести переоценку собственных жизненных установок и приоритетов. Монтень даже полемически призывает освободиться от всех уз, которые связывают нас с ближними, заставить себя *сознательно жить в одиночестве*, и жить *с удовольствием*. Для этого нужно владеть собой, иметь укромный уголок, где можно *уединиться* для внутренних бесед с собой, забывая в доверительных разговорах с душой о всем внешнем (и даже о близких и родных). Монтень прибегает к авторитету древних авторов (Тибулл): *In solis sis tibi turba locis* (*Когда ты в одиночестве, будь себе сам толпой*)⁴.

³ Гагарин А. С. Экзистенциалы человеческого бытия: одиночество, смерть, страх. От античности до Нового времени. – Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2001. – С. 5–12.

⁴ Монтень М. Указ. соч. – Кн. I. – С. 377.

Для Монтеня «*уединение*» имеет большую экзистенциальную и этическую ценность, нежели «*одиночество*», которое понимается им как *пребывание в изоляции (самоизоляции)*. Монтень приходит к выводу: уединение имеет разумные основания скорее для тех, кто успел уже отдать миру свои самые деятельные и цветущие дни, и поэтому мыслитель переносит ценностный упор с общественного долга на саму индивидуальность и ее жизнь. *Подлинным уединением*, то есть *замкнутостью в себе обновленной души*, можно наслаждаться и в толпе, в толчее городов, при дворах королей, хотя свободнее, полнее им можно наслаждаться *в одиночестве*, замечает Монтень. Те, кто прожили достаточно для других, должны прожить для себя хоть остаток жизни. Эти положения, вышедшие из-под пера человека, отдавшего служению обществу большую часть жизни (работа в парламенте Бордо, служба мэром Бордо), написавшему «Опыты» в уединении, после удаления от дел, выглядят выстрадаанными и подкупающе убедительными. Когда уже нечего предложить обществу, следует расстаться с ним, собрать иссякающие силы и приберечь их для себя.

Монтень настаивает, что, избрав одиночество, следует быть до конца последовательным. Если мир рассматривается как нечто *внешнее*, «вне тебя», то в этом случае симпатии Монтеня на стороне тех, кто ищет уединения из благочестия, для которых единственная цель – блаженная и бессмертная жизнь – заслуживает предпочтения перед бренным существованием. Тех же, кто использует одиночество для создания творений, способных обеспечить вечную жизнь, для достижения *славы* (Цицерон, Плиний Младший), Монтень «ловит» на половинчатости, на «забавном противоречии» – они рассчитывают пожинать плоды своих намерений в *этом мире*, но тогда, когда сами будут уже за *его пределами*. «Честолюбие несовместимо с уединением. Слава и покой не могут ужиться под одной крышей»⁵, полагает Монтень. Он образно представляет Цицерона и Плиния освободившими руки и ноги из «жизненной толчеи», но погрязшими душой и помыслами еще глубже, чем прежде. Или отступившими назад, чтобы прыгнуть дальше и лучше в самую гущу толпы. Как считает Монтень, невозможно отрешиться от

⁵ Монтень М. Указ. соч. – Кн. I. – С. 387.

дел, не отрешившись от их плодов, поэтому следует оставить заботу о своем имени и славе.

Этим выводом Монтень полемизирует с «мейнстримом» Ренессанса XIV–XV вв., трепетно относящимся к славе. Но для Монтеня это положение логически вытекает из его концепции о самоценности автономной, *обыкновенной индивидуальности* с ее простыми телесными и душевными наслаждениями. Основанием этой самоценности оказывается умение управлять собой, и этого достаточно, чтобы человек был «театром для себя самого», довольствуясь самим собой, сосредотачивая и укрепляя душу в регулируемых размышлениях, направленных на познание истинных благ. При этом человек не желает ни продления жизни, ни возвеличивания своего имени, ни извлечения суетно-тщеславной славы из своего затворничества.

Монтень вводит в философский дискурс *Человека Обыкновенного*, *Homo Ordinalis*, не просто способного на *одиночество-уединение*, а находящего в одиночестве-уединении и способ самопознания, и цель и смысл бытия. Однако, констатирует Монтень, эти качества открываются только после отдачи общественного долга, на исходе жизни. Это доступно только мудрым людям, научившимся управлять собой, превратившим свою душу в лучшего собеседника, или даже превратившим себя одного (*одинокого*) в *театр одного актера и одного зрителя*, в целый «народ», когда целый народ становится «одним».

Экзистенциал страха в эпоху Возрождения и в начале Нового времени проявляется противоречиво и парадоксально. Общеизвестна позиция возрожденческих мыслителей, утверждаемая в их основных положениях. Так, Леонардо да Винчи полагал, что тот, кто в страхе живет, тот и гибнет от страха, а Джордано Бруно считал, что страх смерти хуже, чем сама смерть. Между тем гуманистическая позиция не была широко популярна и представляла скорее некий гармонизирующий призыв, выражала желание преодолеть многоликие страхи, окружавшие средневекового человека.

Жан Делюмо в работе «Ужасы на Западе (XIV–XVII вв.)» выделяет чрезвычайно характерный вид страха, свойственный этому периоду истории Европы, – явный (или скрытый, латентный) страх водного пространства, топики моря (океана), места разочарования

и страха для большинства людей, а для одиночек – места испытания судьбы. Делюмо считает, что море – это место обитания «страха без всяких прикрытий». Отметим, что море в данном контексте выступает особой, экстраординарной топикой, аккумулирующей *топологические* страхи, – и активно, быстро, и потому чрезвычайно противоречиво (с отставанием менталитета и повседневного сознания) «заполняемой» цивилизаторскими инновациями и рациональными смыслами. Жажда открытий сосуществовала со страхом моря, который «может служить своеобразным эталоном, составляющими которого являются сожаление о земле как о безопасном месте и обращение к Богу (но чаще к святым угодникам)»⁶. Европейское общество развивалось согласно принципам гомеопатии, лечения подобного подобным, и боролось с безумием с помощью логического и символического присоединения его к вотчине Сатаны, и к стихиям изменчивости и непостоянства – к воде и морю, и лечило безумцев «путешествием по водам». Бродячих сумасшедших, маргиналов в буквальном значении слова, изгоняемых за пределы городов (в деревнях наблюдалась большая толерантность к «дурачкам»), помещали на «корабли дураков» – плавучие прообразы будущих домов умалишенных.

Здесь важны следующие моменты: во-первых, два из самых сильных страхов большинства людей, страхов, укорененных в ментальности, – *страх Сатаны* и *страх моря*, экзистенциально связывались с *безумием*. Один из персонажей Эразма Роттердамского восклицает: «Довериться морю – это безумие». Поэтому сумасшествие и лечилось столь «радикальным средством», как путешествие по «страхом переполненному изменчивому» морю. Во-вторых, вытесняя страх, борясь с сумасшествием, «леча» его, западноевропейское общество попутно боролось с *одиночеством* бродячих сумасшедших, юродивых, дурачков, насильственно создавая им на «корабле дураков» микромодель, копию «нормального» общества (социума), состоящего из людей себе подобных, *однородных в своем безумии*. И тем самым неявно причисляло к разряду безумцев самих путешественников.

«Непрописанные» топикой одновременно и рождали страх. Все Иное представлялось Чужим, а потому – подозрительным, таящим

⁶ Делюмо Ж. Ужасы на Западе. – М.: Голос, 1994. – С. 3–7.

беспокойство и угрозу. Равно как и все Новое – социокультурные инновации, вступающие в столкновение с консервативной ментальностью (мифами о «золотом веке»). Это было причиной крестьянских, религиозных бунтов XVI–XVII вв. Протестантизм в этом аспекте был попыткой возврата к аутентичному христианству, чистой Церкви и интимному Слову Господню, к «золотому веку» раннего христианства. Однако то, что протестант понимал как исключаящие новации ненавистного папства, для католиков было укорененными в прошлом основами религиозного (и светского) бытия. Поэтому и протестантские призывы к элиминации пяти таинств из семи (при сохранении крещения и причащения), к реформам церкви и церемоний воспринимались католиками как радикальные реформы, содержащие прямые и скрытые угрозы. Страх ассоциировался не только с Иным, запредельным по отношению к обжитой топике существования, но и представлял тем, что являлось внутритопическим, обыденным, повседневным – людьми (соседями), вещами, предметами, явлениями природы, содержащими символические инвестиции враждебных сил. «Молот ведьм», настольная книга инквизитора (1-е издание – 1486 г.), досконально описывал «механизм» выявления присутствия дьявола и даже извлечения дьявольских сил из вольных или невольных «носителей» зла.

Постоянный, вездесущий, всепроникающий страх укоренялся в мире, среди людей, внутри человека именно потому, что все негативное (бедствия, смерть, болезнь, лишения, утраты) не происходит «само по себе», оно неестественно и потому является следствием вмешательства дьявольских сил, более того, мстостью оскорбленного святого, праведников (например, болезни). Особый род страхов – *страх демонических сил, страх сатаны*, к которому примыкал *страх волков (оборотней)* – «адского зверя», *страх безумия* (безумец – добыча Сатаны) и *страх искушения поисками земного рая* (хотя именно ожиданием земного рая был пропитан миллениаризм).

В классификации страхов, берущих начало в Средневековье, особое место занимает страх завязывания узелка, который символизировал кастрацию, отсечение гениталий, бесплодие, импотенцию, фригидность. Этот страх провоцировал панику и инициировал поиск различных способов защиты от завязывания узелка. В эпоху

Возрождения, в начале Нового времени этот страх выходит на страницы письменной культуры, о нем пишет Монтень (а также Ф. Рабле и др.). Монтень связывал страх завязывания узелка (как страх кастрации) с феноменами психологических операций – *торможения* и *блокировки* (феноменом опережающего фиаско). Ж. Делюмо выводит из этого рассуждения, что причина торможения – в женоненавистнических проповедях священников и демонологов, нагнетающих страх перед женщиной, подозрение к сексу, браку и половой близости⁷.

Мишель Монтень ориентирует самого себя и читателя на борьбу со смертью и освобождение от страха смерти. Он предлагает средства борьбы со смертью и со страхом из арсенала будущих экзистенциалистов: «разглядывание их вблизи», осмысление смерти и страха, формирование комплекса упражнений для подготовки к смерти, основанных на понимании того, что страх – это состояние потрясенности, вызванное часто нашим воображением, тогда как это состояние требует постоянной готовности к испытаниям. Монтень приводит слова Лукреция: «Из-за страха перед смертью людей охватывает такое отвращение к жизни и дневному свету, что они в тоске душевной лишают себя жизни, забывая, что источником их терзаний был именно этот страх»⁸.

Мишель Монтень в «Опытах» посвящает страху специальное эссе, в котором определяет страх как «страсть воистину поразительную», более других выбивающую рассудок из колеи. Недаром он в качестве эпитафии берет цитату из Вергилия: «Я оцепенел; волосы мои встали дыбом, и голос замер в гортани». Поэтому Монтень констатирует, что страх может «окрылять нам пятки» или пригвозждать и сковывать ноги. Но для Монтеня является важным зафиксировать *крайнюю степень* страха (которую можно определить как *позорную храбрость труса*) – когда, находясь под воздействием страха, человек проникается той самой храбростью, недостающей перед лицом страха, и с античным ригоризмом Вергилия заключить: «Вот чего я страшусь больше самого страха»⁹. Экзистенциал смерти в философии эпохи Возрождения (XIV–XVI вв.) приобретает новые формы интерпретации. Мироззрение Европы

⁷ Делюмо Ж. Указ. соч. – С. 35.

⁸ Монтень М. Указ соч. – Кн. 2. – С. 35.

⁹ Там же. – Кн. 1. – С. 116.

XIV–XV вв. продолжало сохранять религиозность в качестве доминирующей и универсализирующей формы философской, политической, этической и эстетической мысли, «повседневной» ментальности. Зарождающееся гуманистическое мировоззрение содержало иную модель экзистенциала смерти наряду с концепциями земного бытия, трактующими соотношение деятельности и уединения-одиночества, достоинства и славы. Поэтому исследователи Возрождения характеризуют гуманистов как предвестников *ars vitale*, «искусства жизни», в противовес средневековой традиции *ars mortale* – «искусства смерти». Утверждение в правах земного бытия привело к провозглашению земной славы высшим критерием ценности человеческого бытия, опровергая тезис о бессмертии души.

Мишель Монтень в своих «Опытах» размышляет о проблеме смерти в традициях античной ментальности: нельзя судить, счастлив ли кто-нибудь, пока он не умер (выявляя *доблестные* и *удачные* смерти), и разделяет мнения Платона и Цицерона о философствовании как подготовке к смерти. По мнению Монтеня, смысл и предназначение философии в конечном счете в том, что она должна научить нас не бояться смерти. Монтень в духе стоиков резюмирует, что предвкушение смерти есть предвкушение свободы, а тот, кто научился умирать, разучился рабски служить.

В эссе «Обычай острова Кеи» он исследует обычаи самоубийства у разных народов. Греки и римляне соотносили смерть со стыдом (унижением, бесчестьем) и приходили к выводу, что самоубийство может быть интерпретировано как свобода, выход из морального тупика. Для этого описанные Монтенем персонажи производили сугубо экзистенциальную процедуру: они отделяли собственно самоубийство от смерти и рассматривали смерть как достойное презрения, а стыд, муки от малодушия и те жизненные положения, когда «жизнь хуже смерти», опускали ниже самой смерти в моральной иерархии. В этом случае смерть как самоубийство становилась «возможностью сбежать» от того, что еще хуже. Но ускользнуть от смерти невозможно¹⁰.

Вывод, к которому приходит Монтень: «Смерть – не только избавление от болезней, она – избавление от всех зол»¹¹. Но это дос-

¹⁰ Монтень М. Указ. соч. – Кн. 1. – С. 119.

¹¹ Там же. – С. 132–133.

тижимо только в том случае, если смерть зависит от воли человека. Именно *воление* обеспечивает свободу от смерти как главного средоточия страха. И тогда смерть, полагает Монтень, может предстать «надежнейшей гаванью», которой никогда не надо бояться и к которой часто следует стремиться. Жизнь зависит от чужой воли, смерть же – только от нашей. «Ставя нас в такое положение, когда жизнь становится хуже смерти, Бог дает нам при этом достаточно воли»¹².

Монтень сопоставляет аргументы приверженцев тезиса «смерть-лекарство» (стоиков, киников, Гегесия) с мнением тех, кто полагает, что выбор жизни и смерти принадлежит только Богу и поэтому законы судят нас за самоубийство. В этом случае, считает Монтень, «больше стойкости – в том, чтобы жить с цепью, которою мы скованы, чем разорвать ее. <...> Только неблагоразумие и нетерпение побуждают нас ускорять приход смерти. Никакие злоключения не могут заставить подлинную добродетель повернуться к жизни спиной; даже в горе и страдании она ищет своей пищи»¹³. В конечном счете Монтень в поисках «меры» весомости причин самоубийства как «разумного выхода», о котором толковали стоики, приходит к выводу: только невыносимые боли и опасения худшей смерти являются вполне оправданными побуждениями к самоубийству.

Монтень констатирует, что никакими «внешними», телесными упражнениями (закаливаниями, приобретением стойкости в перенесении невзгод, боли, стыда) невозможно приучить себя к смерти, поскольку ее можно испытать только раз в жизни, «все мы являемся новичками, когда подходим к ней»¹⁴. Люди древних времен, которые умели получать наслаждение от самой смерти и умели заставить свой ум понять, что представляет собой этот переход к смерти, не могут, к сожалению, вернуться обратно и поделиться знаниями. Но, несмотря на изначальное и непреодолимое несовершенство и неполноту нашего опыта «общения» со смертью, Монтень полагает, что есть некий способ «приучить себя к смерти и некоторым образом испробовать ее». Это, естественно, не *погружение в смерть, а приближение к ней и рассмотрение ее*, чтобы

¹² Монтень М. Указ. соч. – Кн. 2. – С. 32.

¹³ Там же. – С. 34.

¹⁴ Там же. – С. 61.

ознакомиться с подступами смерти (по аналогии со знакомством со сном, так похожим на смерть).

Монтень полагал, что смерть не должна рождать страх, поскольку мы «уже прошли и проходим через ряд смертей»¹⁵. В этом, считал он, можно опираться не только на слова Гераклита о *смерти* как *условии жизни* (смерть огня есть рождение воздуха, а смерть воздуха – рождение воды), но и на факт смены возрастов (как ряд собственных «смертей»), смены дней как смерти всего предшествующего. Монтень ориентирует самого себя и читателя на то, чтобы научиться смело встречать смерть и вступать с ней в противоборство. И для того чтобы отнять у смерти главный козырь, необходимо, полагает Монтень, избрать путь от противоположного: лишить смерть загадочности, пристально рассмотреть ее вблизи, приучить себя к ней, размышлять о смерти чаще, нежели о чем-либо другом, всюду и всегда вызывать в себе образ смерти во всех возможных обличьях¹⁶.

В зоне экзистенциального анализа Монтеня оказывается момент перехода от жизни к смерти. Увидеть подлинный и неприукрашенный лик смерти могли, по мнению Монтеня, те, кто лишился сознания. Сам момент перехода от жизни к смерти не связан со страданием или неприятным ощущением, ведь для того, чтобы почувствовать что-нибудь, нужно время. Чтобы ощутить страдания, требуется время, а между тем момент смерти столь краток и стремителен, что он неизбежно должен быть безболезненным. У нас есть основания бояться только подготовительных мгновений смерти. Но они-то как раз и поддаются упражнению¹⁷.

Монтень имеет все основания утверждать это. Он описывает случай, произошедший с ним самим, когда он в результате травмы более двух часов был в состоянии клинической смерти. Свое амбивалентное состояние он описывает так: «Мне казалось, что жизнь моя держится лишь на кончиках губ; я закрывал глаза, стараясь, как мне представлялось, помочь ей уйти от меня, и мне было приятно изнемогать и отдаваться течению. Это была мысль, еле брезжившая в моем сознании, такая же слабая и зыбкая, как и все ос-

¹⁵ Монтень М. Указ. соч. – Кн. 2. – С. 423.

¹⁶ Там же. – Кн. 1. – С. 133.

¹⁷ Там же. – Кн. 2. – С. 63.

тальные, но она не только не была мне неприятна, а, напротив, к ней примешивалось то сладостное ощущение, которое бывает, когда мы погружаемся в сон»¹⁸. Здесь Монтеню остается сделать один шаг до парадоксального умозаключения о том, что мы напрасно оплакиваем людей, находящихся в агонии, полагая, что их мучат жестокие боли или души их подавлены мрачными мыслями. По глубокому убеждению Монтеня, их не следует жалеть, поскольку у таких людей «душа и тело спят, окутанные саваном». На собственном примере Монтень убедился, что для того, чтобы свыкнуться или примириться со смертью, нужно приблизиться к ней вплотную и увидеть ее лицо без прикрас¹⁹. По сути, весь интроспективный анализ собственной сущности, предпринятый Монтенем (и убедительно, но ненавязчиво предлагаемый в качестве актуального и вместе с тем унаследованного от древних мудрецов метода самопознания), оказывается жизнеспособным, потому что содержит превентивную «прививку» от собственной гордыни. Более того, Монтень настаивает на осознании человеком (пусть и обладающим самыми большими достоинствами) всего великого множества несовершенств и слабостей, и в целом – осознании всего ничтожества человеческого существования и пестовании сократического презрения к себе, что в древности явилось основанием для признания мудрецом Сократа и других философов. К которым мы без сомнений отнесем и Мишеля Монтеня.

¹⁸ Монтень М. Указ. соч. – Кн. 2. – С. 66.

¹⁹ Там же. – С. 64–71.