

Л. Ф. Новицкая

Проблема
нравственного самообретения
в пространстве intersубъективности

Великий Новгород
2000

Рецензенты

доктор философских наук, профессор **С. Н. Иконникова**
доктор философских наук, профессор **С. Т. Махлина**

Новицкая Л.Ф.

Проблема нравственного самообретения в пространстве интерсубъективности.
Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2000. – 128 с.

ISBN 5-7553-0017-8

В книге рассмотрена актуальная для XX века проблема самообретения человека как существа нравственного. Исследование ведется путем анализа нравственной проблематики в контексте взаимоотношений Я и Другого. Это позволяет выявить глубинные основания, нравственной жизнедеятельности человека.

Книга может быть интересна и полезна для специалистов в области этики, философии, теории и истории культуры, философской антропологии. Она может быть использована в качестве учебного пособия для студентов и аспирантов философских и культурологических специальностей.

ББК 87.7

Издание осуществлено в соответствии с проектом поддержки кафедр программы “Высшее образование” Мегaproекта “Развитие образования в России” Института Открытое Общество.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ.....	4
Глава I. Обнаружение Другого.....	5
1. Постановка проблемы.....	5
2. Другой в бытии нравственности.....	8
3. Трудности обнаружения Другого.....	10
3.1. Неспособность “увидеть” Другого.....	12
3.2. Драма Понтия Пилата.....	18
3.3. Отчуждение от Другого и от себя.....	23
3.4. Почему убивают праведников?.....	28
3.5. Самоутверждение как саморазрушение.....	36
4. Отчуждение и потребность в Другом.....	36
4.1. Отчуждающая опосредованность человека.....	37
4.2. Собственная неосвоенность как отчуждение.....	40
4.3. Враждебность в отношении Другого.....	43
4.4. Отстаивание самодостаточности.....	46
4.5. Необходимость Другого.....	48
Глава 2. Проблемы понимания Другого.....	51
1. Проблематичность понимания.....	51
1.1. Понимание понимания.....	51
1.2. Что есть смысл?.....	54
1.3. Экзистенциальное содержание понимания.....	56
1.4. Другой в контексте понимания-непонимания.....	59
2. Интенция истины в нравственности.....	63
2.1. Откровение нравственной истины.....	63
2.2. Истина Добра.....	66
3. Глупа ли глупость?.....	68
4. Безумие лжи.....	74
Глава 3. Я как Другой.....	78
1. Встреча человека с собой как Другим.....	78
1.1. Тело как репрезентант духа.....	78
1.2. Потребность в себе как Другом.....	81
1.3. Разрывы самотождественности Я.....	87
1.4. Грех, как “встреча” с собой.....	90
2. Самообретение Я как Другого.....	95
2.1. Невозможность и необходимость преодоления Зла.....	95
2.2. Судьба и обретение себя как Другого.....	98
2.3. Судьба и свобода.....	105
3. Самообретение в утверждении Добра.....	108
3.1. Дорога к себе как Другому.....	109
3.2. “Есть правда в слове, когда в нем тень”.....	111
3.3. Самообретение как подвиг.....	118

ПРЕДИСЛОВИЕ

“Тайна сия велика есть”. Это сказано о любви. Но в полной мере это можно повторить и о человеке. Человек – это тайна, которую человечество тщится разгадать все время своего существования. И нельзя сказать, чтобы не было достижений на этом пути. Но каждый результат порождает еще большее количество вопросов.

А в чем, собственно, тайна? Наверное, самое выразительное ее проявление – полная непредсказуемость человека. Какими только детерминантами ни пытались руководствоваться, чтобы наконец-то объяснить, что же это такое – человек, и всякий раз неуспех. Всегда остается лакуна, (которая при внимательном рассмотрении все более ширится), где очередной принцип объяснения терпит крах. Наверное, принципиально важно при обращении к человеку предполагать эту его несводимость ни к какому извне заданному конструкту. Избыточность человека должна быть принята как аксиома. Что это дает? Во-первых, это методологически задает подход к человеку как к существу, имеющему источник активности не вовне, а в себе самом, и, следовательно, – свободному. Во-вторых, – дает возможность в исследовании проблемы человека идти не извне, а изнутри, следуя его прихотливому пути, а не навязывая внешние ограничения и детерминанты. В-третьих, – направляет путь исследователя в те сферы бытия человека, которые ранее казались столь интимными и частными (прекрасное и безобразное, доброе и злое, любовь, сострадание и т.д.) что не принимались во внимание. Теперь они генерализованы. И это действительно и самое интересное и самое плодотворное движение. Именно в своей нравственной, эстетической ипостаси, а также в своей вере человек и наиболее прозрачен и наибольшей мере может быть понят.

Проблема самообретения человека в нравственной сфере позволяет подойти к человеку наиболее близко, поскольку нравственное бытие не только самое интимное в человеке, но и самое ценное и дорогое ему, а вместе с тем – самое больное и самое тревожащее. Собственно, нравственный мир человека и есть сам человек. Но нравственность не может быть реализована вне людей. Здесь, более, чем где-либо, невозможен солипсизм. Потому Другой здесь естественен и необходим. На самом деле без него ничего не бывает и быть не может.

И еще одно предварительное замечание. Разработка основной концепции потребовала введения довольно широкого круга исторических, мифологических, литературных образов, которые, как представляется автору, помогают выразить основные концептуальные ходы работы. Содержательно получилось, что все эти сюжеты имеют довольно печальный, если не трагический, характер. Но автор полагает, что понимание рождается в страдании. А еще точнее, – только горечь может быть обременена мудростью.

Людмила Новицкая

ГЛАВА 1. ОБНАРУЖЕНИЕ ДРУГОГО

*Потому что не существует
законов, защищающих нас от
самих себя.*

Иосиф Бродский

1. Постановка проблемы

Проблематика интерсубъективности стала в последнее столетие особенно актуальной. Притом, что за это время понимание проблемы не только углублялось, но и существенно менялось. Сегодня человек вовсе не тот, что был описан экзистенциалистами. И понимание взаимоотношений Я и Другого претерпело существенные изменения в философском дискурсе. Для экзистенциалистов было характерно “брать” человека (субъекта, личность, индивидуальность) в ракурсе его внутреннего самочувствования в сложных перипетиях бытия. И как бы сложно и трудно ни был организован мир вокруг человека, он, по воззрениям экзистенциалистов, находил центр собственного утверждения в себе самом, полагаясь в конечном итоге, на найденные – долгим и трудным путем – им самим установления и принципы. Осмысление человека сейчас идет по пути “вынесения” его вовне. Он становится как бы “внешним” самому себе. И потому размышление движется в пространстве внешнего воплощения человека. Так у Ролана Барта человек выступает как текст: “Мое “я”, примеривающееся к тексту, само уже есть воплощенное множество других текстов, бесконечных или точнее, утраченных (утративших следы собственного происхождения) кодов. ...Субъективность – это образ некоей завершенности...эта мнимая завершенность – всего лишь след всех тех кодов, с помощью которых образовано мое “я”, так что в конечном счете моя субъективность – не более чем всеобщность стереотипов”¹. Получается, что не Я читает книгу, текст, а текст читает Я. Положение, с которым можно было бы вполне согласиться, если внести одно маленькое дополнение. В таком случае оно звучало бы так: Я читает в себе посредством книги, текста. Индивид формируется и утверждает себя во внешнем, в плане отношений с Другим. Ж.Батай в книге “Внутренний опыт” высказывает мысль, что человеку

вернуться в себя возможно только в случае “сплавления субъекта и объекта”². У Гадамера на примере языка дается представление о том, что не Я говорит на языке, а Мы: “...говoreние не относится к сфере Я, но к сфере Мы. ...Духовная реальность языка есть реальность Рнеума, духа, который объединяет Я и Ты”³. То есть не язык существует для выражения Я, а Мы используется для высказывания духа, который объединяет Я и Мы. И даже более того: “Наше мышление и познание предопределены языковым мироистолкованием”⁴. Некие внешние структуры определяют человека в его собственном бытии, и даже его собственное бытие, как выясняется, таковым вовсе не является. И нужен особый подход, специально нацеленное исследование с тем, чтобы снять с него все эти оболочки и вернуть к себе. Можно было бы продолжить демонстрацию подходов к человеку в современной философии Запада, но представляется, что в данном контексте в этом нет необходимости. Главное состоит в том, что человек обрел другой мировоззренческий статус: он в большей степени может быть понят во внешнем своем проявлении, в корреляции внешнего проявления и внутреннего движения. В связи с этим особое значение приобретают интересубъективные связи, которые становятся довольно выразительным способом самообретения человека. Диалектика отношения “Я и Другого” – предмет рассмотрения многих мыслителей второй половины XX века. В данной работе поставлена проблема вскрыть механизмы и пути становления человека как существа нравственного. Становление при этом рассматривается не в виде процесса интериоризации человеком одобренных обществом норм морали, а на пути самосозидания субъекта автономной нравственной воли, интенционально устремленной к реализации добра как истины в контексте взаимоотношений Я и Другого.

Нравственное самообретение, которое, собственно, и составляет предмет озабоченности данного размышления, понимается именно в этом ракурсе. Открытие себя как субъекта, реализующего в своей деятельности не внешне данные и затем прилежно усвоенные моральные нормы и принципы, а свободно и вольно реализующего себя в нравственной деятельности, нацеленной на созидание добра как лично необходимой и, вместе с тем, превышающей человека истины. Обретение себя как самостоятельного субъекта нравственной деятельности и нравственного размышления во взаимоотношениях с Другим, в поле интересубъективности.

Так обозначенная проблема может быть рассмотрена через ряд других: как возможно “увидеть” Другого, какие трудности возникают в этом процессе, насколько необходим Другой самому Я, что дает общение с Другим, в особенности в сфере нравственного бытия, как “пробиться” Я к себе самому в процессе интересубъективного нравственного взаимодействия, возможна ли гармония Я и Другого?

Как показала практика, гармония достижима (хотя это и не легко), при условии, что между людьми существует нечто третье, что опосредует их отношения. Это может быть общее дело или общий закон, регулирующий взаимоотношения (наличие такого закона упрощает проблему взаимоотношений до предела, взять к примеру систему этикета на Востоке). Некоторая гармония возможна, когда люди “завязаны” на нечто внешнее, и оно детерминирует поведение и взаимоотношения людей. В то время как при личном общении, когда сняты внешние опосредования и человек открыт, взаимоотношения становятся трудными, если не невозможными. И поскольку отношения людей, осуществляемые без посредствующего звена, наиболее проявлены в сфере нравственности, постольку проблема “Я и Другой” будет развернута именно в этой плоскости. И в окончательном виде проблема будет обозначена следующим образом: становление Я во взаимоотношениях с Другим в процессе самобретения как нравственного существа.

В бытовом употреблении в смысле слов “другой”, “другие” нет ничего особенного. Но что в бытовом существовании не очевидно, так это то, что всякий другой – не просто иное физическое тело, а есть нечто принципиально иное. Всякий Другой есть некая уникальность.

Конечно, ни для какого исследователя не может быть задачей понимание уникальности каждого. Но понимание того, как, при каких условиях возможно формирование того, что есть уникальность, какие “механизмы” позволяют ей проявиться и реализоваться (или не позволяют) – ведет к лучшему пониманию человека, путей его самосуществования в мире людей.

Что собой представляет Другой, сама встреча с которым, обостряет или, как писал Э. Левинас, “проблематизирует” ⁵ самосознание человека, затрагивает весьма серьезно всю эмоциональную сферу его бытия, переформирует и меняет само Я? Однако возможность самой “встречи” проблематична. Ибо речь идет не о встрече за углом. Другой – не чье-то физическое тело как таковое, а те взаимосвязи, взаимоотношения и новообразования, которые этим Другим порождаются. Та форма реализации, утвержденная Другим в мире, которая “Я” опознается или не опознается. С ней Я может (или не может) вступить в контакт с тем, чтобы из него родилось нечто третье, обладающее самостоятельной сущностью, не сводимой к этим двоим, но генетически именно ими порожденной. Как рождается индивидуальное, неповторимое бытие, как возникают эти формы? Они могут быть просты, примитивны (в этих случаях очень крепки), а могут быть сложны, переплетены, тонки. Контакт вовсе не обязателен, а если есть, то не всегда эвристичен, вполне возможен и в виде травмы. А еще контакта может просто не быть. Форма индивидуального существования не опознана, “встреча” не произошла, и потому Другого нет.

Нас, конечно, может интересовать только случай встречи, условия при которых “встреча” может состояться. Понятно, что обязательным ее условием должна быть индивидуальная уникальность человека, актуализированная в мире, или, во всяком случае, не закрытая для актуализации, не сведенная окончательно до обычной тавтологии, повторения, общего места. Понятно, что свести вместе Я и Другого может любое самое незначительное событие, которое несомненно является только внешним проявлением неких глубинных, самим субъектам действия вовсе не очевидных, причин. А вот что будет дальше, что из этого может получиться – это и есть предмет озабоченности автора, который он попытался по мере сил разъяснить в данной книжке.

2. Другой в бытии нравственности

Нравственность охватывает всю сферу взаимоотношений людей: от примитивного контакта, регулируемого нормами общения, до сложнейших нравственных коллизий, где требуется величайшее духовное и душевное богатство для их разрешения, поскольку тут нравственные нормы ничего дать не могут.

Собственно моральные нормы, вырабатываемые в процессе истории, нацелены в первую очередь на то, чтобы оградить человека от человека, создать простор для бесконфликтного обиденного бытия. В этом случае Другой выступает как тот, от кого нужно отгородиться, чтобы его не задеть, но и чтобы он не задел, не повредил, не помешал. Это могло бы быть названо низовым уровнем регуляции совместного существования людей, если бы не было права. В неформализованных отношениях любой моральный кодекс выступает именно в такой функции, как основа, на которой только и возможны относительно бесконфликтные отношения людей.

Существование человека в мире сложно и многообразно. И понятно, что охранительная мораль не способна реализовать все нужды и потребности бытия людей. Более того, представляется, что существует сфера бытия человека, а именно душевное, духовное взаимодействие, в котором в принципе не может быть никаких внешних установлений. Здесь попытка введения неких моральных установлений губительна и даже смертельно опасна, ибо она разрушает само поле своего действия. Отношения столь тонки, что любое внешнее вмешательство способно всё уничтожить. Это сфера индивидуального творчества человека, та сфера, где каждый – творец, даже если во всем остальном ему не приходится бывать таковым.

Бытие человека без другого человека не может и вовсе состояться. Другой человек – самая большая нужда человека. И в то же время Другой – самая большая трудность человека. Встреча с Другим составляет и самое ценное из того, может произойти, и самое трудное, что бывает в жизни. А то, что более

всего дорого, то всего более и мучительно. Ибо гармония взаимоотношений с Другим (предел мечтаний человека) почти недостижима. А если и возникает, – то либо как случайность, либо как результат напряженного труда взаимопонимания. Но и результаты восхитительны. Между тем, как непонимание, нестыковка, разлад выматывают человека, опустошая его душу и обесцвечивая эмоцио-нальную гамму его жизни, а главное – препятствует саморелизации человека.

Вот это и делает Другого проблемой. Собственно Другой, понятый как проблема, распадается на множество проблем. Как то: проблема обнаружения Другого как Другого; проблема способности отразить (воспринять) “другость”; проблема снятия духовных и душевных шор с тем, чтобы увидеть Другого; проблема установления отношений с Другим, с тем, чтобы эти отношения не носили ни давящего, ни уничтожающего “другость” характера, проблема ценности и сверхценности Другого, экзистенциальная ситуация морального конфликта с Другим, приятия или неприятия “другости” в моральном контексте, возможности, рождающиеся из связи с Другим, как таковым, возможности самообретения Я в душевном контакте с Другим и др.

В эстетическом отношении инаковость не составляет проблемы, не вызывает столь тяжких последствий как в сфере нравственности. Ибо в последней она подбирается к самой сердцевине экзистенциального само-чувствования человека, и чужая инаковость самим своим существованием опровергает право существования данного человека таким, каков он есть. А потому проблема – найти возможный ход приятия и понимания Другого, но так, чтобы это не было уничтожением человека в его уникальной позиции и судьбе. Более того, надо понять Другого как возможность продолжения и развития человека, самого понимающего и принимающего Я. Найти пути единения с Другим как с возможностью эвристического единения и движения вперед к состоявшейся судьбе.

Я пытаюсь определить пространство общения с Другим. В общем оно, вроде бы, очевидно. Мы постоянно сталкиваемся с Другим. Но я стремлюсь осмыслить сферу общения, которая является сферой самого близкого, интимного переживания Другого, где, как мне думается, Другой представлен во всей остроте своей инаковости, своей уникальности, своей судьбы. Я имею в виду сферу нравственного диалога, нравственной проявленности. Следует отметить, что в этой сфере взаимоотношений с Другим особую значимость приобретает проблема свободы и ответ-ственности человека. В сфере, скажем, эстетических отношений (если, конечно, отвлечься от их связей с нравственными), – человек наиболее целостен и, следовательно, наиболее свободен. С Другим он связан, но опосредованно, через его “присутствие” в целостности. И ответственность человека за Другого, за себя, за свое осуществление в мире – тоже опосредованна, не выявляется остроактуально. А нравственное чувство всегда рождается в непосредственной реализации

отношения к Другому, Другим. Это чувство не то чтобы болезненно, оно сердечно ответственно, причем ответственно “здесь и теперь”. Другой живет в нем, светясь в душе человека.

Исследование проблемы Другого в обозначенном аспекте позволяет проникнуть вглубь реализации человеческих отношений, самореализации человека как человека, реального бытия нравственной культуры. При этом, конечно, само физическое присутствие Другого (Других) в жизни каждого из нас еще не составляет существенной проблемы. Мы живем в окружении других, которых видим, ощущаем, слышим, вступаем с ними в контакт, но как Других не отличаем. По большей части это связано с тем, что мы все время находимся в ситуациях ролевого общения, и удовлетворительное исполнение каждым своей социальной роли создает, в общем, приемлемую для жизни и деятельности атмосферу. Даже варьирование в исполнении роли – от блестящего до халтурного – не изменяет и не взрывает ситуации обнаружением Другого. Чиновник, к которому мы обратились, может быть человеком, точно и вовремя исполняющим свои функции, а может быть бюрократом и разгильдяем. И толку от него тогда не добиться. Но все равно он остается чиновником в заданных его ролевой функцией пределах. Обнаружение его как человека особого, Другого, выходящего за пределы, заданные ролью, возможно при условии, что рамки роли будут разбиты каким-либо индивидуально-неповторимым жестом. Именно тогда возможно обнаружение человека, который есть сверх предзаданного его ролью.

Чтобы увидеть человека как Другого нужна особая ситуация. Однако, выхода за рамки ролевой границы недостаточно. Какова ситуация, в которой человек, привычный и обыденный, становится Другим?

3. Трудности обнаружения Другого

*Я глазами в глаза вникал,
Но встречал не иные взгляды,
А двоящиеся анфилады
Повторяющихся зеркал.
Максимилиан Волошин*

Человек живет в себе, собой, и весь мир пропускает через множественные пласты собственного опыта и сформированного этим опытом воззрения. Потому все, с чем он сталкивается в мире, чтобы быть освоено, должно быть “профильтровано” через него, приобрести его собственные специфические формы, в которых он может воспринять мир. Чуждое не узнается, и потому, чтобы что-то стало узнаваемым, человек должен внести самого себя в это чуждое, хотя бы структурно переформировать явление. На самом деле мы выбираем из

мира то, что знаем. Все остальное отбрасывается или переформулируется таким образом, чтобы было однородно контексту собственной душевной жизни. Чуждое, Чужое, Другое, Другой – таким движением нивелируются, уничтожаются, сводятся на нет. И раздражающего чужого как будто на самом деле не существует, и душевный мир Я ни в малой степени не оказывается нарушенным.

Способность принять Другого зависит от способности Я к самораскрытию. Собственно, стена между Я и Другим возникает в том числе и из-за ограниченности пространства самовыражения или способности к индивидуальному проявлению. Человек всегда “не договорен”, всегда не реализован в полной мере. Есть некий люфт “недооконченности” Я. Если он в бытии человека не присутствует как некая возможность, то сама “недооконченность” Я становится ограниченностью. И здесь уже не может быть и речи о самораскрытии. Оно принципиально невозможно. Человек застрял в определенном месте своего движения, и движения уже нет. Нет потому и свободы, а значит и нет возможности увидеть и принять то, что чуждо, что естественно не узнается в этом застывшем состоянии человека. Он не свободен для самовыражения, так как четко детерминирован предзаданной и не развивающейся константой своего духа. В общем, когда нет люфта, тогда собственно и нет движения к чуждому.

Единственно, где человек свободен в выражении – это внутренняя речь. Но у нее тот дефект, что она как будто не имеет оппонента, понимающего и возражающего (продолжающего) речь. Монолог безвыходен. Монологическая речь очевидно ограничена, пределы ее нешироки, любая мысль, как в зеркале натывается на самое себя. Границы собственного духа могут быть расширены диалогом (в том числе и внутренним), но по преимуществу диалогом с собеседником, способным понять, о чем идет речь. И особенно важно – диалогом, участники которого находились бы в одном регистре, то есть, и уровень беседы и ее направленность, и заинтересованность были бы едины. И основное, пожалуй, – чтобы не было предела самовыражению, не была ограничена способность самовыражения узостью (души, духа, интеллекта) Другого, но также и самого Я. И тогда человек способен принять и не ограничить Другого.

На самом деле мы ограничены не только в монологе, но и в диалоге; ограничены, как собой, своей “неширотой”, так и пределами, которые ставит собеседник своим образом мышления. Когда же свободное пространство беспредельно или достаточно широко, тогда возможность “договорить”, выявить смысл – велика. В общем, это один из ликов свободы, проявленной в отношениях людей. И как писал Г. Зиммель: “...постижение душевной сущности других людей зависит от сущности постигающего субъекта”⁶.

3.1. Неспособность “увидеть” Другого

*Как прекрасно видеть,
И знать, что тебя видят...*

Тождественность самому себе, в особенности – жесткая форма такой тождественности, выявляющаяся в ригидности форм самоосуществления, приводит к тому, что человек оказывается не в состоянии “увидеть” Другого. Формы этого “невидения” не очень разнообразны. Их всего две. Одна из тех, когда Другой и его “другость” сводятся к тем компонентам, что могут быть поняты человеком. Причем эти компоненты могут быть вовсе не присущи Другому, могут даже находиться в противоречии с проявлениями Другого в действительности. Если последние принимаются во внимание, то их квалифицируют как особого рода ухищрения для сокрытия в общем простых и понятных данному человеку свойств и качеств. А если это не удастся, то их объявляют несуществующими. Вторая форма есть частный случай первой. Ну как может корыстный человек поверить чужому бескорыстию? Бескорыстие поэтому нередко рассматривается как особого рода корысть, прикрытая от чужого взгляда, бог знает какими средствами. Человек при такого рода отношении стремится нивелировать Другого до единого срединного уровня и тем уничтожить его уникальность. Причем это желание носит совершенно принципиальный характер. Фактически Другому приписываются несуществующие в нем структуры душевного бытия и проявления.

Нужно отметить в связи с этим, что жесткость форм личного существования прямо коррелирует с уровнем нравственного развития человека. Чем проще и примитивнее нравственное бытие человека, тем жестче, ригиднее формы его самоосуществления в мире, тем увереннее он в собственной правоте, тем яснее и проще кажутся ему Другие.

Но это не все. Как невозможно для Я принять Другого, если само Я находится на низком уровне нравственного бытия, так же трудно и на высшем уровне бытия спуститься и адекватно воспринять то, что значительно проще, чем сам воспринимающий субъект. Как и в первом случае, во втором – происходит тот же процесс: собственная система воззрений во всеми ее значимыми точками накладывается на Другого и переформирует его облик в привычных этому уровню представлениях. Если в первом случае речь шла о редуцировании и опошлении, то во втором, напротив, – об усложнении и облагораживании. Но все это совершается только в глазах совершающих. Никакого реального смысла это в себе не несет. То есть, субъект с жестким образом бытия как бы втягивает в себя всех, с кем соприкасается и не знакомится с Другими, а “переформулирует” их в системе собственных воззрений и собственного понимания. Натягивает их на жесткий каркас

собственной личности, создавая тем самым образы людей далекие от реальности. Если слишком сложно – упрощается, если слишком примитивно – усложняется. И создается мир симулякров, в котором человек чувствует себя довольно комфортно. В этом мире все сведено к единому знаменателю, которым оказывается сам его “автор”.

Характерными примерами такого рода операций выступают два известных мифа российской истории. Первый – это миф о вредности той или иной нации или сословия по отношению к русскому народу. В качестве таких вредителей выступали последовательно: поляки, евреи, буржуа, кулаки, вредители, интеллигенция. В общем все равно – нация или социальный слой, важен факт наличия в сознании идеи врага. Эта идея вырастает в жесткую систему. И уже не важно против кого она будет работать, т.е. кого объявят врагом. И даже если объявленный врагом очевидно ничего худого не делает, то это относится за счет его особой хитрости, а, следовательно, вредно вдвойне. Страшное дело, – “завязавшиеся” механизмы восприятия; единожды сформировавшись, они как сорняк не поддаются никаким прополкам.

Второй миф – это миф о святости, особой душевной “породе” русского крестьянства. Миф создавался людьми, которые знали крестьянство в виде крепостных и сравнивали их с селянами западной Европы, когда она уже мощно двигалась по пути товарного производства. И потому терпение, гражданская пассивность русского крестьянства, которые сыграли далеко не лучшую роль в его судьбе, его малая заинтересованность в собственной выгоде, которая в условиях крепостничества никаким образом не могла быть реализована, показалась этим богачам (А. И. Герцен, Н. Огарев, Н. Аксаков и др.) чем-то особенно возвышенным и духовным. Затем славянофилы и Л. Н. Толстой многое добавили к этому. Теперь миф живет в виде претензии на особую духовность всего русского народа. Сложность, тонкость душевной жизни самих авторов была перенесена на народ. Хотя и сама эта сложность и тонкость скорее постулировалась, чем в полной мере выявлялась, чему свидетельства жизни самих этих мыслителей. До сих пор странно, что голодающий и тяжело болеющий В.Г.Белинский, будучи близким другом А. И. Герцена, не получал от этого миллионера никакого вспомоществования. В частной жизни своей бескорыстие было предметом восхищения, что вовсе не сложно, когда средств к существованию более, чем достаточно, но отнюдь не было способом действия. А народ как народ, не лучше, но и не хуже других.

Русский народ потому вызывал такое большое внимание и любовь, что, среди множества определений, основное было – страдающий. Народ-страдалец. И это действительно так. И понятно, что всякое страдание не может не вызывать сочувствия. И человек страдающий наделяется в связи с этим разного рода позитивными нравственными качествами. Более того, православие приписывает страданию особый моральный статус, рассматривая его как состояние, формирующее душу человека, укрепляющее и облагораживающее

ее⁷. Но на самом деле страдание вовсе не такой позитивный фактор душевного развития человека, как это предстало.

Почему же формируются жесткие формы самоосуществления? Причин немало. Но важнейшей мне представляется общее нравственное направление мысли, а если более научно – то основная нравственная ориентация человека (сообщества, народа). Либо это ориентация на мир и людей, либо на себя. Первая может рассматриваться как очевидное добро, вторая есть чистейшее зло. По определению Лосского – сатанинское зло, гордыня⁸.

Вопреки распространенному мнению, страдания, в особенности, связанные с необходимостью бороться за сохранение жизни, ни в коей мере не только не способствуют смягчению нравов и облагораживанию человека, но, напротив, огрубляют и ожесточают человека. Эгоизм счастья не идет ни в какое сравнение с эгоизмом страдания. Мощь последнего настолько велика, что может разрушить даже стойкую и мужественную душу. Вспомните о судьбе М. Зощенко. Именно в страдании человек замыкается на себя. Возможно, это “замыкание” есть некий механизм компенсации пережитой и мыслимой как незаслуженная (а часто так и бывает), боли. Но поскольку причина в нравственном мире вовсе не имеет отношения к тому, что называется следствием, постольку само замыкание на себе вовсе не устраняет зла, и даже более того, – становится источником его в дальнейшем.

В самом деле, причина дурного поступка как бы она ни была извинительна, нечего на самом деле не оправдывает. Причина и поступок – это два параллельных ряда, которые, несмотря ни на какие пространства и времена, вопреки Эйнштейновой физике, – никогда не могут пересечься. Единственное место, в котором они как-то оказываются рядом – это сам человек. В человеке они сходятся, но смысла один другому придать не могут. Если в природном мире причина довольно быстро вызывает следствие, и оно адекватно причиняющему действию, то в нравственном мире, мире, где живет человек, это не так. Даже если человек, уподобившись камню, автоматически отвечает на причиненное действие, то и тогда, его действие или то, что в данном контексте выступает следствием, вовсе не адекватно тому, что здесь называется причиной. Ибо, по большей части, оно нагружено его представлениями о причиненном (что часто не соответствует реальному содержанию) ущербе, его представлением о себе, о том, как к нему должно относиться. Плюс к тому – механизмы обиды или реакции, выработанные на протяжении прошедшей жизни, да еще довольно богатая эмоциональная гамма, рожденная вовсе не в данной конкретной ситуации, а в далекой дали его жизненного пути. Сама ситуация обиды является пусковым механизмом. И все это вкладывается в ответное действие. Нередко, особенно при условии негативного воздействия, этот ответ достается вовсе не тому, кто или что было его причиной. И это в самом простом случае. В ситуации действительного общения индивидов, когда

человек не передаточный механизм между причиной и следствием, а автономное и обладающее свободой воли существо, все значительно усложняется: “Я думал, что ты подумал, что я думаю о том, что мы думали...”.

Человек, по сути, есть разрыв в мире причинности. И любое действие извне трансмутирует в человеке, переходя из мира строгой причинности в среду его свободного самостоятельного решения и причинения. Человек сам себе причина. (И. Кант, М. К. Мамардашвили). В его воле и власти любое решение в ситуации, и даже когда он выбирает подчинение внешней причинности, то он свободно его выбирает. “Человек приговорен к свободе”, – писал Ж.-П. Сартр. И потому никакие причины, как внутреннего, так и внешнего порядка не являются ни оправданием, ни объяснением тому, что было сделано. Все сделанное имеет своим корнем, своим происхождением свободную волю человека.

Более того, даже тогда, когда причинение носит очевидно внешний характер, оно перерабатываясь внутренне, проходя через многосложные механизмы душевной жизни человека, преобразуется так, что узнать в нем причину почти невозможно. И ежели человек отвечает этому причинению, то ответ в виде действия выходит в мир, где приобретает самостоятельное существование. Это самостоятельное существование становится фактором жизни окружающих людей, которые ни сном, ни духом не виновны в том первоначальном причинении. Какая-то поцарапанность души человека в детстве или юности сформировала определенный механизм реакции, и он время от времени запускается даже без видимых причин, порождая действия или отношения, с которыми приходится жить всем близким. Действие, выраженное человеком по отношению к той внутренней царапине, устанавливаясь в мире, приобретает свой самостоятельный смысл, может быть весьма далекий от первоначального посыла. Притом, что автор его обычно в неведении об этом новом установившемся смысле. Он как бы отсечен от мира, сконцентрировавшись на самом себе. Вот, скажем, Настасья Филипповна в романе Ф. Достоевского “Идиот”. Все, что делает эта женщина, есть зло в самом чистом виде. Для нее ее действия – это явленная миру растерзанность ее души, виновником чего она считает одного из прошлых своих знакомцев. Он ее обидел и теперь, кроме горечи, в ней ничего нет. Она и выливает эту горечь на всех буквально ведрами. А что есть ее несчастье для тех, кто себе на беду оказался рядом? Это – оскорбления, мука, болезнь, сумасшествие и преступление. М.К.Мамардашвили писал, что страдающие на само деле не страдают. “Несчастливые не страдают. ...вся структура переживания есть структура, возникающая динамикой и силой избегания страдания. Структура страха и надежды. Неспособности (отсутствие мужества) поглядеть в лицо тому, что есть на самом деле. ...то, что мы склонны называть страданием, насколько часто это бывает набито самодовольством, самоугождением. Мы буквально растекаемся в себялюбии, мы как штопор входим в процесс

самолюбования и глупости”⁹. И почему столь растерзана ее душа, и почему столь убийственна она сама для окружающих? Настасья Филлиповна так мощно центрирована на себе, что для нее людей вокруг не существует. Все они не более чем статисты, долженствующие так или иначе обеспечивать фон для разворачивания ее инферральности, в процессе чего она, надо думать, испытывает настоящее, хотя и извращенное, наслаждение.

Центрированность на себе в страдании делает человека непроницаемым ни для чего человеческого. Более того, это состояние (поскольку стало единственной формой доступного наслаждения) агрессивно иррадирует вовне, вовлекая, по мере сил, окружающих. Окружающие обычно испытывают и естественную жалость, и чувство некоторой виновности при виде страдания. Действительно, страдание вызывает у всякого совестливого человека чувство вины, даже если он тут и вовсе ни при чем. Ибо, живя в этом мире, мы так или иначе причастны всему, что в нем происходит. Страдающий же эксплуатирует эту виноватость себе во благо, если можно так назвать удовлетворение, получаемое от страдания. И тем самым ситуация “страдающий- жалеющие” ставит последних в положение, при котором они обедняются до этого одного чувства-отношения. Страдалец “во вкусе Достоевского” (А. П. Чехов), выводя на свет это одно свое состояние и сосредоточиваясь на нем, оказывается весь на поверхности. Проникнуть вглубь себя уже не представляется возможным, ибо страдание, на котором человек весь сосредоточился, закупоривает возможные ходы вглубь. В особенности если есть, так сказать, благодарные зрители. А между тем, это движение вглубь могло бы быть чрезвычайно плодотворным, помогло бы раскрыть смысл самого страдания. И это дало бы возможность измениться и сбросить с себя всю налипшую шелуху. В итоге – возвратиться к жизни, в которой много всего и всякого. В любом случае она богаче и интереснее этого единственного пласта, который по убогости выбран человеком для самореализации.

И так ли уж невинен в своем страдании страдалец? Его агрессивная мука не желает и даже боится глубины, в которой может оказаться нечто иное, а вовсе не ублагодворяющее душу знание своей безвинности. Страдание – это место, где душа должна работать, чтобы понять, что на самом деле произошло. Именно здесь необходимо углубиться в себя и свое состояние, но не с тем, чтобы его длить и получать удовольствие, а с тем, чтобы суметь прочесть в себе себя, а тем самым и высмотреть свою судьбу, смысл своего пребывания в мире. Тогда как страдалец предпочитает растекаться по миру, по людям, и не просто отвращая от глубины, но размножая боль и ложь поверхностности своим своим сосредоточением на боли. Будучи сам поверхностным явлением, он и Другого мыслит таковым. И не только мыслит, но и актуализирует в нем такой образ самопроявленности. Не может (не хочет) углубиться в себя, а потому не предполагает глубины Другого. Сосредоточенность на собственной

поверхности ведет к тому, что и Другой “берется” в таком виде. Вовсе не просматривается, а даже отрицается толща, образующая эту поверхность. И всеми силами, по большей части бессознательно, страдающее существо выстраивает механизм обиды, в котором только два смысловых узла: страдающий и виновный. На том все и замыкается. Сложнейшая нравственная ситуация, содержащая в себе громадное богатство возможностей познания и реального преобразования жизни и себя, редуцируется до примитивнейшей связи, обрубаящей все ходы жизни. Единственное, что человеку остается, – это жалкое, и по сути пустое, потерявшее всякий смысл, бытие. Чтобы его наполнить, нужно вновь и вновь инициировать начальную точку, то есть воспроизвести страдание отсылкой к моменту его начала. Жалкая доля вечно бежать на одном и том же месте и не иметь возможности сдвинуться.

Если образовался этот механизм в душевной жизни, то необходимо, чтобы он работал, и потому по ходу жизни виновными становятся все встречающиеся. Вовсе не важно, что за человек и с чем он пришел, главное, – найти возможность поставить его в положение виноватого. Все становится просто и понятно; и удовлетворена, в очередной раз, сладостная страсть быть страдающим и страдающим безвинно. А выйти из этого состояния не столько невозможно, сколько не хочется. Оно есть и объяснительный, и оправдывающий, и придающий смысл индивидуальному бытию душевный механизм. Мазохистское удовольствие, и оно вовсе не так безвинно и безопасно, как может показаться на первый взгляд. Оно убивает самого субъекта, оно убийственно и для всякого Другого, попавшего в поле его действия. Другой при этом значимо существует в случае, когда он попадает в определенную клетку этого механизма, и понимается, исходя не из самого себя, а из свойств того механизма, в клетку которого он попал. На самом деле он уничтожается, его не видят, не могут и не хотят видеть.

Таким образом, жесткая форма самотождественности (в нравственном плане – абсолютная уверенность в правоте собственной позиции) делает Другого не Другим, а определенным в координатах собственной позиции, или несуществующим.

Не менее важным препятствием видения другого как Другого является незаинтересованность, пассивность в отношении к миру и людям. Она естественно вытекает из того же положения, что было описано выше. Одномерность, монотонность собственного душевного мира, когда все знаки и оценки расставлены, не может не рождать позиции отсутствия, позиции неучастия. И это, как броня, защищает человека от Другого. Пробыть “броню” чрезвычайно трудно. Нужны некие особые обстоятельства, чтобы в ней образовалась брешь. Как, например, это произошло с Понтием Пилатом в романе М.Булгакова “Мастер и Маргарита”.

3.2. Драма Понтия Пилата

Преследуй меня неотступно, меня – во мне...

*Тогда завоюю царство свое,
тогда появлюсь на свет...*

*И я прошу о том,
о чем не просит никто
вонзи иглы до самых костей.*

*Сорви с меня это лицо,
заставь выкрикнуть имя
подлинное мое.*

Хулио Кортасар

Пятый прокуратор Иудеи, всадник Понтий Пилат, оставил человечеству на память две фразы, ставшие символами определенного типа отношения к действительности: “Что есть истина?” и “Я умываю руки”. На первый вопрос, содержащий изрядную долю патетики, – если верить М.Булгакову, – он получил смешной частный ответ о том, что происходит с ним, Пилатом, сейчас. И хотя по уровню притязаний вопрос и ответ никак не соответствовали друг другу, Пилат, тем не менее, принимает ответ Га-Ноцри, может, даже не поняв, а как-то смутно почувствовав за простотой этих слов некую иную и жизненно важную для него реальность. Вопрос прокуратора содержал не просто сомнение, а уверенность в том, что истины нет. Но слабый, избитый, беззащитный и предельно измученный человек, попавший в самую страшную беду в своей жизни, простейшими словами сломил и презрение и подлую уверенность облеченного всей полнотой власти и самодурства властителя в том, что в жизни можно творить все, что угодно. Оголтелому волюнтаризму воина и царедворца была противопоставлена мысль, много позже выраженная в работе М.Бубера “Я и Ты” следующим образом: “Человеку дано ручательство Смысла”¹⁰. Зерно упало не на скудную почву, но и не бог весть какую благодатную, о чем и говорит вторая из прославивших императора в веках фраз. Дав совершиться преступлению, отправив невинного на смерть, Пилат остается жить и мучиться не только в оставшейся ему жизни, но и в преследующем его бессмертии.

Но, что, собственно, мучает Пилата? Неужто за всю свою жизнь он отправил на смерть одного-единственного невинного? Сомнительно. Почему же не может он успокоиться? Кто ему этот человек? Да никто. Оборванный философ, юродивый, коими кишела земля Иудейская. Но все же...

Для дальнейшего рассуждения, для того, чтобы понять неизбывную муку Пилата, нам необходимо ввести следующий постулат: будучи предельно открытой системой, человек всю свою жизнь живет самим собой и с самим собой. Множественность и разнообразие отношений, богатство деятельности ничего для человека не меняют, его глаза смотрят на все это сквозь себя. Все

привходящее осваивается сугубо индивидуально в соответствии с собственным взглядом человека на себя и в себя.

Изначальная отчужденность человека от природы, которая повела человечество по пути созидания второй природы, задала общий архетип существования человека вообще. С самого момента своего рождения он оппозиционен окружающему его миру: как природному, выбросившему его на произвол судьбы, так и социальному, который, будучи искусственно созданным, нуждается в освоении. Человек – дитя двух миров или, скорее, дитя, которое не принадлежит ни к какому миру, ибо в каждом из них ему надлежит утвердиться. Естественным образом человеку ничего не дано. Каждый оказывается в ситуации, когда он должен все в своей жизни, в том числе и самого себя, самостоятельно создать. И только тогда ему будут принадлежать и его жизнь и он сам как таковой. Но не обладая ничем заданным от природы, человек для раскрытия, развития собственных сущностных сил, для формирования себя в качестве личности, должен постоянно выходить за пределы самого себя, то есть совершать то, на что в каждый данный момент не способен, к чему действительно не готов. И это единственный способ. Актуальная способность и готовность сделать то, что необходимо, и то, что сверх наличных сил человека, рождается именно в самый момент действия. Это очень важно для понимания того, что с человеком происходит в его собственной жизни, как он становится тем, чем становится.

В самом этом процессе трансцендирования слиты два, казалось бы противоположных, но внутренне единых движения. Первое – это созидание мира через воплощение в нем своего сущностно значимого содержания, опредмечивание себя в мире. Второе – само опредмечивание актуализирует, переводит из разряда потенциальных в разряд реально существующих те качества и свойства человека, которые и образуют его уникальное, индивидуальное существование. Иначе: преобразовывая мир, человек созидает себя, и наоборот, создание самого себя невозможно без воплощения себя к миру. Взаимодействуя с миром, человек вступает во взаимодействие с самим собой; преобразовывая мир, он преобразовывает себя. Пытаясь понять неслучайность своего пребывания на земле, пытаюсь обнаружить свою нужность, необходимость, человек создает свою неслучайность, нужность и необходимость.

Человек реализует себя как человека в процессе сотворения собственного мира. В.Муравьев писал: “Путем внутренней работы мы не только открываем себя и мир, но в еще большей степени делаем себя и окружение, реально и действительно приобретаем вселенную”¹¹.

Но какой мир, какая вселенная приобретается человеком в процессе его самореализации? Тот ли уже созданный, ставший реальностью к моменту прихода человека в мир? Но тогда, скорее, следовало бы говорить не о

приобретении, а о встраивании, приспособлении к налично существующему миру, о нахождении своего места в системе уже заданных связей и отношений. Или речь идет о каком-то другом, новом, построенном самим человеком мире? О том, который приведет к изменению уже существующего.

Онтологически заданная свобода человека, потребность в самореализации позволяют нам утверждать, что человек стремится к созданию, собственного, своего мира. Или иначе: человек в процессе удовлетворения потребности в собственной реализации создает свой собственный, ни на какой другой не похожий, мир. В этом же процессе рождается и становится его уникальная личность. Самим фактом действия определенным образом порождается сама личность. По сути, это двуединый процесс, процесс заранее не заданный и не имеющий четко определенного результата.

Мысль о том, что с появлением человека меняется сам мир, высказывалась уже не однажды. Так, С. Л. Рубинштейн писал: “Характеристика человеческого бытия предполагает, что, должна быть дана и новая характеристика всего бытия с того момента, как появляется человеческое бытие”¹². И продолжает: “Определение природы и других способов существования (например, мира) может быть понято только через человека”¹³. О том же, правда несколько иначе, пишет и М.Бахтин: “С появлением сознания в мире ... появилось нечто абсолютно новое, появилось надбытие. В этом надбытии уже нет ни грана бытия, но все бытие существует в нем и для него”¹⁴.

Человеческое надбытийное существование обладает такой особенностью, которую можно назвать избирательностью отражения. И. Кант разделил мир на “вещи-в-себе” и на явления, показав, что человеку доступны лишь последние, ибо наше знание никогда не выходит за пределы опыта. Как уже было сказано, мы можем увидеть в мире исключительно то, что можем увидеть. А что можем? То, что есть в нас, на что может откликнуться человеческая “способность суждения” (И. Кант).

Но как все это относится к предмету нашего рассуждения? В окружающем мире, безграничность и необозримость которого давно уже не подвергается сомнению, человек способен отразить только то, что есть в нем самом. То есть, то, что стало вот этим человеком в результате трансцендирования. Подобное отражает подобное. И во взаимоотношениях людей этот закон срабатывает тем же порядком. Если представить человека, его духовный опыт в виде зеркала, где амальгама наносится душевным опытом, то это зеркало не будет обладать ровной поверхностью подобной обычному, что с одинаковым равнодушием отражает все подряд. Скорее это зеркало будет иметь пятнистую поверхность, где каждое пятно – след собственной душевной работы человека, собственного его участия в бытии, след его “вложенности” (Мамардашвили М. К.) в действительность. Чем богаче опыт, тем толще слой серебряной амальгамы, тем точнее, вернее и отражение подобного. Пятна тонкого слоя (слабая

“вложенность”) дают искаженное, уродливое изображение, тогда как пустые места и вовсе ничего не могут отразить, человек уже ничего не видит и, соответственно, не в состоянии что-либо понять. В таком случае печально то, что нет понимания того, что нет понимания.

Таким образом, мы можем сказать, что наше познание и понимание есть скорее отражение не реально существующей действительности, а нашей способности понимать и знать. Увидеть и понять что-то в Другом можно исключительно в том случае, если это что-то есть в тебе. На Другого мы смотрим сквозь себя самого, и через Другого мы смотрим на себя же. Происходит то, что М. Бубер называет “Встречей”¹⁵. Если же Другой неотразим в тебе в силу недостаточности опыта души или, используя приведенный выше образ, в силу отсутствия амальгамы в этом месте зеркала, то “Встреча” состояться не может. А что произойдет? В таком случае человек конструирует Другого по своему образу и подобию, придавая ему, в зависимости от симпатии-антипатии или то, что мило, или то, что отвратительно в себе. Происходит дурное удвоение мира человека, круг его собственных повторений, порочность которого в том, что он закрывает путь индивидуальному развитию, препятствует выходу за пределы самого себя и тем самым обогащению человеческого опыта и формированию собственной универсальности. Теряя таким образом Другого, человек теряет самого себя. В афоризме “Человеку, чтобы быть собой, нужно быть бесконечно больше себя” присутствует и этот смысл. Окружая себя двойниками, душа как бы “закукливается”, индивидуальный мир предельно сужается и потому нищает, как в ранее рассматриваемом случае с Настасьей Филипповной.

И прежде, чем вернуться к Пилату, еще одно замечание: из всего вышесказанного естественно следует вывод, что человек как человек неподсуден. Судить человека может либо он сам, либо Бог, что, впрочем, одно и то же. Понтий Пилат начинает судить самого себя. Но за что? Что так задело его в словах оборванного философа, на что откликнулась его душа? Видимо Пилата мучает, скорее, не участь Га-Ноцри, а собственное участие (неучастие) в его судьбе. Незатейливые слова этого странного человека. пришли в момент некоторой открытости души прокуратора, в обычном состоянии плотно и непробиваемо упакованной в броню здравого житейского смысла, доказавшего свою состоятельность уже самой карьерой Пилата. Но чуть приоткрылась душа, и он увидел (значит, это в нем было, где-то дремало), что есть иная жизнь, в которой может быть что-то истинное. Для него это понимание оказалось столь ценным, что он – беспощадный прокуратор Иудеи – делает некоторые попытки действовать в соответствии с ним. Правда, все, что он делает, обречено на неудачу, ибо он старается средствами этого мира спасти человека, не приемлющего этого мира. Пилат надеется “договориться”, сочетать несочетаемое: мир, где он прокуратор и только, и мир, где он человек. Он не

готов, (как всегда бывает не готов человек в момент выхода за пределы своего наличного существования) отрешиться от всего в этой своей налаженной жизни. И потому Га-Ноцри идет на казнь, а Пилат остается жить с болью о себе.

Человечество назвало Пилата предателем Иисуса. Конечно, это так. Но никого нельзя предать в этом мире, не предав самого себя. И мука Пилата именно в этом.

Вся его жизнь до момент встречи с Га-Ноцри была не более, чем стандартным вариантом стандартной судьбы военачальника и царедворца своей эпохи. Он во всех своих проявлениях был четко детерминирован ценностями, установившимися в качестве неизменных. Можно сказать и так: его жизнедеятельность, да и вся жизнь была единственно функцией утвердившегося типа социальных отношений. Это был полностью и окончательно опосредованный тип бытия в мире. Встреча открыла неожиданную перспективу – в мире есть или может быть лагуна свободного человеческого проявления. Он увидел свет, он знал, куда идти, чтобы его обрести. Его ужаснула функциональность своего проявления в жизни. Но ни сил, ни мужества не достало ему для того, чтобы сделать этот шаг. Он застрял между, теперь уже ставшим чуждым ему, собственным функциональным существованием в мире и возможностью своего свободного человеческого проявления. Последнее идет путем преодоления, снятия старой отчуждающей ценности. В случае с Пилатом это отказ от всей системы отношений, дающих ему властную роль прокуратора. Вся горечь его человеческого поражения – в отсутствии мужества пройти путь собственного самообретения, конституирования себя в качестве оригинально-личностного проявления в мире, которое могло бы проявиться ответственным поступком. Пилат, в данном случае, хорошо иллюстрирует то, что И. А. Бердяев определил как “рабство духа у низших сфер бытия”¹⁶.

Сюжет с Пилатом интересен еще и тем, что в нем графически четко показана одномоментность, или, более точно, единственность момента выбора своего пути в жизни, выбора связанного с возможностью понять Другого, а потому и понять (и принять) себя. Только однажды все сошлось у Пилата: философ, говорящий об истине, его, Пилата, способность услышать ее в сбивчивых словах и возможность (какой бы она ни казалась невероятной) пойти по открывшемуся пути. Это было мгновением открывшегося смысла, полноты жизни, именно тем мгновением, когда безличное время переходит в вечность. Потому эта история и не канула в Лету, а досталась нам. Пилат упустил этот момент, и это невосвратимо. Ему открылась дорога в неведомое, но его, Я. “Здесь Родос, здесь прыгай”. Выбор сделан: тот человек, каким мог стать Пилат, со своей, ему присущей свободой, ответственностью, судьбой, со своим обликом, – предан.

3.3. Отчуждение от Другого и от себя

..... Тот горестный удел
 Тех жалких душ, что прожили, не зная
 Ни славы, ни позора смертных дел.

Данте Алигьери

Предательство себя возможно не единственно в силу трусости (случай Пилата), но и в ситуации, которая не столь очевидна, и которая может быть обозначена словом – незаинтересованность или невключенность в жизнь. Незаинтересованность (невключенность) порождается тем уникальным положением, в которое человек в своей истории, ставит себя – отчуждением.

Отчуждение принято понимать как воплощение человеком вовне своего сущностного содержания и установление с ним отношений, характеризующихся подавлением человека воплощенными, объективированными его сущностными силами¹⁷.

Данное понимание, как мне представляется, будучи по сути верным, нуждается в некотором дополнении. В основе понимания отчуждения лежит представление о некоем сущностном содержании. Как будто человек обладает этим содержанием от века. Долгое время это таким образом и представляли. И искали это сущностное содержание (или природу человека) то в социальности, то в единении с природой, то в нравственности, то в интересе и пр. С появлением экзистенциализма акцент был смещен с сущности на существование. Экзистенциалисты провозгласили приоритет существования над сущностью. “...человек сначала существует, встречается, появляется в мире, и только потом он определяется”¹⁸. Они же, в связи с этим акцентом на существовании, ввели положение о том, что человек сам себя формирует. Ж. П. Сартр отмечает в качестве первого принципа экзистенциализма положение “Человек – это прежде всего проект, который переживается субъективно”¹⁹. Снимая с природы человека жесткую заданность его так называемой сущностью, экзистенциалисты не менее жестко устанавливают зависимость человека от существования. Изменилось содержание, но принцип определения остался тот же – а именно: что-то должно лежать в основе – сущность ли (так или иначе понятая), существование ли (понимаемое в единстве деятельности и “проекта”). Детерминизм остается. Человек должен быть понят из чего-то, лежащего в основе. Какая-то одна структура рассматривается как дающая основание для понимания и толкования человека.

А между тем, все не так жестко. Нужно расшатать, размыть эту детерминистическую ориентацию. Потому что человек не есть сущность и, в общем, он не определен также и существованием. Скорее мы должны говорить о подвижной, изменчивой и уникальной в каждом конкретном случае

взаимообусловленности человека и создаваемого им в своем делании как мира так и самого себя.

Собственно, мысль довольно простая: все, что человек делает, как он живет, что он собой представляет, не может быть линейно и однозначно определено. В каждом шаге человека скрывается неизмеримое количество значений, путей, возможностей и смыслов. И только абстрагируясь от этого множества, можно выделить какую-то одну направленность или зависимость. Что неизбежно упрощает, уплощает образ человека. Но и попытка учесть все также малоэвристична, ибо расширяет предмет рассмотрения настолько, что он в этом множестве теряется. Как же быть? Я склонна думать, что методологический ход может быть следующим: выделяя один или несколько аспектов, не упускать из вида другие. Все время вводить эту дополнительную смыслов и движений. Огрубление, так или иначе, неизбежно, но его следует всегда учитывать и, по мере возможности ослаблять.

Из чего же все-таки можно попытаться “открыть” человека? Что должно быть взято, от чего следует “танцевать”? Человек, “проектируя себя”, тем самым проектирует собственную судьбу, собственную жизнь, определенный ее путь. Этот “проект” воплощается в действительность усилиями самого человека. Но в этом воплощении может происходить корректировка “проекта” вплоть до противоположного. Это становится возможным по многим причинам. Воплощенные результаты деятельности, осознанные человеком, воздействуют на него определенным образом, меняя его установки и разрушая “проект”, что ведет к замене его новым, который так же подвергнется корректировке.

Осознание результатов своей деятельности самим человеком, смысл, который он в них видит, вовсе не адекватны осознанию и смыслу, который они получают в контексте действительности. Одно и то же действие дает как минимум два разных смысла: один, который приобретается в сознании человека, это действие совершающего, а второй – в мире, его окружающем, в первую очередь, среди людей так или иначе оказавшихся в сфере этого действия. Более того, среди людей также нет единства понимания и оценки значения совершенного. Конечно, по истечении времени какой-то один из смыслов возобладает, встраиваясь в логику длящегося бытия, но для этого необходим временной (и может быть достаточно большой) промежуток. Но в момент самого действия смыслы не очевидны, они только предположительны. И их проекция на ожидаемый результат не очень верна.

Вот в этой ситуации, как мне думается, и работает то, что называется отчуждением. Человек оказывается чужд тому смыслу, который он своим усилием вносит в мир. Вне зависимости от личной устремленности его действие создает смысл иной, чем предполагалось самим человеком. “Нам не дано предугадать, как наше слово отзовется”. М. К. Мамардашвили писал, что мир

складывается по другим законам и иначе, чем наши мысли и душевные состояния²⁰.

То, что в совершаемом создается нечто иное сравнительно с задуманным и есть отчуждение человека от своего действия, а значит – и от самого себя. Неадекватность совершенного предполагаемому и есть тот люфт, где поселяется отчуждение. Человек создает некий смысл, неведомый ему самому. Субъективно, глядя изнутри, из внутреннего мира, где осмысление действия человеком идет из его собственного мироощущения, все вроде нормально и логично. Тогда как в мире, среди людей поселяется нечто мало напоминающее изначальный субъективный проект. Феномен Деточкина из фильма Э. Рязанова “Берегись автомобиля”. Конечно, невероятное обаяние героя несколько затеняет конфликт. Но устами Деточкина же, правда, по другому поводу проговаривается фраза, довольно точно описывающая предложенную ситуацию: “Я имел к этому некоторое отношение”. Только некоторое.

Человек в создании смыслов, в деятельности создается сам, становится тем, чем становится. Проект может отличаться и весьма существенно от того, что результате получится. Поскольку в проекте – пока только мысль, ожидание, предположение и надежда. Тогда как в самом процессе воплощения, которое есть вторжение в действительность с ее неожиданными потенциями и ходами, должно проявиться умение адекватно реагировать, приспособливаться, должны быть упорство, правильность замысла и реакции. То есть актуально человек проявляется с большей полнотой раскрытия и воплощения. Действительность, взятая в ракурсе действия, предъявляет человеку значительно большие требования и дает также значительно большие возможности для воплощения.

Таким образом, человек отчужден от самого себя в силу того, что он только имел некоторое отношение к тому смыслу, который его усилиями был создан в мире. И дело не в том, что он не вполне адекватно осознает то, что делает. И даже не в том, что он не учитывает в полной мере реалии среди которых творит. На самом деле не в неполноте познания заключен дефект. Хотя и это играет серьезную роль. Это тоже должно быть учтено. Но главное состоит в том, что мир и человек взаимно богаче друг друга. И их избыточность вступает во взаимосвязь и рождает то принципиально новое, что вовсе не предполагалось в замысле. Более того, в замысле это и предположено быть не могло, поскольку и многосложность мира и избыточность человека ему самому по большей части неизвестны. Мысль об этом может присутствовать, но конкретное, чувственное ощущение этой избыточности достигается именно в моменте самого, так сказать, соприкосновения с действительностью, возможного, в первую очередь, в действии. Это может проявиться исключительно в ходе деятельности как неожиданный и неожиданный эффект. Может быть, этот эффект есть то, что люди творческих профессий называют вмешательством неких (высших) сил в процесс творчества. Как будто не я сам, а

кто-то творит мною. То, что у Бродского в его Нобелевской лекции получило название ускорения сознания, мышления, мироощущения²¹.

Такого рода процессы особенно заметны в творческой художественной деятельности. Но они имеют место во всех видах творчества человека: в тех, что связаны с материальными воплощениями, более заметно, в тех, что не находят своего материального воплощения – менее. Но по следствиям во времени их тоже отличают. Так, например, в отношении к эпохе Петра Великого, историки отмечают, что толчок, данный им, работал и двигал российскую историю еще в течение столетия после его кончины²². То же происходит в и сферах нравственности и веры. И не только в том смысле, что появление праведника на земле оставляет долгое эхо, но, – что более важно, – такое явление изменяет моральную атмосферу бытия людей: начинает что-то меняться в самих людях, в их взгляде, оценке, понимании себя и мира. Даже у тех, кто не был его приверженцем, и даже мог быть не знаком с ним и с тем, что он принес. Говоря иначе, “праведники” создают такие сильные формы реализации, что они “захватывают” других, даже весьма далеких от праведности..

Таким образом, механизм деятельности человека, в котором он воплощается вовне, воплощается избыточно, с моментом выражения нового, того, что в себе не ожидаемо, есть первый шаг отчуждения. Отчуждает, а именно, – воплощается в другом материале не сущность, какой бы она ни была, но невыявленная потенция человека. Одновременно отчуждение есть и воплощение человеком себя в нечто, что не есть он сам, в нечто внешнее. И вот уже после этого человек способен увидеть себя в чем-то воплощенном, познакомиться с собой и с тем смыслом, который он продуцирует в мире. Вот такое движение отчуждения через опредмечивание себя и последующее распрепредмечивание и есть то, что составляет так называемую сущность человека. Вернее было бы сказать, что не некая заданная от века сущность, не существование в единстве замысла и действия должны быть тем основанием, исходя из которого, исследуют человека. Я склонна думать, что человек по большей части определяется теми смыслами, которые он вносит в мир. Или теми смыслами, которые создаются им, “вытягиваются” из самого мира. Насколько он богат, настолько богаты и позитивны смыслы, к созданию которых он оказывается причастен.

Этот процесс тем более значим, что в нем структурируется личность, образуется сама по себе той деятельностью, ее смыслом, которую она продуцирует. Это не прямое воздействие и не обратное, а скорее – взаимное. И этот круг вовсе не просто разорвать в целях анализа.

Мне думается, что отчуждение не носит столь агрессивно-подавляющего характера, как это было, например, в трактовке К. Маркса. Момент агрессии возможен в том случае, когда властные структуры вмешиваются в процесс

деятельности человека и ставят искусственные преграды к воплощению человека и развоплощению продуктов его деятельности.

Правда, в особенности в сфере нравственности, но не исключительно в ней, сам творец в силу особой устроенности душевной деятельности ставит препятствия к развоплощению того, что создано. Мамардашвили писал, что человеку мешает понимать и видеть мир три вещи, – лень, страх и надежда²³.

Отчуждение человека от людей идет собственно тем же путем, когда смысл, внесенный человеком в общую жизнь, не осваивается как таковой им самим же. Он отчужден от людей, отчужден от себя тем, что сам себе неизвестен. Смысл, созданный им, существует в мире, но неизвестен ему самому, не взят им в силу невключенности (по причине лени, страха или надежды) в саму жизнь. А может, по причине заторможенности, остановки на неких, субъективно значимых представлениях о себе, о людях, о мире. Едчайшей иронией проникнута сцена из романа Набокова “Король, дама, валет”, где главный герой, Драйер, - человек, наделенный воображением, острым интересом к жизни, божественной легкостью в делах, после посещения музея преступлений, размышляет о том, каким нудным и бездарным человеком следует быть, чтобы променять все богатство, разнообразие и удовольствие жизни на совершение преступления. Ему кажется, что все люди, которых он встречает на улице, несут в своем облике некие черты убийц, фотографии которых он видел в музее. “И он почувствовал приятное облегчение, увидев, наконец, два совершенно человеческих, совершенно знакомых лица”²⁴, а между тем, эти двое (его жена и его племянник, который еще и любовник жены) уже несколько месяцев упорно изыскивали способ убить его. В мире что-то меняется, меняется с твоим же участием, но не очевидно, не видно самому человеку. Человек чужд себе, созданному им в мире смыслу, потерян для себя. И потому живет в мире симулякров, в мире однажды принятых суждений и мнений.

Человек оказывается отчужден от людей и в том случае, когда им чужд смысл его самореализации. Как это произошло с Сократом, Иисусом и многими, многими другими. С теми, кого уничтожали, убивали, изгоняли, а потом – прославляли и поклонялись.

3.4. Почему убивают праведников?

*От западных морей до самых врат восточных
Не многие умы от благ прямых и прочных
Зло могут отличить...*

Александр Пушкин

Почему убивают тех, Кто Знает? Почему убивают тех, Кто Может знать? Почему убивают тех, Кто Понимает? Почему убивают тех, Кто Видит? Почему убивают Верящих? И почему их, убитых “тупой бессмысленной толпой”, эта же толпа возводит на пьедестал и делает объектом поклонения.

Почему не верят пророкам? Ясновидцам? Мудрецам и поэтам? Почему их жизнь среди людей горше горького, а сладостный фимиам славы и само понимание, если и появляются, то, как правило, после смерти. Почему не очевидны они современникам? Почему их чистота, знание, благородство, любовь, вера смертью только и высвечиваются?

Князь Петр Андреевич Вяземский, друг Александра Сергеевича Пушкина, разбирая после смерти последнего его бумаги, был несказанно удивлен и даже написал об этом своей жене, что, мол, оказывается Пушкин был умен. И это был друг! А что тогда другие? Среди кого пришлось жить “солнцу нашей поэзии”? Какова была на самом деле глубина отчуждения между поэтом и его окружением? Какая ледяная пустыня отделяла его от людей? И каково было ему в ней? Каково было им всем, пришедшим в мир с любовью и даром к людям, – быть распятыми этими людьми...

По улицам, площадям и рынкам города Афины ходил коренастый, некрасивый (по строгим греческим меркам) с лукавой и ласковой усмешкой в глазах, человек. Он разговаривал с людьми, подходил к ученикам софистов, окружавшим своих учителей, слушал, задавал вопросы, и, в общем, не понимал того, что казалось очевидным. Довольно скоро оказывалось, что и ученики софистов, да и сами учителя, не понимают. Вместо ясного определенного мира, в котором легко и бездумно жилось, люди оказывались в мире вопросов, проблем и неясностей. Мир вдруг становился значительно богаче, сложнее, чем предполагалось до сих пор. Границы его раздвигались, и из окраин тянуло сквозняком неопределенности. И уже не было готового ответа у учителя, и нужно было думать и решать самому. Сократа за эти вопросы, рождающие проблемы и раздумья, благодарные соотечественники потянули на суд, осудили и убили. Спрашивается, чего так испугались люди: этих вопросов, этой ласковой усмешки, того, что вопросы открывают неведомое, необходимости думать самому? Чего же все-таки?

Несколько веков спустя по дорогам бедной Галилеи шел маленький, оборванный человек. С ним были его товарищи, которых он называл учениками. Они заходили в города, селенья, встречались с жителями,

беседовали. Учитель учил. О чем? О любви, милосердии, свободе человека, его ответственности за себя и за все на земле. Никому не было плохо от его слов, никого он не обидел, многих утешил, многим помог. А потом эти люди, собравшись на площади, кричали “Распни! Распни его! Кровь его на нас и на наших детях!” А немного раньше один из учеников (один ли?) предал его.

Что могло вызвать такую ярость? Почему доброта и понимание, излучаемые Христом (а разве чего-то мы хотим больше, чем доброты и понимания), получили такой страшный отпор? Почему его смерть была для них сладостнее его жизни?

Кассандра, дочь царя Трои Приама, получила от Ахиллеса дар предвидения. Идет война, ахейцы осадили Трою, жители города всеми силами сопротивляются и надеются одержать верх. Как никогда нужна верная информация. Но Кассандре не верят. Даже то, что ее предсказания сбывались, не меняет отношения к ним. И Троя пала.

Примеры можно множить до бесконечности. Ситуация довольно обычная. Это происходит постоянно. Праведников, а также и любящих, знающих убивают. Не всегда физически, что, впрочем, дела не меняет. Их, в основном, не знают и не помнят. Остаются немногие, те, о ком сложили миф, песню, книгу.

Удивительно, что остались они в людской памяти. Не в обычае людей помнить о неблагоприятных делах своих. Значит было в них нечто такое, что смогло перебороть извечное желание человека подретушировать свой образ. Нечто столь важное для людей, что не позволило этому уйти в реку забвения. Не само то, что подвигло их на преступление, но и то, что не позволило об этом забыть.

Итак, у нас выделилось два вопроса. Первый – что есть такого в праведниках (под именем праведников я обозначаю всех тех, кто шел к истине, неважно, путем ли проповеди, путем ли майевтики или каким иным), что не позволяет людям принять их, как таковых, и более того, подвигает на уничтожение этих необычных людей? И второй – почему они не все забыты? Что некоторые из них разбудили в людях, что произошло с людьми в ситуации их присутствия?

Очевидно, что всякий праведник это Другой. Не потому, что это физически другой индивид. Другой – потому что резко выделяется из окружения. “Другость” его носит принципиальный, радикальный характер.

Праведник приходит в мир со своим Словом. Со Словом, которого еще не было в мире. Но острая потребность в котором созрела пока в этой единственной душе. Слово истины обладает столько мощным энергетическим потенциалом, что открывшись одному человеку, не может быть ни задержано, ни сокрыто. Оно рвется к проявлению, к утверждению в мире. В определенном смысле не будет большого греха сказать, что носитель этого Слова истины оказывается его функцией. Вместе с тем, он возможен к самореализации путем реализации того Слова, которое находит в себе, которое пестует и рождает

собой. Это не просто результат интеллектуального размышления, как обычно принято думать, или присущий гению способ видения, действующий едва ли не автоматически, и доставшийся по прихоти определенной генной комбинации.

Конечно же, нет. Ум и глупость, также как и благородство, и низость есть следствие определенной нравственной ориентации человека в мире. Есть воля к уму и благородству, так же, как и воля к глупости и подлости. Далек не всякий интеллектуал обладает пониманием: “Мышление и понимание – принципиально различные сферы сознания... Мышление есть как бы некий механизм, превращающий неоформленное сырье в данные технически оформленные вещи. Понимание же заново перекраивает и переделывает эти вещи, придавая им новый стиль и новое единство, какого там, в первоначальном их появлении совсем не было... Понимание даже не есть процесс чисто интеллектуальный, каковым несомненно является мышление” ²⁵ .

Так что Слово, приносимое праведником в мир, рождается на пути долгих трудов и борений с собой, как существом эмпирического мира, за выход к себе как существу трансцендентному. Борьба за расширение горизонта видения, чувствования и понимания. Самим своим присутствием в мире праведник воплощает в себе бесконечное и божественное. Оно есть очевидный выход за рамки устоявшегося, привычного, налично данного, порождающий новые богатые возможности для всех и каждого. Это новый ход, новое движение, где открываются перспективы приближения к истине, к пониманию, к смыслу.

С чем пришел Сократ к людям? Со Словом о незавершенности всего известного. Он стремился показать, что достигнутое вовсе не предел, что вопросов всегда больше, чем ответов, что любая самоудовлетворенность на пути познания чревата опасностью как для человека в его индивидуальном бытии, так и для сообщества. Нельзя останавливаться, надо идти. Афинянам идти не хотелось, и Сократ погиб. И все рухнуло. Как только ложь и самоудовлетворенность проникли в жизни Афин, сломался мир нравственных отношений, – погибло все: “...распалась связь общения, которая делала греков греками, и они исчезли, затопленные варварами. Это зависело от того, что произошло с их способами организации нравственной и духовной жизни” ²⁶ . Были порушены “постулаты общения, социальной и нравственной жизни, благодаря которым последняя выражается в исторических судьбах культур, народов, стран”²⁷ . Гибель великой культуры от, казалось бы, совсем маленькой лжи. И все-таки она не маленькая, если погибло все. Значит ложь – великое зло: страшное, чреватое громадными бедствиями.

Чего хотел от своих сограждан великий афинянин? В общем, довольно простой вещи – мужества знать и понимать. Мужества видеть и не прятаться от очевидного. И потому мужества решать и нести ответственность.

Но как благостно незнание! Как хорошо не понимать и не видеть! Как здорово скинуть с себя все путы ответственности и жить в мире с собой и всем

миром. По логике ситуации, не усматривать за налично данным ничего иного. Как хорошо и легко иметь пустые глаза, в которых отражается только мебель, и как хорошо иметь пустые души, в которых и вовсе ничего нет, кроме острого желания, чтобы все так и продолжалось.

Та любовь, которую Иисус нес людям и вовсе не могла встретить понимания. Да и сейчас не встречает. Едва ли не во все времена человечество было одолеваемо проблемой выжить, элементарно продолжать жить в качестве физических существ. И кодекс бытового поведения был сориентирован именно в эту сторону. Потому все, что способствовало тому, чтобы физическая жизнь индивида продолжалась, было однозначно одобрено. И не просто одобрено, а возведено в наивысший нравственный принцип сравнительно с которым остальное получало второстепенное, подсобное значение. Примитивная утилитарность и сейчас не сдает своих позиций. А между тем, чтобы жизнь продолжалась, действительно продолжалась, она должна не стоять на месте, а двигаться. Любая остановка губительна. Во времена же Иисуса в Иудее жаждали движения не вперед, а скорее назад. Поскольку под владычеством Рима было худо, стремились вырваться из-под него, вернуть утраченную политическую свободу. Во все не подозревая, что корни нынешнего состояния подвластности не столько во внешних причинах, в агрессивности Рима, но, может быть, в большей степени имеют внутренний характер – упрочены в том состоянии народа и страны, при котором оказалась возможной потеря независимости. Было простое стремление свергнуть чужеземное владычество, чтобы зажить по-прежнему. А значит, – с сохранением того положения, при котором стала возможна потеря свободы. Все снова. Ничего не менять ни в себе, ни в стране, а изменить одни внешние координаты, – и все будет хорошо. Как будто потеря независимости носила случайный характер. А между тем, это вовсе не так. Во всем, что случается с народом ли, с человеком ли, обязательно есть логика его собственного бытия. А внешнее действие только укореняется в уже подготовленную этим бытием почву.

И вот пришел человек, который говорил о том, что не будет мира в стране, пока не будет мира в душе. И единственные пути к этому миру – любовь и милосердие. И что надо менять не мир, а себя, тогда изменится и сам мир. В противном случае все повторится. И любовь к врагам, и милосердие к малым и сирым. Но как любить врага, как можно вообще его любить? Ведь это же враг, тот, кто отнял свободу, тот, кто может отнять и саму жизнь?

“Вы слышали, что сказано: “люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего.

А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих и гонящих вас”²⁸.

Понять столь странное положение в контексте обыденного существования трудно. М. К. Мамардашвили говорил, что это следует понимать как то, что враг – это тот человек, который несет тебе истину о тебе самом. Потому и надо его любить, как носителя истины о тебе, как того, кто помогает человеку понять и тем обрести себя ²⁹.

Ни в коей мере не оспаривая данного положения, я полагаю, что есть еще один важный момент смысла. Благоволить ненавидящим, молиться за обижающих и гонящих и любить врага следует еще и потому, что вот ненавидящий исковеркал свою душу ненавистью, затмил образ Божий в себе враждой. И любить в нем следует этот образ Божий, и молиться о том, чтобы очистился он от гнева и злобы и явил себя человеком. Понять врага как человека в несчастье, как человека в беде, о которой он сам не знает, но которая изуродовала его и обрекла смерти его бессмертную душу. Любовью, молитвой и благоволением пытаться спасти человека для жизни.

Не отъединяться от врага, не противостоять ему, а стремиться соединиться с ним, но не с врагом (состояние вражды функционально), а с человеком, с тем, что есть в нем человеческого, обрести трансцендентальное единство в единении всего человечества.

“А Я говорю вам: не противься злому. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую;

И кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду;

И кто принудит тебя идти с ним одно поприще, иди с ним два.

Просящему у тебя дай и от хотящего занять у тебя не отвращайся”³⁰.

Толкование этих стихов породило то, что получило название этики ненасилия, развиваемой в учениях Льва Толстого, Махатмы Ганди и их последователей. Главный принцип – воздавать добром за зло, даже в борьбе с врагом не прибегать к действиям, сомнительным с точки зрения нравственности. В этом утверждается тот же принцип – отношение к врагу, как к человеку, обращение не к эмпирически данному существу, которое творит низкое, а к тому, что есть за ним, – лику Божьему в человеке. Человеку дается аванс доверия.

Иисус говорил о царстве Божиим, которое внутри нас, и о милосердии, которое творит благо. И о том, что не исключительно худое дело, но даже мысль о плохом, греховна. И сама по себе творит зло. Иисус своей проповедью пытался перевести жизнь своих соотечественников в другой план, план внутреннего душевного движения, обращения к себе, изменения себя. Это всегда чрезвычайно трудно, и только особые экстраординарные обстоятельства заставляют человека сделать такой шаг в своей жизни. Весь строй бытия в древней Иудее был направлен совсем в другую сторону. Был внешний враг, от которого следовало освободиться, была религия, которая давала четкие

ориентир в жизни и позволяла жить в довольстве собой без особых душевных или иных затрат. Тогда как этот странный человек звал в мир труда душевного, может быть самого трудного труда на свете. И результат здесь вовсе не гарантировал хорошей спокойной жизни. Более того, этот путь скорее ведет к вечной неуспокоенности и проблемности бытия, где довольство собой и миром заказано. Его проповедь выбивала основания из-под ног, она настойчиво уводила человека к нему самому, делала его предметом его же размышления. Она настаивала на необходимости свободного, не определенного никакими внешними законами или гарантиями, самостоятельного волеизъявления человека.

И сама любовь, с которой Иисус пришел к людям, не только не могла встретить такого ответного движения, но вызывала, отторжение, неприятие и даже ненависть. Отсюда и “Распни! Распни его!”, выкрикиваемое народом Иерусалима в ответ на вопрос Пилата.

Казалось бы, странно. Почему то, чего люди более всего ждут от жизни, не может быть ими принято? Ведь любовь к человеку есть оправдание бытия человека в мире. Собственно, любовь есть то, что говорит человеку – живи, будь на свете. И именно это отношение было так выразительно страшно отвергнуто.

Любовь Иисуса к людям была избыточна, она была слишком велика для них. Не было душевной лакуны, где бы она могла уместиться. Человек, ожидая от мира позитивного к себе отношения, интуитивно чувствует границы отношения, на которое он может рассчитывать и которое может принять, которое было бы приемлемо для него. И огромность, превосходящая внутренне ощущаемые пределы, чувства, которые зашкаливают за них, не может не вызывать отторжения. А безграничная любовь и безграничное понимание (даже того, чего я в себе не знаю и не понимаю) и милосердие этого Чужого вызывало ярость и неприятие. Он был непонятен. Как всякую непонятность, ее, видимо, пытались редуцировать до простых и привычных объяснений, но все равно оставался некий необъяснимый остаток. Разбойник Варрава был понятен, а Иисус – нет, потому и чужд, и ненавистен.

Своей любовью он как бы давал людям кредит, более того, принуждал их этим кредитом стать иными, двинуться от тех закостенелых рамок внутреннего бытия, что были обжиты и привычны им. Он покушался на их внутренний мир, побуждая людей ответить на его ожидания, на его приятие. Эта любовь была ими не заслужена, они на нее “не наработали”. И потому для них грех предания невинного смерти был восстановлением их морального status quo. Мы такие, и другими быть не желаем.

Отношение Иисуса обязывало. И этот долг не был тем, что жители Иерусалима были готовы принять в качестве такового. Дар, принесенный Спасителем, был излишним.

Опять-таки, человек может взять только то, что может взять. Это тавтология, и она глубоко содержательна. М. К. Мамардашвили писал, что, собственно, вся философия и есть движение по раскрытию содержания тавтологий ³¹. Попытаемся раскрыть эту.

В повести М. Булгакова “Собачье сердце” тому, что происходит с дворовым псом Шариком после операции, дается обычно такое толкование, что человек Шариков стал тем кем стал из-за того, что ему пересадили орган от пролетария, который до своей смерти отличался довольно скверным поведением и был существом душевно и духовно убогим. А потому, оказавшись в новом теле, он и воспроизвел привычный ему образ жизни и мысли. Возможно, автор это и имел в виду, в особенности, если вспомнить время написания вещи и общую его идейную направленность. Но когда рождается действительное произведение искусства, когда в нем честно и правильно подумано, то оно, как и любое жизненное явление, содержит не один смысл. Их много. Я полагаю, возможна иная трактовка. Шарик был бродячей дворняжкой, ему туго жилось, вовсе не всегда он мог найти себе пропитание, да и обижали его часто. Он боялся злых людей, хорошо понимал обиженных и сочувствовал им, был, как всякое живое существо, отзывчив на ласку. Ему повезло: его взял добрый человек, накормил, обогрел, а потом и вовсе сделал человеком. Подарок, о котором невозможно даже мечтать. И он, в качестве человека, оскотинился. Потому что этот подарок был сделан тому, кто не мог его принять. Есть вещи, которые вообще не могут быть подарком. До них нужно идти самому, долгим и трудным путем. Вочеловечивание, обретение себя в качестве человека – это и есть такой путь, который можно пройти только самостоятельно. Тогда действительно что-то может получиться. Иначе – “дар напрасный”. У Хорхе Луиса Борхеса есть восхитительная фраза – “Целью странствий был странник”. То есть, цель достигается самостоятельно пройденным путем. Когда же человеку конечный результат подарен, и нет пройденного до него пути, который как айсберг прячется от взора, но поддерживает то, что на поверхности, – сам дар не имеет ни ценности, ни смысла. И главное – он не может быть освоен. Это и случилось с бедным Шариком: ему подарили то, что освоить он никоим образом не мог, к чему сам не пришел, и что очевидно было лишним.

То же и с жителями Иудеи. Им принесли в дар то, чего не требовала их душа. И они яростно оттолкнули дарителя. И совершили величайший грех.

Более того, любовь, милосердие, всепрощение, понимание – все это вещи такого рода, что они вызывают к человеку. И нужна большая личная потребность в этом выкликающем тебя голосе. А коли ее нет, то это раздражает. По невежеству, душевной нерасположенности, духовной заскорузлости и лени люди воспринимают это Другое как посягательство на свое суверенное бытие. Как то, что может нарушить их самотождественность. Потому защищают свое

право на свою жизнь, такую, какая есть. Это не зависть: все было бы проще, если бы речь шла о зависти, или косности, или лени душевной. Здесь срабатывает более глубинный механизм – защита своего права быть собой. Не посягай на мой путь, не посягай на мой мир. На самом деле это – стремление отстоять свою экзистенциальную позицию.

Так что же может взять человек из предложенного. То, к чему готов. А лишнего не нужно, оно мешает жить, оно тревожит. Само бытие Иисуса среди людей мучило их. Он самим фактом своего бытия в качестве Другого нанес им рану. И она болела. И показалось, что если эту занозу, этот источник боли устранить, – то все образуется. На самом деле ничего не образуется, как мы уже знаем. Но хотелось верить в иное. И было совершенно страшное: невинного, при полном одобрении народа, послали на мучительную смерть. Того, кто и на смертном кресте молил о милости к палачам, ибо они “не ведают, что творят”.

С этого момента начинается путь людей. Действительно, для того, чтобы вступить на дорогу, к которой звал Иисус, нужно было сделать то, что сделали. Святое и чистое, погубленное так страшно и жестоко, не ушло вместе с этим человеком. Оно осталось жить, став символом того, к чему предстоит прийти и что придется освоить. Потому что рана, им нанесенная, вовсе не исчезла, а напротив, – еще более растравилась тем, что сделали сами. Этот путь надо пройти, чтобы то, другое и чуждое, принесенное Иисусом, что мучило как заноза в сердце, было освоено, стало своим, стала кровью, костным мозгом, взглядом и дыханием людей. Чтобы заповеди любви и свободы состоялись в каждой жизни. И главное – прожить и изжить грех, преодолеть его в своей духовной глубине. Люди – таки повернулись к себе, посмотрели на себя и ужаснулись. Это благотворный ужас, с него начинает меняться взгляд, меняться мир, рождается другой человек, уже обремененный знанием несостоятельности любого наличного бытия и пагубности остановки. Мгновение никогда не должно останавливаться, как бы оно ни было прекрасно. Потому как вслед за всякой остановкой начинается разложение.

В духовном бытии людей новое всегда приходит таким путем. Оно всегда излишне и всегда сверх того, что уже есть и что кажется достаточным. Новое мучает и мешает. Праведники, принесшие его в этот мир, проходят свой скорбный путь. А вслед за ними открывается дорога для всех тех, кто сумел заметить и что-то ухватить из принесенного в дар, и что требует очень многое сделать и изменить в себе, чтобы дар этот принять.

Таким образом, Другой даже когда несет позитивные смыслы – смыслы истины, добра, красоты оказывается чуждым, не принимаемым. Впрочем, слово “даже” не совсем точно: не даже, а особенно, когда он несет свет в мир.

3.5. Самоутверждение как саморазрушение

Негативная же сориентированность, как ни странно, воспринимается значительно легче и лучше. Еще Роберт Музиль вопрошал: "...почему мир так зловеще благосклонен ко всяким ненастоящим и в высшем смысле неправдивым словам"³². И как же это можно понять? Почему, например, страшные для любого человека замыслы Гитлера нашли дружный отклик почти во всем немецком народе?

Как быть с отчуждением в этом случае, ведь у того же Гитлера все, что было в проекте, получилось. И он в том смысле, который нес в мир, был понят и принят громадным большинством нации, и не только своей. Хотя, если учитывать конечный результат, то не удалось все. Но и это не так однозначно³³. Субъективное стремление к смерти реализовалось в полной мере. Исходя из вышеприведенных рассуждений вроде бы получается, что Гитлер – это проклятье рода человеческого – был в полной мере гармоничным существом, тождественным себе, ни в коей мере не испытывающим горьких последствий внутреннего противоречия, рождаемого отчуждением.

Вовсе нет. Отчуждение от людей и мира, отчуждение от себя, от человеческого в себе, лежало в самой основе проекта. Деятельность самоутверждения была направлена на саморазрушение. Не на обретение себя в качестве человека в действительности, а на потерю того, что было человеческого. Направлено не на созидание в мире людей и для людей, а на уничтожение и мира, и людей, и себя. Такая вот саморазрушительная логика самоутверждения – самоутверждение в разрушении самого себя. Возможно, что всякая деятельность, предполагающая самоутверждение, прежде всего, – самоубийственна по существу. Потому что созданное, в данном случае – разрушенное, не может вернуться создателю распредмеченным позитивно, с тем, чтобы созданное создавало своего творца. Разрушенное разрушает разрушителя. Логика зла самоубийственна.

Можно сказать, что чем больше отчужденность, чем окончательнее потеря себя как человека, тем яростнее и безогляднее бросается человек в затягивающий водоворот разрушения и саморазрушения. Логика слабости, стремящаяся предстать логикой силы. И чем слабее человек, тем жестче, brutальнее эта форма реализации.

4. Отчуждение и потребность в Другом

Состояние чуждости себе, а следовательно и Другим, вполне обычно. Отчуждение – это естественное состояние человека, обусловленное неестественностью его способа жизнедеятельности. Отчуждение порождается

самим человеком, самым способом своего присутствия в мире, и, в то же время, – как бы помимо его воли. Есть ряд факторов и механизмов, естественно присущих специфически человеческой деятельности, которые порождают и поддерживают состояние отчуждения.

4.1. Отчуждающая опосредованность человека

*Я не знаю более уродливого явления,
как оценка по “видимости”. К числу
главных несовершенств
мыслительного аппарата нашего
принадлежит бессилие одолеть
пределы внешности.*

Александр Грин

Отношение человека к миру, другому человеку, к себе не носит непосредственного характера. Как мы ни прозрачны для самих себя, тем не менее, это ошибка полагать, что мы думаем то, что мы делаем то, что делаем. На самом деле, между человеком и тем, что он действительно думает и делает есть нечто, что может быть названо посредником. Оно опосредует действия, мысли и даже чувства человека, обычно вовсе незаметно для него самого. Посредник столь естественен, что человек не замечает его, как не замечает того, что дышит.

Получив свободу – от Бога ли, от природы ли – человек получает уникальную возможность создания своего мира, своей собственной сущности, нигде и никогда не бывшей как нечто предзаданное. Пути этого творения самого себя многообразны и, вообще говоря, не детерминированы ничем, кроме одной потребности – потребности физического существования. Во все времена эта потребность довлела над человеком. Она приобретает вид требования адекватного поведения в рамках уже созданной и закрепленной системы. Последняя фиксирует в себе завоевания человечества на пути его самоутверждения. Человеку при этом отводится определенное, строго фиксированное место, предполагающее выполнение определенного набора функций. Иначе говоря, ему дается некая заданная роль в общем, уже отлаженном, сценарии существования.

Как всякая система, система социальных отношений тяготеет к консерватизму, настаивая не только на ценности, но и единственности того, что составляет ее смысл, тогда как человеку отводится роль существа, обязанного ей служить, и единственно в связи с этим служением ему придается некоторая ценность, тем большая, чем точнее сценарии его поведения соответствует предложенному варианту. Когда-то все эти социальные институты, которые выступают сейчас условием существования человека и человечества, были кем-

то индивидуально созданы. Тогда это было творческим деянием человека, утверждающего себя в жизни в качестве цели. Сам акт внесения в социальную жизнь созданного человеком был актом утверждения его как самодостаточного деятеля и безусловной ценности. Именно в этом он чувствовал себя хотя бы некоторое время в гармонии с самим собой. В оппозиции чуждой, давящей извне, программе жизнедеятельности он создавал свою, где выражал (тем самым и творил) себя и с максимальной полнотой, и социально значимо. Это было творческое деяние, настолько сущностно необходимое человеку, что на этом пути для него не было невозможной жертвы. Многие ценности сегодняшнего дня, ставшие обыденностью и привычкой, оплачены не только кровью, но и самой жизнью создавших их. Утвердившись в качестве нормы, оторвавшись от своего творца, ценность приобретает качество самостоятельности и, более того, становится фактором не освобождения человека, а его подавления. Необходимость ее интериоризации не подвергается сомнению, тогда как претензия на роль окончательного смысла и цели жизни человека и человечества не может быть воспринята позитивно. Все созданное в этом мире не более чем средство, способ становления человека в качестве человека. И даже самое высокое духовное завоевание, в момент создания казавшееся ценностью, которой и следует служить, есть не более, чем средство становления человека как цели. Ценность, будучи изначально формой самовыражения человека, впоследствии отрывается от него, и конституируясь в качестве общепризнанной, коснеет и становится уже формой, препятствующей дальнейшему движению человека по пути универсализации. Этот результат деятельного воплощения человека в жизнь (в дальнейшем он будет называться посредником) приобретая самостоятельность, опосредует ценность человека. Посредник производит смену значимостей: конкретная форма реализации человека как способ его утверждения в качестве ценности приобретает целевое значение, тогда как человек из цели превращается в средство. Можно сказать и так: посредник – это представленная форма самоотчуждения человека в его социальной жизни.

Посредник естественно возникает в акте трансцендирования человека, столь сущностно для него важного. Свернутая потенциальность человека раскрывается в процессе трансцендирования, обнажая для него его возможности, воплощение которых в действительность оборачивается не только изменением и совершенствованием окружающей действительности, но и богатым развитием личности. Созданная ценность всякий раз вне зависимости от уровня – общечеловеческого или личностного – приобретает вид посредника, самостоятельно существующей ценности, ставящей человека, в положение средства для ее функционирования.

Личность человека можно понять как диалог с самим собой, в котором он выпрашивает у себя о самом же себе, И ответ при этом обычно богаче вопроса, поскольку, кроме всего остального, дает еще широкий спектр для новых

вопросов. Этот диалог принципиально бесконечен. Но вынесенный и конституированный в действительность ответ в виде ценности, представленной в форме посредника, приобретает внешнее для человека существование. Он задает человеку определенный способ бытия, формирует вполне определенное мировидение, стремящееся утвердиться в качестве окончательного и тем закрыть дальнейший путь самопознания и самодеятельности. Посредник определяет меру свободы человека, обозначая ее предел. Осуществляется “оборачивание” цели и средств с помощью посредника, которое ведет к “осредствлению” человека для внешней и чуждой ему цели. Посредник по самому своему существу довольно жесток. Претерпевая серьезные изменения, он, чем более утверждает себя в качестве окончательной ценности, тем в меньшей степени этой ценностью обладает. Например, семья, созданная в результате взаимной любви, может стать тем местом, где рождается взаимное непонимание, и даже ненависть. Можно предположить, что ценность до тех пор остается ценностью, пока она содержит в себе посыл свободы, вложенной в нее при создании.

Посредник обладает довольно сложной структурой, куда могут входить самые различные образования, от глубинных установок, приобретенных в процессе социализации, до случайных сиюминутных впечатлений (случайность которых, впрочем, проблематична).

Посредник это некое духовное, сугубо индивидуальное образование, содержащее в себе характерный для данного человека способ видения мира и себя в нем. Он задает человеку определенный тип активности, организует отбор значимых ценностей, формирует эмоциональный строй жизни. И в конечном итоге именно посредник создает образ или идеал, с осуществлением которого человек связывает собственную ценность. Можно сказать, что посредник направляет жизнь человека в определенное русло.

Важно отметить то, что человек выступает пассивным существом, действующим под воздействием посредника. Посредник образуется вроде бы независимо от человека, хотя и при участии человека, но скорее невольном. Осознать процесс формирования посредника в общем невозможно. Это так естественно, что человеком не фиксируется. Как в любви. Любящий человек хотя бы во времени может отметить ее начало, но, – и это показательно, – любящего преследует ощущение, что он всегда знал любимого и всю жизнь его ждал.

Пассивность человека может быть преодолена в случае, если посредник осознан, выделен и критически осмыслен. Задача эта, правда, не из легких, но и не из невозможных. Можно сказать даже более жестко – человек постольку может состояться в качестве уникального, самостоятельного существа, поскольку он сумеет преодолеть свои детерминации, поскольку он сумеет справиться с обезличивающим его посредником. А расшифровать посредника, преодолеть опосредование – значит угадать судьбу.

Посредник, как духовное образование, не очевиден ни самому самому человеку, ни окружающим. И это потому, что поведение человека, хотя глубинным образом и задается посредником, но в способах своего проявления реализуется в одобряемых данным сообществом формах, имеющих унифицированный характер. Индивидуальная особенность человека, обусловленная настроенностью, заданной посредником, сглаживается.

Как же возможно общение людей, поставленных в столь далекие от возможностей истинного своего проявления условия? Или иначе, как возможно одновременное пребывание Я и Другого в ситуации общения? Человек, определенным образом сориентированный в жизни естественным неосознаваемым посредником, но реализующий себя в стандартизированных формах, вступает в некое значимое общение с Другим, также сориентированным своим собственным посредником, и также стандартно себя проявляющим. Стандартность проявления затемняет истинный образ каждого. Более того, воспринимая свою позицию как естественную, человек не склонен ее манифестировать. Потому общение людей по меньшей мере проблематично. Непонимание – это еще самое простое, что может родиться в таком диалоге. В то же время и само непонимание также носит индивидуальный характер. Каждый не понимает так, как он может не понимать. Каждый провидит за словами и действиями другого устремления, скорее свойственные ему самому, чем другому. Происходит дурное удвоение, приписывание другому собственных ориентаций. И человек еще дальше от истины, чем в начале пути.

В процессе общения возникает нечто третье, – результат сцепления нескольких неадекватно выраженных, но стремящихся пробиться к миру способов самореализации индивидов. Завязывание в акте общения нескольких посредников рождает нечто, что не может быть сведено ни к одной из изначально представленных направленностей. Что это такое – и как его воспринимают окружающие? Возможна ли здесь адекватность восприятия, или опять посредник исказит понимание? Получается, что до истины не добратся никому и никогда.

4.2. Собственная неосвоенность как отчуждение

Возможно, дело еще и в том, что существует действенный фактор отчуждения, который не получил серьезного теоретического осмысления. Это то, что отчуждение бывает результатом неосвоенности человеком себя самого. Создавая нечто, человек оказывается неспособен воспринять это нечто как свое. Он – по другую сторону от созданного. Ему созданное не принадлежит не в силу того, что оно оппозиционно или агрессивно по отношению к нему, создателю. Оно ему не принадлежит потому, что человек не в состоянии признать его своим, сделать своим. Вот эта “непринадлежность” может

осуществляться в двух видах. Первый, как мне представляется, есть естественное следствие всякого своего действия. Понятно, что результат деятельности всегда отличен от задуманного. Он по-разному может быть отличен, может быть богаче или беднее того, что предполагалось. В общем, он иной. И проблема распремечивания созданного всегда стоит перед создателем. Распремечивание не составляет трудности, если человек действительно настроен на позитивное движение, на результат деятельности, или, проще говоря, когда его интерес лежит в самой ткани деятельности, а не за пределами ее. Когда нечто делается для того, чтобы было сделано, а не для того, чтобы результат был знаком, демонстрацией некоего качества деятеля. Распремечивание в первом случае имеет очевидный эвристический смысл, оно позволяет и глубже познакомиться с меняющейся реальностью, что-то понять в ней, и познакомиться с самим собой, что вовсе не лишне.

Второй же вариант значительно труднее. Это случай, когда распремечивание невозможно для создателя по причинам морального характера. Создано нечто по своим параметрам так радикально отличное от задуманного, что проявляет в себе те качества создателя, которые вовсе ему не льстят, и создатель всеми силами отрешивается от него. При таком положении может возникать состояние самовраждебности. Неосвоенность в силу неспособности вместить в себя свое, поскольку это свое противоречит идеально принятым установкам, тому, на чем человек хотел бы строить жизнь. Желаемое, принятое как ценное, прокламируемое как ценностно-значимое в индивидуальном бытии, не напрямую связано с действием. Провозглашенное таковым вовсе не обязательно основание, стимул или мотив действия. Действие преследует совсем другую цель, – например, достижение успеха, а провозглашаемые ценности не только не способствуют, а напротив, препятствуют этому. Потому они довольно легко отбрасываются в момент конкретного действия. Идет выпадение из сферы идеального (идеологического) метафизического бытия в сферы бытового (обывательского) приспособительного существования.

Канта до сих пор упрекают за формализм его категорического императива. Но именно против такой раздвоенности сознания категорический императив и направлен. Чтобы сознание, слово, ценность не были отброшены всякий раз, когда они мешают достижению определенной жизненной цели, а были тем, чем и должны быть – единственным основанием действия. Потому что невозможно “и невинность соблюсти, и капитал приобрести”. Ценность собственного существования человек для себя связывает с возвышенными представлениями, которые провозглашаются. И поэтому истинный смысл результатов собственной деятельности (в случае расхождения) не имеет возможности прорваться в сознание создавшего его человека. Если же осознается, то это ведет к горчайшим в мире размышлениям. И может дать потрясающие результаты. После такого рода раздумий действительно что-то

может измениться, и измениться радикально. Но человеку свойственно беречь свое душевное спокойствие.

Этот разрыв позволяет жить душевно комфортно. Если такого рода разрыв хотя бы на мгновение преодолевается, тогда неизбежно рождается враждебность к результатам своих действий. Но враждебность проявляется уже и в нежелании выявить, сделать ясными для себя ценностные смыслы собственной деятельности. Происходит не то, что должно происходить. Человек сознательно уходит от того, что по сути и есть он сам. И потому дорога его к самому себе закрыта, и потому ничего в его жизни не может измениться. Отчуждение от себя бесповоротно. И не то, что думается (проект), и не то, что делается, а сам этот момент самочуждости определяет всю жизнь человека. Он определяет то, что человек уходит от своей уникальной судьбы в разрыв с собой и поэтому здесь может состояться то, что присуще всем, что лишено даже и грана уникальности и личности. Такое отчуждение от себя несет отчуждение и от Другого, за которым предполагается эта же двойственность позиции в мире. А посему он как таковой становится не виден, не очевиден, и неинтересен. В общении видится не обмен мнениями или позициями, или душевными движениями, а некоторая игра, которая легко отбрасывается, когда дело доходит до практического действия.

Именно это последнее состояние отчуждения порождает незаинтересованность, в первую очередь, собой и, соответственно, отсутствие интереса к Другому. Незаинтересованность собой как человеком порождает и незаинтересованность Другим. И это на самом деле так, хотя обычно предполагают, что сосредоточенность на себе закрывает человеку возможность увидеть другого человека. Но что же такое заинтересованность?

Действительная заинтересованность собой есть потребность в выходе за себя, за пределы своей личности, устоявшиеся в каждый конкретный момент. Этот выход – не экстатическое состояние с характерными для него эмоциональными проявлениями. Это обычное состояние поддержания диалога с миром, единственным местом, в котором возможна реализация человека. Это не может иметь иного вида чем открытость, принципиальная открытость, позволяющая человеку в силу своего присутствия выходить в мир с индивидуально-значимым проявлением, и тем самым вновь обретать себя в деле уже обогащенном созданными отношениями и результатами, которые создают человека в создаваемом им деле. Здесь формируется действительный интерес к своим неисчерпаемым возможностям, интерес к их актуализации, а в итоге – к себе.

Понимаемая на обыденном уровне заинтересованность собой или эгоизм есть, по сути, не что иное как функциональное использование и себя, и окружающих. Уровень интересов обычно не высок, сводится к группе поддерживающих существование видов деятельности. И эгоистом этого человека называют те, кто сориентирован в жизни точно таким же образом. При

таком положении Я, как впрочем, и Другой оказываются не более чем условием для поддержания собственного же существования. Коммуникация с Другим нарушена необратимым образом, а потому нарушена и коммуникация с собой. Резко и бесповоротно обрублены пути воплощения своей, данной от века, неисчерпаемости. И понятно, что заинтересованность отсутствует. Причем, чем более узок круг интересов по поддержанию существования, тем более жестка и ригидна форма выражения, тем прозрачнее, очевиднее функциональность использования. И тем в меньшей степени в жизни присутствует Другой, тем беднее и агрессивнее форма его использования, тем менее он представляется Другим, тем более абстрактно его присутствие, да и сам он становится все более беден содержанием, все более абстрактен и пуст.

Собственная абстрактность и пустота продуцируют абстрактность и пустоту вокруг; идет выхолащивание содержания человека. Это какое-то засасывающее состояние, закругленность на самом себе. Братья Стругацкие в сказке для младших научных сотрудников “Понедельник начинается в субботу” показывают один из результатов опытов по искусственному созданию человека. Был создан человек потребляющий, который даже время и пространство “завернул” на себя. В нем действительно оборвана возможность диалога, мир исчезает в любом его виде, кроме плана его использования для поддержания физического существования. Все исчезли, как, впрочем, исчез и сам человек. Это жизнь, похожая на жизнь, но и только. Зацикленность в кругу так понятых интересов уничтожает все. Мир не творится, а рушится.

И Другой, который возможен как создаваемый и создающийся в таинстве коммуникации человека с человеком, не имеет возможности проявиться в так понятом мире. Это отношение обратимо: и субъект деятельности не имеет такой же возможности в силу отсутствия, созданного самим субъектом Другого. Нет присутствия Я, нет присутствия Другого, а потому и нет страдательного творческого отношения, рождающего собой мир.

Имеет же место экзистенциальная зависимость реальности, которую Я создает, она, соответственно, создает само это Я, создавшего эту реальность. Скучно только скучному человеку. Что человек создал, тем он и становится.

4.3. Враждебность в отношении Другого

Общение с Другим, чем-то отличным от себя начинается, как отмечал К. Леви-Стросс ³⁴, у первобытных племен с чувства вражды. Притом, что они были не в состоянии выявить источник враждебности и потому облекали ее в форму высказывания претензий к незнакомому племени. Леви-Стросс полагал, что начало враждебности есть начало выявления Другого, иного. Остальные племена, не выделенные враждебностью, остаются незамеченными и не

отличными. Это же отмечает и Г. Зиммель. Он писал, что “...на ранних стадиях культуры война есть едва ли не единственная форма, в которой вообще идет речь о соприкосновении с чужой группой. ...каждая из групп в целом равнодушна к другой. покуда длится мир, и лишь во время войны они обретают друг для друга активную значимость. ...основы сцепления интересов и взаимодействия, вонне может выступать как воинственная тенденция”³⁵.

Любопытно все-таки, почему выделение “дружести” сопряжено со враждой (враждебностью). Может, сам факт “дружести” рождает ощущение неустойчивости своего бытия. Чужая экзистенция ставит под вопрос свою собственную? Думается, что в этом же ряду стоит широко известный факт отношения к новому знанию как к чему-то враждебному. История человечества (видимо, недаром) знает такую форму введения нового знания, при которой оно камуфлировалось под старое. Такой вот охранительный механизм. Возможно, в ином случае новое было бы попросту отринуто. А не связано ли это с тем консерватизмом, который сформировался в первобытности и основной задачей которого было удержание социальности: всякое новое ведь могло разрушить те немногие еще завоевания социальности, которые были достигнуты, и которые позволяли выживать в слишком неблагоприятной для этого среде. Во всяком случае, чужое экзистенциальное присутствие настораживает. Другой всегда опасен. Но и это еще не все. Любопытно, что враждебность особенно остра, когда есть некие элементы близости или единства. В связи с этим Г. Зиммель заметил, что “...на почве родственной общности возникает более сильный антагонизм, чем между чужими”³⁶. То есть далекие и чужие не столь враждебны, сколь враждебен свой чужой. “Два рода общности следует принять во внимание как фундамент острого антагонизма: общность качеств и общность благодаря включенности в единую социальную связь”³⁷.

Действительно, свое, близкое и понятное, вдруг проявляет качества “дружести”, становится чужим, непонятным и потому опасным. Оно не может не вызывать раздражения и, конечно, отторгается с ходу.

В этом проявляется, во-первых, консервативное нежелание меняться самому. Ведь для принятия Другого нужно измениться, чтобы появилась структура, которая могла бы это другое воспринять. Во-вторых, – неверие в серьезность и неизменность этих новых качеств “дружести”, появившихся в жизни родного и близкого. А потому имеет место попытка снизить, редуцировать эту “дружесть” до привычных устоявшихся форм. Неудача вызывает дополнительное негодование. И, конечно, в-третьих, момент некоторой зависти.

Зависть, по сути, та же ненависть. Последняя говорит человеку, к которому обращается: “не живи”. Зависть говорит “не живи” тем качествам, свойствам и тому достоянию человека, на которого она направлена. Зависть консервативна, она идет во-вне с тем, чтобы установилось прежнее положение,

при котором ей не было места, так как нечему было ее провоцировать. Надо вернуться назад. Изменить мир под себя, но ни в коем случае не измениться самому, так, чтобы зависти не было. Зависть – всегда второй эшелон, она не имеет инициативы, а идет вслед за тем, кто что-то делает, что-то создает и становится кем-то, кем не был до этого. Тогда как завидующий ничего сделать не может. Может только не завидующий. Поскольку у них разные горизонты. Горизонт завистника – другой человек с его успехами и достижениями. А это тупик (для испытывающего это чувство), поскольку человек им берется извне, и, в связи с этим, внутренняя установка другого человека остается не только не освоенной, но даже и не познанной. Не говоря уже о том, что она принципиально не может быть освоена. Ибо она чужая, и нужно быть другим человеком с его историей и его путем, чтобы иметь хоть какую-то возможность приблизиться к ней. Берется исключительно внешний пласт – пласт достижений. Но, на самом деле, в достижениях главное – не результаты. Они значимы по большей части, в качестве путей к ним самим, вообще пути к достижению. Собственно только путь что-то дает. А успех есть знак пройденного пути, не более того.

Не завидующий имеет горизонтом весь мир, в котором живет и работает. Потому он и свободен и горизонт его не заслонен. И именно поэтому он способен на достижения. Разный разбег и разный импульс, а в итоге – разные пути и разная судьба.

Отставая всегда хотя бы на шаг, завистник – вечный мученик, он все время в аду, из которого ему не выбраться. Единственный способ – изменить взгляд, так, чтобы горизонт бытия не был заслонен чужими успехами, и открылась своя, никем, кроме тебя не могущая быть освоенной, дорога. Но для этого нужно изменить не мир и не другого человека, а себя. Как показывает практика люди менее всего склонны это делать. И тогда любой другой, даже самый близкий, открывшийся как Другой, может быть не понят и не принят.

Опасность состоит в том, что однажды проявившись, зависть, как любое душевное движение создает лакуну, некую форму, в которую затем стремятся отлиться другие впечатления жизни. И нужно очень серьезное потрясение, чтобы сформировавшаяся структура была разрушена, лакуна исчезла, и чтобы появилось иное качество, иной способ восприятия. А как следствие этого и человек стал иным, Другим, собой. Но одно из наиболее страшных бедствий в жизни человека – это странная уверенность в собственной самодостаточности при любых обстоятельствах бытия. Здесь та же, уже не однажды мной проговоренная закономерность, – чем проще и примитивнее, тем жестче и увереннее человек в собственной самодостаточности.

4.4. Отстаивание самодостаточности

При отстаивании самодостаточности у человека рождается враждебность и неприятие еще и потому, что Другой воспринимается как посягательство на собственное экзистенциальное бытие. Тогда диалог, в особенности по “последним вопросам”, становится смертельно опасен. Ибо преобладание кого-то в этом диалоге (а он не может происходить иначе, как в виде спора) ставит под вопрос жизненную ценность позиции проигравшего. Это может стать тяжелым душевным и метафизическим испытанием для человека³⁸. Такого рода отношений всеми силами стараются избегать. Наверное, потому два великих русских писателя Л. Н. Толстой и Ф. М. Достоевский, жившие и творившие в одно время, и по масштабу дарования не уступающие друг другу, ни разу во всей своей жизни не встретились и не побеседовали. Литературоведы отмечают, что было два случая, когда они видели друг друга издали, но в обоих – отворачивались и уходили, каждый своей дорогой. Так и В. Набоков в “Даре” не однажды рисует сцену беседы героя, молодого поэта, с уже маститым автором. Но никогда эта беседа так и не произошла. Как она не состоялась и в жизни самого Набокова, хотя с Иваном Буниным они оказались даже за одним столиком ресторана. Как не случилась встреча Верди с Вагнером, несмотря на все к ней стремление первого.

Такое неприятие, взаимоотталкивание имеет в своей основе серьезную метафизическую причину. Сохранность, неповрежденность собственного мира, собственной личности в понимании того, что Я и Другой идут слишком разными путями, и кроме душевной травмы такой диалог ничего не даст. Толстой и Достоевский, Вагнер и Верди могли себе это позволить. Диалог за них ведут их произведения в наших душах, и ведут в веках. Круг их собеседников уже был очерчен. Каждый копал глубоко, но в разных местах, а ходов, которые могли их свести, делать не желали.

И все-таки, и все-таки... Часто потребность в Другом, в Боге толкуют как бедность личности, как ее несамодостаточность. А между тем, она есть свидетельство скорее богатства человека, поскольку говорит о его открытости, незамкнутости его бытия. Да и что на самом деле есть богатство, как не богатство желаний, как не множественность и глубина интереса к жизни, к новому, иному в ней. Другой – громадное пространство нового, способного активизировать самые неожиданные потенции Я, те, о которых даже не думалось (не подозревалось). Всякая уверенность в собственной самодостаточности не столько обманчива, сколько губительна. Она, по сути, есть граница, которую человек полагает себе в своем бытии. А при потенциальной бесконечности человека даже самая широкая и далекая граница – все-таки предел.

Хлесткий афоризм Сартра “Ад – это другие” получил столь широкую известность, но в нем, как представляется, стерлось вложенное в него глубокое содержание. Тогда как первое, что бросается в глаза, – это то, что в этой фразе говорится о том, что самый настоящий ад, где живет человек, – это он сам. В самом деле, кто такой есть Я для себя. Terra incognita, Другой. Это абсолютно неизвестная земля, по которой ступаешь с опаской, поскольку никогда не знаешь, чего от нее можно ожидать. Пределы наших потенций неограничены при условии, что они не ограничены внешним или внутренним порядком. А потому теоретически во всякий момент человек может ожидать от себя неизвестных движений. Мы не извещены, мы не знакомы с тем, на что потенциально способны. Наши потенции существуют как некий клад. И нужно личное усилие, чтобы выудить оттуда что-то. Иногда мы получаем некую его часть неожиданно для себя, как подарок. И когда это произойдет – неизвестно. Здесь все вдруг. И зависит не от личного желанья, а скорее от остроты и силы потребности в чем-то, чего нет и не было в актуализированном бытии индивида. В особенности это проявляется, когда человек оказывается в принципиально новой смысловой ситуации, и когда его реакция на эту новизну противоречит всем его ранее принятым нравственным установкам. Вот эта попытка освоенной части себя справиться с неосвоенной, новой, неожиданной приводит к этому состоянию ада в душе.

Такая раздвоенность человека между устойчивой, всегда четко проявленной, и только что проявившейся, как чертик из табакерки, потенцией, выскакивающий в самый неподходящий момент, и порождает растерянность и удивление самого неприятного рода, что и вызывает стойкий негативный аффект. Его, правда, человек пытается всеми силами нивелировать либо путем перекалывания вины за его проявление на чужие плечи, либо редуцируя до чего-то уже знакомого. Но сама эта “работа”, отличная от обыденной, повседневной, есть нечто глубоко неприятное и оскорбляющее человека. Хотя если такое нивелирование или редуцирование не удастся, приходится жить с этим, перестраивать свой душевный мир таким образом, чтобы включить это проявление в обычный спектр реакций и действий на мир. Но и это тяжело и мучительно для человека, и ад преследует его. Мы гармоничны и равны себе в мечтаниях. Когда же сталкиваемся с реальной жизнью, то не только с Другими, но и с самим Я (как Другим) приходится жить. А это совсем не легко, если не закрывать глаза на самого себя в своих проявлениях.

А коли сам для себя оказываешься адом, то и Другие вовсе не могут не занимать такого же положения по отношению к тебе. Однажды реализованное душевное движение, как отмечалось выше, рождает форму, в которой затем отливаются сходные внешние воздействия. Уже упоминавшаяся мной Настасья Филипповна в романе Ф. М. Достоевского, в юности была страшным образом оскорблена, и всю свою оставшуюся жизнь она продуцировала эту ситуацию оскорбленности, провоцируя людей, создавая условия, в которых – в очередной

раз – она была бы оскорблена, и потому имела бы возможность вновь проделать работу восстановления своего достоинства. Без этого она уже не могла жить. Форма, – довольно сильная форма – не может существовать пустой, ей нужно адекватное наполнение. Можно сказать, что уже не сам человек своим усилием, своим нравственным представлением и пониманием, да и просто здравым смыслом руководствуется в жизни. А им руководят и ведут по жизни формы, созданные им самим в тех или иных жизненных ситуациях, а он только их функция. И он не волен уже распоряжаться собой, им распоряжаются застывшие формы привычного восприятия. И хотя для Настасьи Филипповны это было мучительно, но на самом деле, было абсолютно необходимо для воспроизводства того душевного состояния, к которому она привыкла. Так осуществлялась ею самоидентификация. Она слилась, слиплась с нею. Иного пути нет, если не меняться самому, не проделать работу расщепления себя с вросшими в тебя способами восприятия и реакциями на воздействия мира. А это требует больших душевных вложений, и даже для самого себя человек в этом смысле не бывает в этом смысле достаточно щедр.

Между тем потребность в самоидентификации столь сильна, что человек стремится к ее удовлетворению в какой угодно, пусть даже самой невзыскательной форме. В виде традиционного, например, вопроса в известной ситуации – “Ты меня уважаешь?”. На самом деле, потребность в самоидентификации не может быть вполне реализована, если не реализована потребность в Другом.

4.5. Необходимость Другого

*Если равная любовь невозможна
Пусть любящим буду я.*

Уистен Хью Оден

Враждебность Другого и враждебность к Другому, отстаивание собственной самодостаточности заслоняют истинное лицо Другого.

Другой не виден как Другой и в ситуации жесткой экзистенциальной зависимости. Конечно, тюремщик для узника выступает абсолютно другим, врагом, отнимающим свободу. И этим он ограничен, сведен до функции, и как другой, как уникальная целостность человека, не выступает. Для человека оказывается Другим и враг, и тот, кому завидуют, и тот, кого презирают, и тот, кого пытаются воспитать, переделать, исправить. Все это не люди, а функции определенного отношения. М. Бахтин писал, что “...наше отношение определяет предмет и его структуру, но не обратно”³⁹. То есть, Другой приобретает то или иное качество в глазах Я в зависимости от отношения Я к нему. Каждый из них сведен к некоторому набору (большему или меньшему)

свойств и качеств, на которые человек и реагирует определенным образом. Вся полнота “другости”, уникальности человека снимается. Актуальным оказывается то, что вызывает заинтересованное для определенного рода оценки отношение. Человека в его уникальности нет. А значит и речи нет о действительной нравственной культуре.

При разрыве диалога, разрыве коммуникации происходит потеря всех возможностей, рождающихся из отношений Я и Другого, ни с чем не сравнимых по богатству вариаций, по нестандартности проявления, по перспективам жизненного пути. Выделяя Другого как функцию, человек сам становится функцией, тем самым закрывая пути своего движения, останавливаясь и воспроизводя вновь одну-единственную событийную ситуацию, посредством которой оно вновь пытается как-то строить свою жизнь. И ничего не получается, движение идет по кругу, снова встречаются те же, надоевшие уже, грабли. И “Ад следует за ним” по пятам, превращая весь мир в адское место.

Когда не видишь Другого, оказывается невозможным “увидеть” и себя. И эта недоовоплощенность, неполная актуализация себя с необходимостью ведет к деструктивным действиям, то ли к миру, людям, то ли к себе направленная. Что в свою очередь, углубляет внутренний конфликт, состояние душевной нестабильности, неуверенности в себе и своих силах и, в конечном итоге, к полной неспособности изменить положение дел в мире и своем в нем существовании. Человек пребывает в одиночестве, в котором он и сам себе оказывается ненужным.

А между тем, потребность человека в человеке носит онтологический характер. И даже в состоянии постоянной неудовлетворенности характером общения с Другим, она постоянно продуцируется и выражается во все более острой форме.

На самом деле человек не может жить не без того, что необходимо, а без того, что излишне. Для благополучного существования другой человек вовсе не обязателен, в известной мере даже излишен. Тогда как состояние душевное без Другого терпит настоящее бедствие, ибо без него оно попросту невозможно. Диалог, связность, причастность, единение, даже негативное бытие – как то: вражда, ненависть и т. д. – возможны исключительно при наличии Другого. И все они, даже если мучительны, более необходимы человеку, чем их отсутствие. Душа жива именно этим, в отсутствие этих отношений она чахнет, скукоживается, умирает. А с ней умирает и человек. М. М. Бахтин писал: “В отношении к человеку любовь, ненависть, жалость, умиление и вообще всякие эмоции всегда в той или иной степени диалогичны”⁴⁰. А значит – взаимность собственно и есть тот базис, при котором человек ощущает себя человеком.

Человеку сущностно необходимо проявиться в мире в качестве человека, создаться в качестве человека, утвердиться в том, что он есть. Как чувствует

себя человек, когда он не испытывает ничего из того, что дает диалог. Никак, ужасно. С ним никто не здоровается, не разговаривает, его никто не видит. И значит – его нет. Сухомлинский приводит случай из своей педагогической практики: у него в первый класс пришел ребенок, который плохо говорил, отставал в развитии от сверстников настолько, что стоял вопрос о переводе ребенка в специализированную школу. Выяснилось, что у мальчика были столь молчаливые родители, что они даже между собой почти не разговаривали, и, соответственно, не разговаривали с ребенком. И он не “раскрылся”. Когда же педагог специально стал проводить с ним много времени, разговаривать, то мальчик быстро двинулся по пути развития, “раскрытия” себя и вскоре догнал сверстников. Но человек всю свою жизнь обнаруживается в контакте с другими, находит себя в контакте с окружающими его людьми, в большей степени, конечно, во взаимодействии с интересующими его людьми, но даже и с далекими тоже. Ведь в самом деле “...сознание человека пробуждается, окутанное чужим сознанием”⁴¹.

Таким образом, Другой – это возможность самоактуализации. Самим фактом своего присутствия Другой “пробуждает” человека, рождает ответную реакцию, в которой человек сам и создается. Он открывает себя для самого себя, выявляет некие структуры, знания, мысли, отношения, которых в себе не знал. Но они были, где-то дремали, с тем, чтобы в определенный момент выйти на свет. И только так можно с собой действительно познакомиться. Или говоря иначе, обрести себя самого.

Но возможность или невозможность самоактуализации, “пробуждения” человека в человеке Другим определена возможностями понимания людьми друг друга и себя. А это еще один ряд проблем не столько гносеологических, сколько аксиологических, в частности – нравственных.

ГЛАВА 2. ПРОБЛЕМЫ ПОНИМАНИЯ ДРУГОГО

*«Величие человека измеряется
величием тайн, которые его
занимают или перед которыми он
останавливается».*

Морис Метерлинк

1. Проблематичность понимания

1.1. Понимание понимания

Обыденное мышление связывает понимание со знанием. Знает, значит, понимает. А между тем, это весьма проблематично. В особенности, если речь идет не о точных науках, а о таких тонких материях, как ценности, нравственные воззрения, мировоззренческие принципы и т. д.

Одна и та же проблемная ситуации в человеческой жизни рождает отнюдь не единое мнение у заинтересованных людей, наделенных и всей полнотой информации и в равной мере способных к мыслительной деятельности. А. Ф. Лосев полагал, что понимание не интеллектуальная деятельность. Он писал: “Понимание даже не есть процесс чисто интеллектуальный, каковым, несомненно, является мышление”⁴².

Более того, М. К. Мамардашвили говорил, что понимание есть самопроизвольный акт человека. Никакое объяснение к пониманию привести не может, если не будет совершено усилие самого человека⁴³. То есть, понимание зависит не единственно от способностей (разного рода) самого человека, но оно есть акт волевой. Кроме всего прочего должно быть еще и желание понять.

Встает вопрос, чем должна определяться ситуация, чтобы состоялся акт понимания? Почему в ситуации спора о важнейших жизненных проблемах никак не достигается единство мнения его участников. Нередкую в таких случаях ссылку на особую злобредность оппонента мы отмечаем с ходу в силу ее очевидной недобросовестности. Вопрос-то действительно серьезный. Его разрешение дало бы возможность выявлять, некоторые преграды, стоящие между людьми и мешающие им жить. Ведь с непониманием человек сталкивается временами в самых неожиданных отношениях и с самыми неожиданными людьми. Казалось, – все так прекрасно, и вдруг – буквально разверзается пропасть. Оказывается, что единение вовсе не было таковым, и тонкая пленка иллюзии, разрываясь, обнаруживает, что люди находятся на разных краях глубочайшей пропасти и нет никаких возможностей навести мосты через нее. Пропасть ситуации непонимания обозначается по-разному:

1. Ты (вы) не понимаешь меня (нас).
2. Я (мы) не понимаю тебя (вас).
3. Я (мы) не понимаю, что происходит.
4. Он (они) не понимают, что происходит.

Третий и четвертый варианты, явно связанные с дефицитом информации, пока что не очень любопытны. Существенны первый и второй вариант. Они и наиболее интересны в плане взаимоотношений Я и Другого.

Как экзистенциальная ситуация выражение “Ты не понимаешь меня” может значить следующее:

- а) Ты не понимаешь особенностей моего воззрения;
- б) Ты не можешь почувствовать насколько это положение (оценка, ситуация, проблема, чувство) значимо для меня;
- в) ты не понимаешь того, что я пытаюсь тебе объяснить.

Конечно, ситуация, обозначенная под литерой б) никогда не может быть сведена к пониманию уже в силу того, что Я и Другой занимают друг по отношению к другу принципиально разные позиции ⁴⁴. А вот ситуации а) и в) способны к приведению в положение понимания. И говорят они, в общем, об одном: ты не понимаешь смысла. Примерно также раскрывается и ситуативный вариант под номером 2, он зеркален в отношении к ситуации под номером 1.

Итак, люди не понимают смысла в той или иной экзистенциальной ситуации. Вернее, понимают, но взаимно недовольны чужим взглядом, который, как им представляется, далек от истины.

Но тогда появляется еще один вопрос: что такое смысл? А он естественно тянет за собой вопрос о смысле и истине. Ведь если ты не понимаешь, то что это значит для меня: то, что ты либо не способен понять, либо твое понимание ложно или абсурдно. Что содержательно значит – “неспособность” понять? Во-первых, это может быть разность экзистенциального опыта, то есть отсутствуют лакуны понимания явлений такого рода. Причем разница принципиальная, так что нет ни единой точки пересечения. То, что не понимается – другое настолько, что оно даже не мыслится таковым. Или более точно, оно не может войти в смысловую структуру понимания человека. Во-вторых, разность экзистенциального опыта формирует различных по содержанию и структуре посредников. Но не только опыт участвует в этом формировании. Некая общая нравственная установка, которая берется на самом деле неизвестно откуда. Она ничем не детерминирована, а порождена самим человеком. Он ее источник, но не ее причина. А это, в свою очередь, обуславливает разность аксиоматических баз в сфере нравственности. В одной и той же ситуации видится принципиально различное, поскольку взгляд идет сквозь собственного посредника, и его установки как кристаллическая решетка перераспределяют информацию определенным образом, и это рождает определенный смысл, способный быть расшифрованным адекватно на базе такой же или близкой по содержанию

аксиоматической установки или в контексте близкого по смыслу посредника. Вот эта сама неспособность понять, в особенности, если она зафиксирована непонимающим, весьма эвристична для человека. Очень удачно понять, что не понимаешь, это дает большие возможности движения, развития, изменения.

А вот второе, когда понимание мыслится ложным или абсурдным—ставит проблему: какие основания определяют появление ложных выводов в твоём понимании (непонимании). И каким образом надо действовать, чтобы вскрыть (редуцировать до условий их породивших) эти ложные основания, вывести их на свет, затем добиться понимания их ложности, и уже затем, привести к правильному (истинному) пониманию ситуации. Попытаться разбить причинно-следственную опосредующую связь и тем поставить человека в ситуацию активного критического переосмысления оснований собственного мировоззрения, смены их и принятия другой позиции, в связи с чем станет возможным адекватное понимание смысла, как истины. Это почти невыполнимо, в особенности, если исток активности находится вне человека. Как экзистенциальная задача субъекта она возможна, но ее осуществление чрезвычайно трудно и мучительно. Подвигается на это люди обычно тем, что экзистенциалисты называют “пограничными ситуациями”. Возможно это не только в личной жизни. Подобное бывало даже в мировой истории. В Америке это случилось во время кризиса 1929–33 годов, когда народу был задан вопрос: “Великая ли мы нация?” С этого начался общий душевный перелом, позволивший преодолеть апатию, распространившуюся на фоне упадка экономики. То же произошло и в послевоенной Германии, принужденной самим ужасом того, что натворили, переосмыслить свои духовные установки и покаяться.

В процессе этого рассуждения возникли некоторые вопросы, касающиеся возможности понимания между Я и Другим (Другими).

1. Какого рода условия должны определять ситуацию, чтобы состоялся акт понимания?
2. Чем заполняется пропасть непонимания?
3. Что такое смысл?
4. каковы отношения смысла и истины?
5. Какого рода основания лежат в основе непонимания (неверного понимания смысла)?

Рассматривать их мы будем не в порядке появления, тут должна быть иная логика. Пожалуй, первым, с тем, чтобы было можно двигаться дальше, будет вопрос: что такое смысл?

1.2. Что есть смысл?

При позитивистском подходе к деятельности действие имеет смысл, если оно целесообразно. В этом случае смысл задается извне четко поставленной целью. Но это самый поверхностный слой. Обладает ли смыслом действие, направленное на разрушение (а не осуществление) цели? Если брать оппозицию действие-цель, то, конечно же, нет. Оно абсурдно. А если расширить контекст? Может и обладает, и даже в отсутствие четко определенной цели. Люди ведь не механизмы, где каждое действие направлено на выполнение определенной задачи. И сама бесцельность абсурдного действия может иметь гораздо более значимый для человека смысл в контексте его, например, познания мира. Стратегия провокации у Настасьи Филипповны из романа “Идиот” Ф. Достоевского, или его же героини Грушеньки из “Братьев Карамазовых” была бесцельна по сути. Но экзистенциально она была более чем осмысленна и важна, ибо позволяла определить границы человеческого благородства окружающих людей. Или роман Дж. Фаулза “Волхв”, все содержание которого – бесконечная, временами издевательская провокация по отношению к главному герою книги. Его как слепого котенка проводят через массу мучительных и оскорбительных ситуаций, которые сами по себе никакого смысла не имеют, они абсурдны. Причем, как только он что-то вроде начинает понимать, так оказывается в еще более диком и мучительном состоянии. А между тем, вся эта жуткая игра была вовсе не бессмысленна и не пуста. Главное, что было достигнуто, – раздвинуты рамки личности, и герой, в результате, прошел путь постижения тех истин, которые, правда, общеизвестны, но обычно никому таковыми не представляются. Уж во всяком случае, на них не стремятся опереться в своем обыденном существовании. Такая вот инициация была предпринята для того, чтобы человек смог принять то, что на самом деле просто и ясно, но, может быть, именно потому труднее всего дается человеку.

Жиль Делез начинает свою работу “Логика смысла” с определения последнего как “несуществующей реальности”⁴⁵. Сразу же задается внутреннее противоречие понятия: смысл – это сущность, которая не существует. Разбирая выражение смысла в предложении, он приходит в утверждению, что “смысл – выраженное, в предложении – это бестелесная, сложная и не редуцируемая ни к чему сущность на поверхности вещей... При этом смысл обладает совершенно иной природой”⁴⁶.

Смысл таинственен, “нельзя даже сказать существует ли смысл в вещах или в разуме. У него нет ни физического, ни ментального существования”⁴⁷.

Когда произносят слово “смысл”, то сразу сталкиваются с двойственностью этого понятия. С одной стороны, смысл четко фиксируется в речи. Он как бы принадлежит речи человека, его высказываниям, оформленным

грамматически. Предложение может содержать смысл, а может быть бессмысленным. С другой стороны, смысл вовсе не создается в речи, скорее речь более или менее адекватно старается перевести в вербальный или письменный план нечто самой речи как таковой не присущее. Это нечто есть некое содержание, имеющее место в реальности. Но действительность в самой себе смысла также не имеет. Он появляется только в “надбытии” (М. М. Бахтин). В реальность смысл входит вместе с человеком.

Значит ли это, что человек его создает? В общем, я полагаю, что это так. Но, может быть, скорее бы подошло слово “выявляет”. Не в том понимании, что смысл присущ вещам и отношениям самим по себе, а человек вышелушивает его, как зерно из облепивших его оболочек. А в том, что выявляется смысл реальности, которую создает человек и которая без последнего немислима. Эта реальность и есть то самое сформированное человеком надбытие. Задаваясь целями преобразования среды для своего все более комфортного существования, человек формирует не только среду, понимаемую как место жизни и ее воспроизводства, но нечто большее, а именно – сферу овладения собой. Даже не овладения, а обретения человеком себя. Эта сфера возникает не в результате целенаправленного действия. А скорее сама собой в процессе позитивного преобразующего действия. Вот в ней-то в этом “надбытии”, через которое теперь может и должен быть понят мир, и возникает столь специфическое образование как смысл. Тот смысл, который тщится выразить человеческая речь, страдая при этом от того, что он никак до конца не проговаривается. Именно тот смысл не проговаривается, поскольку он находится в двойном положении: связан с человеком, рождается в причастности к его деятельности, и в то же время не субъективен, а значит – не волюнтаристичен. Совсем не все, что человеку вздумается, может получить существование в мире. И дело даже не в том, что эти желания человека могут быть бессмысленны. Нет, есть корреляция между тем, что человек делает, и тем, каковы потенции реализации этого в мире. Оно не входит в мир, поскольку не связывается с тем, что может быть.

Где же тогда коренится смысл, коли его вроде бы нигде нет. Понятно, что смысл – это человеческое приобретение, в природе смысла нет или он нам недоступен. Значит, это человек с собой вносит в мир понятие смысла или осмысленности.

Но коррелирует ли это понятие “смысла” с чем-то в действительности или оно пустое, ничего не отражающее слово, симулякр.

А. Бергсон отмечает по поводу речи, что мы с самого начала помещены в смысл, т.е. за звуками, словами, предложениями улавливаем то, что пытаются до нас донести.

У Жюлья Делеза сходная мысль выражена несколько иначе: “...смысл – то, что придается в качестве атрибута, но оно вовсе не атрибут предложения,

скорее он атрибут вещи или положения вещей”⁴⁸. И далее “...атрибут не бытие. Он не определяет бытие. Он сверх-бытиен”⁴⁹. “Смысл – это и выражаемое, то есть выраженное предложением, и атрибут положения вещей. Он развернут одной стороной к вещам, а другой – к предложениям. Но он не сливается ни с предложением, ни с положением вещей или качеством, которое данное положение вещей обозначает. Он является именно границей между предложениями и вещами”⁵⁰.

М. Бубер писал: “Диалог между людьми ...может ... вестись ... не в объективно постигаемой форме. К его сущности относится как будто еще некий внутренний элемент общения. В свои высшие моменты диалог выходит и за эти границы он совершается вне сообщаемого или доступного сообщению содержания, даже самого личного по своему характеру”⁵¹.

Чтобы понять – нужно понять смысл, то трудноуловимое, что находится как за гранью слов, и не имеет аналога ни в физическом, не в ментальном мире.

Положим так: смысл – нечто на грани предложений и “надбытия”. Тогда же как понимание возникает за гранью слов и предложений, а главное – за гранью смыслов. Если это так, то ситуация понимания парадоксальна. Это отмечает М. К. Мамардашвили: “Другой человек понимает тебя, если уже понимает. Понимание случается тогда, когда помимо ряда словесно-знаковых форм присутствует дополнительный эффект сосуществования двух точек какого-то “поля”. И... если кто-то не понимал,... то уже не поймет”⁵². Это значит, что если в случае, когда предлагается что-то новое и оно встречает понимание, значит – понимали раньше, но не знали об этом. Может прав был Платон, утверждая, что все наше знание есть воспоминание о том, что знали раньше, но забыли, спустившись в грешный мир вещей с их искаженной сущностью. И выявление этих сущностей, поводом к которому служат вещи, чья неистинность будоражит дух, и есть познание?

1.3. Экзистенциальное содержание понимания

Даже ситуации непонимания (3) и (4) вовсе не обязательно связаны с дефицитом информации. При полноте информации они также могут иметь место. Чего не хватает в таком случае для понимания?

Очевидно, что субъективно такие ситуации ощущаются как наличие неких белых пятен, пройти, заполнить которые человек оказывается собственными силами не может. Эти белые пятна (при, повторяю, полноте информации) есть не что иное, как отсутствие связующих смысловых линий между блоками фактического знания. А смысл, как я выше пыталась показать, связан не со знанием, а с душевным (духовным) развитием человека, вернее, с уровнем его развития. Иначе говоря, ситуации эти не “прожиты”, а потому смыслы “не

нажиты”. Невозможно понять что происходит в ситуации, скажем, чьего-то любовного угара, если человек, стремящийся это понять, сам не прошел через такого рода отношения. Потому смысловые линии для него оборваны и между известными ему фактами полная пустота, а происходящее на его глазах представляется совершеннейшей абракадаброй. У Фицджеральда в его последнем неоконченном романе “Последний магнат” есть эпизод обсуждения сценария фильма. Одна из сцен: женщина входит в комнату, открывает сумочку, вынимает черные перчатки и бросает их в огонь камина. Пока они горят, звонит телефон, и она, отвечая на вопрос, говорит, что у нее никогда не было черных перчаток. Для зрителя так начавшийся фильм (очевидно, детектив) создает интригующую ситуацию, в которой главное – найти смысловые линии между известным фактом уничтожения перчаток и отрицанием их наличия. Это – черная дыра, в которую с самого начала погружается зритель, подобна тому состоянию непонимания, в котором оказывается человек в разбираемой ситуации. Нужно пройти свой путь в пределе полноты происходящего, чтобы в ситуации информационной полноты (и даже неполноты, информационная полнота на самом деле вовсе ничего не решает и не дает для понимания) суметь схватить (выявить) за, в общем, грубыми и простыми фактами реальный (сверхбытийный) смысл происходящего. И потому понять. Ясно поэтому, что пропасть непонимания заполнена “ненажитыми” смыслами, отсутствием душевного механизма способного смысловым порядком связать факты.

Более того, понимание смысла позволяет увидеть ситуацию в верном свете даже при неполноте информации. Когда значимые смысловые точки схвачены, то фактическая сторона может быть еще очень неполной, а потому предсказуемой. И такой прогноз обычно достаточно точен.

Очевидно, что в рассматриваемом случае понимание извне достигается скорее, чем изнутри самой ситуации. Чтобы понять, выявить смысл человеку, находящемуся внутри ситуации, необходимо взглянуть на нее и на свое место в ней извне. Нужно собрать и зафиксировать все точки вовне, в которые вложился смысл происходящего: как в целом всей ситуации, так и того, что с человеком происходит. И тогда понимание состоится. Притом, это не есть некое последовательное и методичное исследование под строгим контролем сознания. Напротив, здесь, как мне представляется, большую роль играет духовное напряжение воли, желание понять, и при известном усилии оно вдруг дает истинную картину происходящего, что затем может быть представлено вербально с использованием достижений логики и, вообще, всякого рации. Но первоначально это некий синкретичный образ, в котором в большей степени представлен пласт чувственно-интуитивно-интеллектуальный. Именно в таком порядке. Скорее в большей степени чувственный, чем интеллектуальный.

Выход вовне, за пределы ситуации не прост, но возможен. Человек делает это постоянно. На этом в особенности настаивал М. Бахтин. Человек делает как бы выходы вовне себя, подобно тому, как выглядывает из окна – мимолетно,

даже мгновенно, не всегда даже осознаваемо. И такие “выглядывания”, “выходы” сопровождают его всю жизнь. “...на этой границе между тем, что происходит в нас, и тем, что происходит вне нас, не хватает сегодня какого-то связующего звена, одно преобразуется в другое только с огромными потерями”⁵³. Но в ситуации особой моральной и душевной напряженности, такой вот “взгляд” может дать искомое – истину-смысл происходящего. Причем “окном” может послужить не обязательно нечто почитаемое как важное-преважное событие или действие. Часто то, что оцениваем, как сверхценное и не позволяет увидеть, может в силу того обстоятельства, что оно как бы уже в себе несет и свою ценность и свой смысл, заслоняя тем самым общий смысл всего, стирая контекст. Некая “мелочь”, что-то очень незначительное само по себе открывает или как линза увеличивает, или как инфракрасное излучение выявляет структуру и смысл происходящего. В этот момент “черные дыры” непонимания заполняются, затягиваются смысловыми тропами, ситуация обретает смысл, и положение человека в ней определяются для него самого

Действительно, чтобы возникло понимание, нужны определенные условия. К числу первых можно отнести единый настрой. В Подорога пишет о М. К. Мамардашвили, что на своих лекциях он создавал пространство понимания, и, находящимся в нем, все было понятно. Когда же “покидали его, понимание резко ухудшалось”⁵⁴. В особенности важен единый настрой в ситуациях нравственного толка. И когда он у участников диалога есть, тогда такая трудноуловимая вещь – смысл – имеет возможность явиться.

В ситуации же морального конфликта(или спора), когда идет разговор о вполне конкретной вещи, на самом деле говорят ведь не о предмете спора. Хотя вся речь или весь текст посвящены ему. По большей части участники морального конфликта выговаривают себя посредством речи о том, что вызвало спор. В общем ведь всякая речь, кроме , может быть , сферы сугубо специальных технических или научно-технических дискуссий , служит именно этой цели. Но когда дело касается нравственной и эстетической сфер, в силу того обстоятельства, что они связаны с наиболее интимными сторонами личности, степень ее обнаженности особенно высока. Личность высвечивается как никогда. Становится прозрачной как для окружающих, так и для себя самой. И в силу этого – особо ранимой. Сам факт непризнания базисных ценностей личности в качестве таковых, а именно они выявляются в контексте спора, уже мощный удар по экзистенциальному самочувствию человека. Это есть опровержение права человека на существование. Или говоря проще, ему сообщают, что он не более чем недоразумение на этой земле, его пребывание не необходимо, и это еще в лучшем случае. На самом деле каждый из участников морального конфликт, отстаивая свою позицию, доказывает право на свое собственное существование, право на необходимость своего присутствия в жизни, которое тем самым ставит под сомнение необходимость оппонента.

Потому, как отмечается в статье Мусхешвили и Шрейдера, требуется особая деликатность в таком случае.

Но спор по нравственным вопросам еще и потому становится выговариванием себя, что на самом деле нравственная проблематика не поддается аналитическому разложению. Есть проблема, есть варианты ее решения. Но доказать правомерность какого-либо из этих вариантов можно только обращаясь к основаниям, на которых покоится данное воззрение. А это и значит прояснение своей позиции, выговаривание себя.

1.4. Другой в контексте понимания-непонимания

И. Бродский определяет общение как трагедию, “ибо логическая цель общения – в насилии над ментальным императивом собеседника”⁵⁵. И к сожалению, это не преувеличение. По большей части в ситуации нравственного конфликта (спора) желание найти истину, поймать, выявить смысл того, что произошло и происходит, подменяется желанием настоять на единственности и правильности своего воззрения. И потому чужая позиция принимается исключительно в тех моментах, где она стыкуется с собственной. Другой, если и берется, то частично и в той мере, в какой близок или лучше неотличим от Я.

Тогда как “другость” Другого, иной взгляд на самом деле есть не что иное как величайший подарок, который может сделать человеку жизнь. Отличное от собственного видение мира – возможность пройти другим путем вместе с носителем этого видения, обогатить свой взгляд еще одним (или многими) аспектом; в конце концов есть не что иное, как действительное обогащение личности. И никак иным способом этого достичь невозможно. Приятие Другого – это велико-душие, формирование великой души. М. К. Мамардашвили писал: “это способность великой души вместить весь мир, как он есть, и быть недовольным в этом мире только собой”⁵⁶.

“И великодушие предполагает, что мир таков, что в любой данный момент в нем может что-то случиться только с моим участием. Я участвую как бы в непрерывном творении мира, как воплощенная, в почти, что христианском смысле слова, то есть инкарнированная воля. Я имею в виду воплощение Христова или воплощение Бога в тело Христа. Я как воплощенная воля реально, телом своим участвую в том, что станет в мире; на это направлена моя воля”⁵⁷.

Когда же позиция Другого принципиально отлична, то возможны различные реакции и движения в отношении него. Но в плане непонимания они идут путем духовного насилия – заставить признать свое истинным. Хотя речи об истине уже нет. Нравственная и духовная незрелость коррелирует обычно с жесткой ригидной формой воплощения. Грубость восприятий, которым обычно

свойственна некоторая нечеткость, расплывчатость, компенсируется жесткой же формой воплощения, настаивания на таким образом понятой (или недопонятой, или понятой неверно) трактовке события, ставшего предметом обсуждения. Главная беда такого отношения даже не в том, что наносятся душевные раны Другому, а в том, что в этой ситуации во всем оказывается тупик. Тупик в поиске смысла. Сам смысл никогда не исчерпывается (недаром книги великих читаются и перечитываются веками, или драматические произведения, хотя бы увидевшие свет много веков назад, не теряют своей значимости до современности). И даже найденный сегодня смысл вовсе не окончателен. Тупик и для личности уже потому, что она затвердела в своем воззрении и никоим образом не поддается ничему. “Чем сильнее акцентировано в индивидуе “Я”, тем слабее выражена его сингулярность, его единственность и неповторимость”⁵⁸.

Что на самом деле дают такие споры для человека: все большую убежденность в своей правоте; и если есть горделивое сознание своего превосходства в силу удавшейся операции ментального подавления Другого, то даже копошившиеся до этого сомнения развеиваются как дым. А потому – действительная безвыходность, перекрывание путей для себя же. Кто побеждает: тот ли, кто надавил и тем утвердил свою правоту в данной конкретной ситуации, или тот, кто не сумел (или не хотел) этого сделать, и остался со своим, пусть и признанным неверным мнением? Это, действительно, вопрос. Как мы сегодня спрашиваем, глядя на бывших побежденных, кто же на самом победил в той войне? И ответ вовсе не однозначен.

Уверенность в собственной правоте губительна. Когда у человека на все есть ответ, тогда уже нет человека. Всякий ответ хорош единственно в том случае, когда он порождает новые вопросы, ибо разговор по “последним вопросам” вообще не имеет конца. В противном случае закрывается перспектива, которая могла бы пролить свет в случае совместного движения Я и Другого, и дать удивительные результаты. Чем примитивнее душевное строение человека, тем сложнее ему признать (даже и, в особенности, для себя) не окончательность знания и понимания, свое несовершенство, свою неправоту. А потому человек становится все более ограниченным. И каждая ментальная победа такого рода это еще один столбик, к которому крепится ограничивающая человека проволока. Действие бессмысленно, ибо злое. Действие самоубийственное.

Значит, нужен общий настрой на поиск смысла, без которого никакой диалог невозможен.

Очень важен также единый уровень дискуссии. Не столько в плане уровня интеллектуального развития, сколько (поскольку речь идет о нравственных аспектах взаимоотношений) в плане единой ментальной (нравственной) сориентированности в жизни. Понятно, что при различной экзистенциальной

устремленности диалог попросту не может состояться. Хотя, в последнем случае, выявление точки несогласия, а их по сути, должно обнаруживаться немало, позволяет более четко определить свою позицию.

На самом деле, этот случай наиболее выразительно демонстрирует ситуацию, в которой Другой проясняется как чужой. Особенно ясно чуждость выявляется, когда позиции диаметрально противоположны. Это наиболее интересный случай. Вот тут со всей остротой встает проблема “приятя” такого Другого. Как возможно принять Другого, того, кто отрицает все, на чем держится собственная жизнь? Ведь это равносильно экзистенциальной катастрофе. Вместе эти воззрения быть не могут, поскольку они уничтожают друг друга. Ситуация Иешуа и Понтия Пилата в романе М. Булгакова. Но там она разрешилась тем, что Понтий Пилат, не отказавшись от своего, все-таки подался в сторону Га-Ноцри. Правда последнего не разрушила мировоззрения прокуратора, но и не прошла мимо. Она “застряла” в нем, и понуждая все время к ней возвращаться, ведя постоянный диалог, с нею, скорбя и обращаясь к ушедшему Иешуа. Состоялось то, что Мартином Бубером было названо “встречей”, когда два человека, два мировоззрения, оказавшись предельно различными, не прошли друг мимо друга, а “сцепились” в смертный, дающий новую жизнь каждому, узел. Где все у одного отрицает все у другого, и где один не может без другого. И движение это не односторонне, как может показаться на первый взгляд. На само деле Га-Ноцри также “захвачен” Пилатом, ибо последний есть том самый грешник, которому нужно нести свет. Пилат уже “взял” Га-Ноцри до момента их встречи. И это сцепление дает Пилату возможность раздвинуть горизонт своего мировидения, и “стать больше, чем был”. И где-то, пусть даже после свершения немыслимого – казни невинного – двинуться предложенным ему путем.

Другой как Чужой, чуждый, если не отброшен, дает возможность увидеть и понять многое, из того, что в естественном своем состоянии не виделось, – насытить, сгустить мир, концентрировать его смысл.

Хорошо, когда этот чужой – праведник. А если нет, если, напротив, он есть нечто скверное, или узкое, ограниченное существо. “Раздвинется” ли горизонт новыми смыслами и обогатится ли понимание, выявится ли смысл? Казалось бы – нет, ничего не может дать человек, у которого у самого всего мало. Однако и эта ситуация эвристична. В том случае, если узость, неразвитость, ограниченность, душевная черствость о-смысливаются не сами по себе, а в контексте их порождения и развития. Или иначе, – в контексте условий, имеющих отношение к их рождению, и тех внутренних причин, в силу которых они могли кристаллизироваться и в таком виде утвердиться в жизни человека. М. М. Бахтин настаивал на том, что когда мы подходим к человеку извне, то наше видение его, в отличие от внутреннего самоощущения человеком себя богаче, поскольку мы берем его в единстве с его внешностью, которую он

сам по отношению к себе эстетически переживать не способен⁵⁹. М. М. Бахтин размышлял об эстетическом отношении, но его мысль верна и для отношения нравственного. Ибо человеком начальный период его человеческого становления, обычно забыт, если он вообще о нем когда-то знал (это требует серьезного рефлексивного отношения к себе, которое вовсе не естественно). Этот момент, по всей вероятности, не выделен в жизни как отдельный, как нечто особое, что стоит специального размышления. Период становления уже “вжился”, растворился в ткани человеческого бытия и вытянуть его на свет не представляется возможным. Тогда как в поступке, речи, провозглашаемых приоритетах он виден извне и вовсе не так уж и таинственен. Когда человек действует естественно, привычно для него, а не напоказ, не специально, он раскрывает себя в значительно большей степени, чем может предположить. Потому видение Чужого, чуждого, того, что не может быть никоим образом принято, не ограничивает “Я”, не ухудшает качеств его “зрения”, а, напротив, насыщает зрением и пониманием. И это не высокомерное отношение человека все понимающего к непонимающему, убогому. На самом деле, этот Другой также “видит” больше, чем может предположить “Я”. И тут уж, – у кого больше такта и душевной тонкости, чтобы это понимание, которое не может не быть ограниченным, не “выбросить” в лицо оппоненту. По большей части, за исключением особых “клинических” случаев”, люди не вправе полагать своего превосходства над другими. В нравственности, может быть более, чем где-либо, все люди равны. Все в одинаковой степени достойны уважения, вне зависимости от интеллекта или каких-то других проявлений. “и кто скажет брату своему “рака” подлежит синедриону, а кто скажет: “безумный”, подлежит геенне огненной...”⁶⁰. И “Не судите, да не судимы будете”⁶¹. Эта столь простая мысль вовсе не общепризнанна. Нормой культурного бытия должно быть принятие чуждого во всей полноте его чуждости со всем, видимым “Я” контекстом. В статье “Понимаю, ибо абсурдно” ее авторы, призывают действительно утверждать принцип сочувствия как “моральный императив требования к спорящему вчувствоваться в установку оппонента, понять и условно принять, чтобы мысленно реконструировать его аргументацию, проверяя ее корректность в рамках его исходной установки”⁶². При этом принятие чуждости ни в коем случае не должно становиться насильственной ломкой Я.

Итак, что более всего разъединяет людей в плане их морального бытования в мире? Ответ очевиден: их соотносительность с той или иной моральной ценностью. Или иначе: то, что в моральном плане выступает для них основной ценностью, на что, в конечном итоге, направлены их действия, что есть не проговариваемая, но базовая для их жизни ориентация. Пути движения к ней могут быть самыми различными, но если есть единство в основе, принятие и понимание Другого способно состояться. Тогда как различие базовых

ценностей (что далеко не всегда очевидно) делает приятие и понимание проблематичным.

Ориентации могут быть различны. Всегда ли единая ориентация обеспечивает единение? Я полагаю, что нет. Есть виды нравственной ориентированности, при которых люди, их придерживающиеся, не только не едины, а напротив – враги. Тогда от чего же зависит единение, коли даже базовое единство не в силах обеспечить его?

В связи с этим встает труднейшая проблема об истине в морали.

Я полагаю, что исключительно на пути к истине человек имеет реальную возможность не только понять (понимание возможно и в ином случае), не только принять (что также возможно в случае различных моральных ориентаций), но и стать близким, единым с Другим, поскольку на этом пути возможно действительное самообретение. Это то, что в русской философии получало название соборности, и что, как мне представляется, есть действительная человечность или гуманность.

2. Интенция истины в нравственности

2.1. Откровение нравственной истины

*Нравственная жизнь –
как томительное искание.
Жан-Поль Сартр*

Говоря о нравственной истине, истине в морали, наверное, следует сделать терминологические уточнения. Видимо, правильно в данном случае обозначать истину именно как нравственную, а не моральную.

Употребление терминов “мораль” и “нравственность” как синонимичных имеет довольно широкое распространение и в некоторых ситуациях оправдано. Но строго говоря, это обозначение разных сфер бытия человека.

В. Библер писал, что мораль – это засохшая в нормы и предписания форма нравственности. Нормы эти работают успешно в автоматизме обыденной жизни. Но в трагедийные моменты жизни – отказывают, “обнаруживают свою вненравственную закраину”⁶³.

Сходная мысль присутствует и у Р. Музиля в романе “Человек без свойств”. Он пишет: “Наша мораль... это кристаллизация внутреннего побуждения, совершенно отличного от нее!”⁶⁴. Он же: “Все требования морали ...обозначают некое мечтательное состояние, уже ушедшее из правил, в которые их облачают”⁶⁵. И дальше: “...я верю, что все предписания нашей

морали суть уступки обществу дикарей. Я верю, что все они неправильны. За ними мерцает другой смысл. Огонь, который должен их переплавить”⁶⁶.

Ссохшееся в нормы содержание при определенных условиях может вновь развернуться во всей полноте и богатстве, и вновь потребовать пройти путь его освоения. То есть, в трагические моменты норма может стать тем, что В.С. Библер называет нравственностью. По его воззрению, нравственность воплощается не в моральные нормы, но “в безвыходные перипетии свободного личного поступка”⁶⁷. Он пишет: “Именно поэтика и особая трагедийность таких личностных образов культуры и есть реальная жизнь нравственных перипетий”⁶⁸.

Итак, что же есть истина в нравственности: не в засохшей в нормах, а живой, противоречивой, предельно сложной личной нравственной ситуации?

В.С.Библер не пишет непосредственно об этом, он не говорит непосредственно об истине, может в силу того, что главное, основное, что мы хотим выразить, всегда остается за пределами выражаемого непосредственно. И тем не менее, его рассуждения о нравственности говорят действительно об этом. Он пишет: “.. безвыходные перипетии свободного личного поступка. Эти перипетии формируют коренные образы личности, образы культуры различных исторических эпох”⁶⁹. И далее: “Каждая из этих перипетий, образов личной трагедий действительно безвыходна и ненормативна, она есть ситуация созидания нравственности и личной ответственности за этот единственный и уникальный поступок”⁷⁰. Рассматривая исторические образы личностей каждой исторической эпохи, он детально показывает какого рода нравственное напряжение формирует данный тип личности, что и как решается при обязательном возрождении исходной перипетии, показывая трагедийность пути создания моральной нормы.

О чем собственно идет речь, кроме очевидно прописанного? В чем на самом деле трагичность морального бытия человека в ситуации, говоря словами автора, нравственной перипетии? Почему моральный выбор столь мучителен, ведь не в неспособности же человека к здравому рассуждению или волевому действию (в чем, кстати, многие поколения литературоведов подозревали, например, Гамлета) сводится эта мука. На самом деле, мука разрешения морального конфликта состоит в поиске и попытке воплощения в жизнь не просто правильного (соответствующего принятым правилам и нормам) действия, но в стремлении и острой потребности человека, очутившегося в нестандартной жизненной ситуации (а где они стандартные?), найти и выразить в конкретном, может быть незамысловатом действии, не единственно самого себя, свое понимание, но найти и выразить в нем ту истину, которая превышала бы мир, и в контексте которой они – мир и человек – могли бы состояться. Не только найти выход или решение, хоть как-то разрешающее проблему, а создать нечто такое, или действовать таким образом, чтобы созданное при этом стало

движением и всего человечества к истинно человеческому бытию. В частном проявлении частного человека в частной, личной ситуации воплотить ту истину, которая была бы откровением всему миру.

Эта проблема не может быть решена как общая. Она всегда индивидуальна, поскольку эта проблема не столько собственной судьбы, сколько своей собственной жизни в связи с судьбами мира. Человек несет ответственность не только за те действия, которые совершает, но и за те воззрения, которые он порождает своей деятельностью.

В ситуации экзистенциального конфликта с самим собой человек находит себя перед лицом бытия, с которого этим конфликтом сдернуты все покровы, прикрывающие его и делающие душевно комфортным. Он стоит не перед голой реальностью как таковой, но перед реальностью, имеющей вид первозданного хаоса, “первичной ткани жизни” (И. Бродский). И он должен внести в бытие порядок, найти ему основание, соединить порванную “связь времен”, что позволит дальше миру быть. И этим основанием отнюдь не может быть ни личное, субъективное, ни конформистское, ни соглашательское, никакое иное решение, кроме истины, которая была бы и больше человека и больше мира, вот так на глазах распавшегося. Найти (создать, выявить, выговорить) истину, в которой человек нашел бы не просто удовлетворяющую его позицию, но почувствовал бы глубинную правоту (момент истины) происходящего.

Человек ищет для себя такого решения, которое не столько бы устроило его в плане субъективных притязаний, сколько могло бы организовать мир (реальность) таким порядком, чтобы он нес в себе истину, добро, красоту и целостного человека, их создающего. Это оппозиционно безнравственной революционной жертвенности. “Поиски собственного слова на самом деле есть поиски именно не собственного слова, а слова, которое больше меня самого”⁷¹, но слова, в котором Я не только не гибнет, но свободно и самодостаточно действует.

Ценность такого слова, такого личного поступка в том, что человек принимает на себя всю тяжесть мира, и в своем действии он решает не только свою судьбу, но судьбу мира. Как ни мал, (Что есть подпоручик Дуб на фоне мироздания? – Я. Гашек) казалось бы, отдельный человек со своим отдельным решением, он на земле не только “судия и свидетель” (М. Бахтин), а – созидатель со всей полнотой ответственности и вины за все творимое в мире.

У экзистенциалистов эта тотальность ответственности особо акцентирована. Жан-Поль Сартр писал, что, выбирая себя, человек тем самым выбирает и всех других людей, поскольку выбирая себя, мы утверждаем ценность того, что выбираем. И таким образом человек ответствен не только за себя, но и за все человечество⁷².

Как писал М. Мамардашвили о мышлении: "...хоть раз в жизни надо решиться ... начать думать самому, всерьез, но ... под знаком Бога"⁷³. Но это и о жизни: жить "под знаком Бога", осуществляя истину.

Понятно, что в данном случае речь идет не об истине факта, а об истине жизненного смысла. Не о соответствии мысли предмету, а об о-смыслении бытия, порождении и проживании его смысла как истины. С так понимаемой истиной смысл не просто коррелирует. Он коренится в истине. В плане нравственного бытия человека истина и смысл неразделимы.

2.2. Истина Добра

Практика добра – связывание, практика зла – разделение. Разделение – это второе имя зла; и таково же второе имя лжи. Но самом деле не существует ничего, кроме чудесной связи, огромной и взаимной.

Мишель Уэльбек

Нравственность – это осуществление добра в разных его модификациях. Добро как милосердие, благородство, порядочность, совесть и т.д. И реализуемое добро есть осмысленное и истинное действие человека. Тогда как зло, по сути, бессмысленно и абсурдно. За противостоянием добра и зла находится противостояние истины и абсурда. Или можно сказать иначе: не добро и зло противостоят друг другу. Их противоположность, кажущаяся столь очевидной и естественной, опосредуется оппозицией смысла – абсурда. Об этом писал В. Соловьев в своем "Оправдании добра". Потому так трудно проводить анализ категорий зла и добра, что эта оппозиция берется в "голом" виде. И от уровня высокой общности в анализе разом опрокидывается в конкретику бытовой жизни. И тогда об этой оппозиции нечего сказать помимо непосредственного указания – это зло, а вот это добро. Н. О. Лосский так и пишет: "...разграничение на добро и зло через непосредственное усмотрение: это – добро, это – зло"⁷⁴.

В последнем случае возникает опасность сужения горизонта. Исследования нравственной проблемы ни в коем случае не должны редуцироваться до уровня обыденного существования, потому что тогда они получают позитивистские решения, которые не могут не быть неверными, ибо при этом к человеку подходят как к вещи среди вещей, подчиняя его закономерностям едва ли не природного мира, уничтожая, нивелируя уникальность, принципиальную необычность его пребывания в мире. Только в восхождении до контекста "последних вопросов" нравственные проблемы могут быть адекватно помыслены и потому есть вероятность найти пути их

разрешения. Р. Раскольников совершил, казалось бы, совсем простое действие с целью обогащения (бытовой уровень), а между тем, чтобы понять то, что он сам совершил, ему потребовалось обратиться к Богу, подумать и помучиться действительно вечными и “проклятыми” вопросами.

Исходя из всего сказанного, мысль о том, что истина, смысл и добро и красота – это единый блок, разделение которого в сфере бытия и мышления возможно лишь искусственно, представляется вполне оправданной. Попытка исследователей исходить из такого разделения порождает абсолютно неразрешимые, по сути абсурдные, вопросы, вокруг которых можно ходить веками и никак к ним не подступиться и ничего с ними не сделать.

Путь постижения нравственной истины – это выявление смысла в свете “последних”, предельных вопросов. Предметной формы ни истина, ни смысл, ни добро не имеют. И иметь не могут. Все вместе существует как единый момент реальности, нравственное “надбытие”, которое определяет все бытие. Оно стоит за словами, действиями, проглядывает сквозь них, направляет их, но в чистом, беспримесном виде не выявляется никогда. И нужно снять не один слой напластований (вербальных, визуальных, поведенческих), чтобы иметь возможность высмотреть истину, почувствовать смысл, увидеть Добро. Повторюсь: истина в нравственности и обнаруживается как Добро. Ибо она в сущности и есть добро. “Добро – то, что служит сохранению и развитию жизни, зло есть то, что уничтожает жизнь или препятствует ей”⁷⁵.

Правда, искус внесения зла велик, всегда велик, может потому, что свету действительно нужна тень. Абсолютный свет без мрака невозможен, нереален, невидим, неосязаем. Человеку, как писал М. Мамардашвили, нужно в полной мере пройти темноту незнания, непонимания, чтобы созреть до полноты восприятия света и понимания⁷⁶.

Если все это так, то и при единой нравственной сориентированности, для действительного понимания и, тем более, признания Другого эта самая сориентированность должна быть не любой, а истинной, наполненной высоким нравственным смыслом, воплощающим в себе Добро в его предельности. Для единения и понимания, а также для признания Другого она должна обладать смыслом-истиной, неразрывно связанной с добром с тем, чтобы метафизические основания такой близости не ограничивались повседневностью и достижением ближайших бытовых целей. Когда предел столь близок, и только им задается единение, то последнее при любом отодвигании границы может жестоко разрушаться, и тогда вместо единения – конфронтация.

В самом деле, единство нравственных установок в жизни, когда они не реализуют движения по пути смысла-истины, ставит людей в положение конкурентов, мешающих друг другу, препятствующих достижению того, на что каждый вправе претендовать. Другой выступает врагом, он мешает и должен быть устранен. По сути он не есть действительно Другой, иной. “Другость” или

инаковость его берется как данность, без следующего ценностного отношения, что есть самый первый этап выделения Другого.

Фактически другой человек видится при этом не Другим, а таким же, как и Я, и потому он мешает на пути, ибо, как представляется, стремится к тому же, что и Я, а посему он – конкурент и враг. И тогда кто кого передавиг, кто окажется сильнее, жестче, тот и выиграл. Хотя на самом деле проигрывают все. Уже изначально проиграли. Потому что путь далекий от смысла-истины-добра не только узок, но и не ведет никуда. И абсурдно и недостойно человека спешить по нему. Все равно на нем теряешь, не можешь не потерять. Уж такой это путь – не к себе, а от себя. Не к смыслу, а к абсурду. Не обогащение человека, а его оскудение. Великолепная мысль И. Бродского: если выбрано “нечто, привлекающее других, это означает определенную вульгарность вкуса”⁷⁷. Вульгарность – сиречь простота (что хуже воровства), неразвитость, ординарность, не единственность, а по сути – общее место. За которое люди почему-то дерутся.

Почему же такая толчея на пути за обыкновенностью, неотличимостью и так просторно на полях уникальности? Не потому, что последних мало, а первых много. На самом деле уникальность, неординарность, “лица не общее выражение” всегда одна на своем пути. Каждый имеет свой, и их много этих путей. Хотя все и идут в одну сторону. Тогда как у обыденности всего одна дорога и все, кто бежит по ней, толкаются и мешают друг другу.

Различие между ними весьма существенно, ибо на своих путях люди ищут разного. В одном случае – преобладание функционального образа существования со всем набором стандартных ценностей, имеющих цену. Против которых самих по себе не может быть возражений, кроме одного – это не все, чем богата жизнь, и главное – это не то, ради чего стоит жить. Путь самостоятельного движения много труднее, но это то единственное, что может придать жизни и смысл и достоинство. И он же не позволяет потерять жизнь в погоне за мнимостями, а помогает обрести ее во всей полноте и многокрасочности. И что очень важно обрести самого себя как уникальную, единственную в своем роде личность и в деятельности, и в общении с Другим.

3. Глупа ли глупость?

Не существует традиции увязывания проявлений ума или глупости с нравственной культурой человека. Представляется, что наличие или отсутствие культуры умственной нравственно нейтрально. Тем более, что ум в гносеологической традиции достаточно жестко увязывают со способностью познания, наличием знаний как суммы фактов. Когда же говорят о глупости, то до сих пор утверждается, что она в индивидуальном бытии проявляет неразвитость интеллекта, отсутствие эрудиции, “недостаточный багаж знаний и

культуры”⁷⁸. Отождествление глупости с отсутствием знаний, однако, – весьма сомнительно.

Понятно, что для этого отождествления имеются серьезные основания. Прежде всего – традиционное связывание ума и знаний (которое довольно широко распространено), апеллирует к тому, что понять – умен или нет человек – возможно в случае, если он обладает какими-то знаниями. По-видимому, такое мнение идет из глубины веков, и другой его ипостасью выступает, как это ни покажется странным, уважение к старости. Последнее в традиционном обществе покоилось на том, что знание могло быть добыто только путем личного опыта. А чем больше опыт, тем богаче знания, тем действительно вроде бы умнее человек. Отождествление знания и ума было для того времени в большой мере справедливым, ибо знание добывалось индивидуальными собственными усилиями, не носило заемного характера, и, будучи личностным достоянием, по существу своему было проявлением ума человека, его понятливости, способности к наблюдению, обобщению, отделению сущностного содержания от поверхностных проявлений, умения применить индивидуально добытые истины в жизни, что подтверждалось успехом деятельности самого человека. Знание и мудрость в данной ситуации совпадали.

Но ведь возможно и несовпадение. Недаром еще древние говорили: “Многознание уму не научает”. Потому и Платона огорчало изобретение письменности; его беспокоило, что теперь человек может набраться знаний, не прилагая собственных к тому усилий, (эти самые индивидуальные усилия и есть то, в чем ум человеческий только и может развиваться), а пользуясь достижениями других. Он первым увидел в этом проблему. Не менее выразительно она прозвучала в творчестве Ф. Ницше. Этот трагический философ криком кричал всему миру о необходимости жить не заемным знанием, не заемной культурой, а своим прожитым и прочувствованным, индивидуально добытым знанием, которое в силу этого становится второй кожей человека. Говоря словами М. К. Мамардашвили, речь идет о необходимости человека “вложиться” в то знание, ту культуру, которая тебе присуща. М. М. Бахтин выразил эту же мысль так: “Наука, искусство и жизнь обретают единство в личности, но часто это чисто механическое единство. Внутренняя связь гарантируется единством ответственности. За то, что я пережил и понял в искусстве, я должен отвечать своей жизнью, чтобы все пережитое и понятое не осталось в бездействии”⁷⁹. Чужое знание ничего не меняет в человеке, чужая, только потребленная культура не делает его лучше, она делает его еще и хуже. Заканчивая первую часть своего труда “Так говорил Заратустра”, Ф. Ницше вложил в его уста следующие слова “Ученики мои, теперь ухожу я один! Уходите теперь и вы, и тоже одни!...Уходите от меня и защищайтесь от Заратустры! ... Плохо оплачивает тот учителю, кто навсегда

остается учеником. ...Вы еще не искали себя, когда нашли меня. Так поступают все верующие; потому-то вера так мало значит.

Теперь я приказываю вам потерять меня и найти себя; и только когда вы отречетесь от меня, я вернусь к вам”⁸⁰.

И он же “ Вот это – мой путь; где же ваш?” – так отвечал я тем, которые спрашивали меня о дороге. Пути – именно его-то и не существует!”⁸¹ он, этот путь, есть, но исключительно тогда, когда ты его создаешь самостоятельно, когда ты его творишь. И его нет, когда ты хочешь пройти чужой дорогой. Его можно пройти, потребовав то, что создали другие, – но ничего с тобой не произойдет, и ты как был дикарь дикарем, так и останешься им. Правда, добавится самодовольства, что делает человека еще страшнее. Он действительно становится социальным монстром. Что собственно и показала история того же немецкого (культурнейшего!) народа, когда он на свободных (!) демократических (!) выборах привел Гитлера к власти и прошел путь ужаса и позора при господстве фашизма.

Вторым аргументом в пользу единства знания и ума является то, что освоение знаний само по себе, не может не приводить человека к развитию его умственных способностей, ведь знания обычно несут в себе не только набор некоторых сведений, но и пути их постижения. Последнее значительно важнее самой информации, поскольку позволяет проследить или пройти путь нахождения знания, а тем самым не просто узнать, но и “прожить” открытие, как если бы оно индивидуально тобой совершалось. А это уже есть некая тренировка эвристической способности интеллекта, развитие которой действительно делает человека умнее.

Это серьезный аргумент, более того, я убеждена, что так довольно часто и происходит. Но! И это очень важно – далеко не всегда. Знания часто носят престижный характер. Они могут быть, но вовсе не они делают при этом человека умнее. Более того, эрудиция часто уродует и подавляет эвристические способности ума.

Что такое ум? Мне представляется, что ум это способность понимания. Не сами способности, если иметь в виду под этим словом то, что дано человеку от природы. Эта способность носит совершенно сознательный и волевой характер. Она означает не что иное, как настрой на понимание. Настрой, который, естественно, обладает качеством сознательности и волевой устремленности. И он формируется, создается самим человеком (или не создается). А вот то, почему это происходит или не происходит, зависит от нравственной ориентированности человека в действительности. От того, каким он себя выбрал. Иначе говоря, в чем он предполагает реализовать себя. Или иначе, одобрение, признание кого или чего пытается снискать творящий себя человек.

Нельзя не согласиться с Ж.-П. Сартром, что мы себе не даны, что единственное, что у нас действительно есть, так это способность создать себя из того существования, которое мы по собственной воле организуем себе самим. Все зависит, в конце концов, от самого человека. И в этом смысле отнюдь не детерминирован он ничем, кроме своего собственного нравственного настроения. На что будет нацелено бытие его? Выбор довольно широк, во всяком случае, в настоящее время. А если возможности, предоставляемые развитой цивилизацией не устраивают, так вовсе не заказано создавать новые пути и способы самореализации. Так вот, настроенность на те или иные способы самореализации задает границы понимания. А соответственно и определяет: состояться уму или господствовать глупости в данной индивидуальной жизни человека.

Это может показаться довольно абстрактным, и чтобы как-то приблизиться к конкретному экзистенциальному опыту человека, я проведу следующее рассуждение. Ум я связала с пониманием. А что такое понимание? Я бы рискнула дать такое определение: понимание есть усмотрение смысла, сути происходящего. Это абсолютно обязательный, но не достаточный признак. Ведь каждый убежден в том, что он понимает суть происходящего. И это возможно потому, что смысл вкладывается в действительность человеком. Сама по себе действительность никаким особым смыслом не обладает, или (что в прочем то же самое) обладает всеми сразу. Вопрос в том, на каком уровне понимания, на какой глубине понимания находится человек, или о том, что востребует человек из предложенного.

Понимание, как усмотрение смысла, выявляет сложность и противоречивость мира человеческого бытия. Трудность здесь такого рода – мир, сам по себе, того, что мы называем смыслом, не имеет. Этот смысл в него привносит человек. Но отнюдь не волюнтаристически. Во все не какое угодно намерение человека может приобрести онтологический характер. Есть закономерность и в этом. В.Соловьев писал о принудительной силе добра. Но принуждение в этом контексте мыслится не как внешнее давление, а как внутренняя необходимость: оно есть то, чего человек не может не сделать постольку, поскольку он человек.

Так вот, усмотрение такого смысла в человеческом мире означает довольно простую вещь: увидеть – значит создать. Еще раз подчеркну: человек видит только то, что он может увидеть. Говоря иначе, то, что есть в нем как в человеке, позволяет ему вы-явить это же и в мире; или явить всему миру то, что присуще ему, тем самым создав этот пласт бытия в самом мире. Тогда можно определить умного человека как такого, создания которого жизнестойки в силу заложенной в них энергии добра. Или сказать, что ум – это такой настрой человека, при котором он улавливает или создает самые важные глубинные

ценностные конструкты человеческого бытия в мире, позволяющие каждому человеку быть человеком, и чем далее, тем в большей степени **82**.

Но при такой трактовке ума возникает вопрос: как возможен подобный настрой? И почему бывает настрой на глупость? Ведь логично, определив ум как определенный нравственный настрой, и глупость представить как определенный настрой человека.

Может показаться странным, но разница состоит в разном понимании состояния мира. В одном случае мир понимается как движущийся, изменяющийся, постоянно открытый. Мир, в котором ничто еще не решено окончательно. Это тот мир, который ждет моего в нем участия. У Рене Декарта есть фраза, которая звучит как поэтическая строка, – “ В мире, в котором для меня есть место...”. Речь идет о том, что этот мир все время, каждое следующее мгновение творится заново, с моим участием. Я уже предположен как существующий, и для меня есть дело, – оно взыскует меня. Я должен его сделать. Мераб Мамардашвили для иллюстрации этой мысли создает образ разного отношения человека к тому, что распяли Христа **83**. Существует громадная разница в том, что к этому событию можно относиться как к ныне существующему или как к далекой и давно прошедшей древности.

В первом случае настаивается на принципиальной открытости, незавершенности мира. Но и человек есть принципиально незакрытое, незавершенное существо. Эта двойная незавершенность рождает резонанс человека и мира, что позволяет в ситуации константной неполноты знаний наметить путь, двигаясь по которому можно что-то понять в этом мире, в этих людях ... Это, кстати, идеальное положение для возможностей самореализации человека. Взаимная незавершенность мира и человека, стянутых вместе провиденным смыслом дает возможность дальнейшего развития обоих.

Во втором варианте (если Христа распяли в незапамятные времена) мир мыслится давным-давно созданным. А это значит, что уже заложены законы его бытия и мое в нем участие возможно по пути встраивания в константно существующие условия. Изменения невозможны. Да и не нужны. Единственно, что действительно возможно и нужно, так это – комфортно и спокойно прожить в не мной созданном мире. Главный акцент здесь – на мысли о завершенности и ограниченности мира, а, следовательно, все акценты уже расставлены и смыслы созданы. Основная характеристика этого воззрения – ограниченность. Новое появиться не может, все уже дано.

С чем мы сталкиваемся, когда сталкиваемся с глупостью? Со стеной, которая выстроена в сознании ли глупого человека, в концепции ли понимания чего-то или еще в чем. Сфера распространения глупости беспредельна. И эта стена никакими силами преодолена быть не может. Ум всегда создает ситуацию, в которой мысль может жить дальше, даже в случае физического исчезновения того, кто ее высказал. Она продолжает свое бытие, более того, ум

обыкновенно провоцирует окружающих на движение, размышление. Ум создает ситуацию продолжения мысли. Когда высказана толковая идея, она тут же находит людей продолжающих ее развивать.

Глупость же имеет “чуждую” способность выхолащивать сознание не только собственного носителя. Всякий столкнувшийся с выразительным проявлением глупости, обычно довольно долго не может прийти в себя. Блистательная Тэффи так описала это: “При встрече с настоящим дураком человека охватывает какое-то мистическое отчаяние. Потому что дурак – это зародыш конца мира. Человечество ищет, ставит вопросы, идет вперед... а дурак и вопроса-то никакого не видит”⁸⁴.

Таким образом, ум – всегда движение, изменение, развитие, это всегда вопросы, стремление что-то понять и изменить⁸⁵. Такая позиция сориентирована на свободу индивидуального действия и ответственность за это действие.

Тогда как глупость, – это всегда уже окончательное решение, знание истины в последней инстанции, это заверченный, закрытый мир, который не претендует на мое самостоятельное действие и решение, что проявляется в индивидуальном бытии в виде идеи собственной безответственности. В бытовом плане она выражается во множестве довольно противных сентенций – “Не нами создано, не нам менять”, “Я – человек маленький” и прочее. Так понятый мир утверждает человека в качестве вовсе не человека, а функции от существующего неизменного мира. Это оскорбительная по существу, но довольно удобная позиция в мире. Именно в этой позиции человек чувствует себя неуязвимым для уколов собственной совести. Постулировав мир неизменным и созданным не мной и задолго до моего появления, а также ограниченность как собственного существа, так и возможностей сущностного проявления, человек снимает с себя естественно присущую ему как человеку, необходимость постоянного движения и роста. Притом, что это движение всегда есть движение в неизведанное, а потому, оно, естественно, связано с риском неудачи, с вероятностью провала. Но в любом случае свободное действие несет в себе ответственность. Когда же действие ограничено заданным стандартом, ответственность размывается и, кажется, что снимается с активного агента действия. Безответственность как безопасность. Ответственность страшна опасностью риска. Потому так и хорошо и не страшно жить в мире, очерченном жесткими рамками стандарта. И не только не пытаться преодолеть, но и всячески их пестовать. Страх рождает это желание границы. Страх в конечном итоге рождает глупость. Но не единственно страх. Еще и подлость – как желание переложить ответственность за свою жизнь, свое действие или бездействие на другого.

На самом деле, уклоняясь от самостоятельного действия, человек вовсе не может уклониться от ответственности, как бы он сам ни убеждал себя в этом.

Мы несем ответственность за все, что делаем в этой жизни, даже если действие идет на уровне динамического стереотипа. Более того, мы несем ответственность за все, что не сделали в этой жизни, но, будучи людьми, должны были сделать. Таким образом, мне хотелось бы подчеркнуть, что глупость не есть результат дефекта воли. Вовсе нет: глупость – дитя страха и подлости. А потому, мы вправе сказать, что в основе глупости лежит скорее нравственный, а не волевой дефект. Человек сознательно выбирает себя как существо глупое, поскольку ему не достает мужества прожить отпущенное ему время на земле в полной мере свободно и ответственно. Д. Бонхоффер в своей работе блестяще показывает, что трусость толкала людей на то, чтобы согласиться играть в ту игру, которая навязывалась народу властью Гитлера. Установка на незнание, непонимание как реализация нежелания двигаться внутрь смысла и понимать, что же все-таки происходит. Потому что знать бывает смертельно опасно. Знание требует принять какое-то решение, занять какую-то позицию, экзистенциальная комфортность которых вовсе не гарантирована. Так что, как и было замечено в первой главе этой книги, ум и глупость – это следствия определенных нравственных ориентаций человека в мире. Поэтому, как представляется, не будет неверным сказать так: глупость не глупа, она подла и труслива.

4. Безумие лжи

..... и в польные
лучше барахтаться, чем в вязком как мед вранье.
Иосиф Бродский

Каждая моральная норма, “ссыхаясь” (В. С. Библер), тем не менее сохраняет в себе все богатство отношений и нравственных движений, ее породивших. Попробуем показать это на примере нормы “не лги”. Настаивая на определенном типе действия, эта норма опирается на скрыто присутствующее в ней требование определенного внутреннего настроения человека. Во-вторых, в ней просвечивает такая характеристика нравственности как отсутствие приспособительности к наличному бытию. Она исключительно бескорыстна, она, пожалуй, даже антагонистична всякому корыстному способу действия, понимаемому как желание встроиться и удобно обосноваться в данном мире. Действительно, причин для того, чтобы солгать, в мире много, тогда как причин, чтобы этого не делать, – попросту нет. Единственным основанием соблюдения этой нормы является человек, его активное сопротивление, по большей части прямо противоположное его же витальным интересам. И наконец, в этой норме имплицитно содержится указание на некую иную, запредельную для обыденного существования, жизнь, на некое иное бытие. Эта особенность характерна для нравственности вообще. Если физический мир

ставит человека в положение, при котором он вынужден приспособливаться, и его свобода не выходит за рамки познанной необходимости, то в мире человеческих взаимоотношений необходимость творится из самой свободы человека. В человеческих взаимоотношениях нет и быть не может чего-то, что существовало бы помимо человеческого действия. И детерминация бытия определена человеком, его установкой, его ориентацией в мире. Необходимость задается самим человеком из его свободного самосозидания в качестве человека. Ибо понятно, что человек никогда не является фактом бытия, он всегда акт, всегда действие или, иначе говоря, событие⁸⁶.

Что же такое ложь? Логический словарь дает ей такое определение: “Ложь – неправда, искажение действительного состояния дел, имеющее целью ввести кого-либо в обман”⁸⁷. Определение очень широко и ориентировано, в первую очередь, на самые простые ситуации. Предметом нашего дискурса являются взаимоотношения между людьми, и потому проблема будет переформулирована в виде нескольких и иначе поставленных вопросов. Итак: что такое ложь в человеческих взаимоотношениях? Как возможна здесь ложь? Какую правду она отрицает? Что стоит за этим отрицанием? И так ли уж нужна людям правда?

Последний вопрос сразу же напоминает о судьбе бедной Кассандры. Ей была ведома истина, и она не скрывала своего знания, но никто не верил, потому что не хотел верить, не хотел этой правды, неудобной, мешающей жить. Есть что-то патологически-приятное в неизменном мире устоявшихся значений. Тогда как внесение нового знания, порождаемого вечно меняющейся жизнью, создает сквозняк неопределенности, который разрушает это спокойствие и столь непросто обретенную гармонию. Потому всякое изменение, требующее уже не автоматизма действий и оценок, а действительного включения в жизнь, следовательно, порождающее ответственность за твое индивидуальное действие, может вести к появлению чувства острого отторжения этого знания. В такой ситуации человек начинает лгать.

Но все, что ни делает человек, он делает, прежде всего, по отношению к себе. Так как мир становится непонятен, он стремится сделать его понятным за счет отрицания, отбрасывания или переформулирования нового в категориях старого понимания, снимая тем самым элемент другой истины в пришедшем. Идет изменение мира с тем, чтобы не менять самого себя. Можно только диву даваться на какие логические ухищрения способен человек в создании ложно-смысловых конструкций, стремясь отстоять себя дорогого неизменным. Проще всего, конечно, обвинить другого во лжи.

Нарушение морального запрета при этом идет по пути нежелания знать, подумать – не в контексте заданной как нормы собственной правоты, а в ориентации на понимание действительного положения дел. Но есть обратное движение слова к человеку: оно формирует человека, задает границы его мира.

Отстаивание собственной правоты как неизменности создает закрытый задышающийся мир, где все раз и навсегда определено и оценено, и где, в итоге, ничего не остается кроме, приспособительной по сути потребности самосохранения. Тем самым закрывается и возможность самообретения человеком себя. Меняющийся и требующий моего участия в этом изменении мир отторгается, человек необходимо “закукливается” (А. и Б. Стругацкие) и оказывается в ситуации прямо противоположной той, что ожидалась: гармония с собой и миром – как результат неизменности того и другого – оборачивается дисгармонией. И весь спектр негативного мироощущения обретает широкое поле реализации.

Таким образом, можно определить ложь с точки зрения нравственности как нежелание знать и понимать. Открытость знанию требует усилий и содержит в себе риск необходимости ответственного решения в ситуации принципиально новой, где нет заданных привычных координат и протоптанных дорожек стандартных действий и оценок. Нравственная ложь живет в мире ограниченной или вовсе снятой ответственности, и порождает несвободного и лишенного потому возможности самосозидания, человека, не имеющего даже спасительной лазейки чужой вины.

Есть еще один аспект: ложь человека во взаимоотношениях с собой. Истинное знание о себе вещь очень непростая. Будучи разбросанным по миру в своих проявлениях человеку трудно, а скорее, почти невозможно соединить это знание все вместе и увидеть себя в полном объеме. В силу особой формы существования знания в мире мы не чужды знанию о себе. И не просто не чужды, а причастны к нему таким образом, что оно у нас есть. Недаром Платон говорил о знании как о воспоминании. И потому стоит задача узнать, что знаешь. Узнать то, что уже знаешь. А значит – сделать актуальным латентно живущее в тебе знание. Для этого нужно не одно только усилие мысли **88**, но и нравственное усилие, ибо именно тут находится самое опасное для человека знание, самое убийственное знание. “Тьмы низких истин нам дороже нас возвышающий обман”. И чтобы это знание состоялось, нужно иметь мужество помыслить о себе и мире в свете последних вопросов – о жизни и смерти, о смысле жизни, свободе и ответственности. Собственно, в контексте размышления над этими вопросами и возможно что-то понять в том, что мы привыкли называть жизнью. В этом направлении мысли – основа для снятия того, что нам запрещает норма “не лги”.

Таким образом, запрет на ложь, кажущийся таким несложным, на самом деле требует от человека не просто следования формальному правилу, а настаивает на предельном расширении горизонта личного бытия и ответственном понимании своего деятельного пребывания в мире.

Безумие лжи есть, в первую очередь, воплощение безумного желания человека скрыться от себя самого. Что не может не вести к обесмысливанию

своего же бытия, себя самого, к действительному одиночеству среди массы не опознанных в качестве людей, людей. Мир, который творится ложью, мир симулякров: и все идет от самого Я. и потому для Я Другого не существует. Мир этот пустынен и наполнен мнимостями, и жить в нем, это как двигаться по топкому болоту с завязанными глазами – каждый шаг грозит провалом в бездну.

ГЛАВА 3. Я КАК ДРУГОЙ

*Жизнь на три четверти – узнавание
Себя в нечленораздельном вопле.*

Иосиф Бродский

1. Встреча человека с собой как Другим

1.1. Тело как репрезентант духа

Все – плоть и все – чистота.

Владимир Набоков

Я уже упоминала о том, что любой человек является, в известной мере, Другим для себя самого. Однако вот эта собственная “другость” не очевидна. Даже телесное свое присутствие в нормальном состоянии человеку не дано, оно утверждается Другим. “... во внешне-едином видимом, слышимом и осязаемом мной мире я не встречаю своей внешней выраженности...”⁸⁹, – писал М. Бахтин. И его же: “...почувствовать себя самого в своей наружности, объатым и выраженным ею, я не могу”⁹⁰. Другой с его “избытком видения” обымает и завершает Я, ибо он видит не внутренние механизмы душевного движения, которые только Я и даны, а внешние пластические проявления, и в целом все тело, в котором внешнее есть знак внутреннего: “...интуитивно-наглядное переживание внешней ценности своего тела невозможно, я могу лишь иметь на нее притязания”⁹¹. Конечно, автор во многом прав. В обычном своем осуществлении человек не видит, не ценит и не осознает своего тела как некой внешне данный предмет.

Но бывают особые экстатические состояния, в которых человек начинает видеть в том числе и себя, странным, не присущим ему обычно, образом. Так, в романе Л. Н. Толстого Анна Каренина в любовной сцене с Вронским видит как блестят ее глаза. Не в зеркале! Иначе. И не потому, что представляет себя со стороны. Она была собой в момент наивысшего душевного напряжения, и она же сама себя видела. Это своеобразное, редкое и ни с чем не сравнимое состояние. По-видимому, душа человека в момент экстатического напряжения трансмутирует и охватывает не только (как обычно) человека изнутри и других людей извне, но и все пространство присутствия, выходя тем самым за пределы тела, и потому может увидеть и самое себя. Исчезает, говоря словами С. Н. Булгакова, “различие ...подлинного мистического “Я” в своих корнях связанного с сущим, и “я” эмпирического”⁹². Здесь возникает некое единение внутреннего, ощущаемого как внутреннее и проявления этого внутреннего

состояния вовне. И все это дано человеку. У В. Набокова в романе “Машенька”, когда главный герой был влюблен он испытывал странное душевное состояние: “...то состояние его души, ...состояние ищущего, высокого, почти неземного волнения, подобное музыке, играющей именно тогда, когда мы делаем что-нибудь совсем обыкновенное – идем от столика к буфету, чтобы расплатиться, – и превращающей это наше простое движение в какой-то внутренний танец, в значительный и бессмертный жест”⁹³. Это то же самое сопряжение внутреннего состояния и внешнего проявления, не укрытого от взора самого человека.

Это особые состояния, когда душа богата и открыта, а потому она распространяется по всему миру и весь мир вбирает в себя, содержит и видение себя, своего тела, одушевленного высокой радостью бытия. Это видение себя как Другого. Причем видение не телесности, а всего человека в целом.

Мысль о том, что в контакте с Другим, человек видится в первую очередь в виде тела, в котором ищут соотношения с внутренним, мог родить исключительно мужчина. Превалирование визуализации в отношении к человеку (на чем построена, кстати, стратегия провокации в романе “Волхв” Джона Фаулза) характерно для сильного пола. Тогда как женщина сориентирована, может быть в силу большей серьезности своей жизненной задачи⁹⁴, отмечать скорее душевную, нравственную сторону личности и потом уже увязывать ее с внешним обликом. В оппозицию М. Бахтину можно сказать, что тело только примыкает к внутреннему, отражая его ценность. “Внутренние отношения являются основой, сущностью и субстанцией внешних отношений”⁹⁵. И эта же мысль в несколько ином ракурсе: “Внутренние условия выступают как причины, а внешние причины как условия и обстоятельства”⁹⁶.

Жан-Люк Нанси пишет: “Тела суть метасуществования”⁹⁷ и далее продолжает: “... тело дает место такому существованию, сущность которого заключается в том, чтобы не иметь никакой сущности... бытие здесь, не предшествует явлению и не под-лежит ему”⁹⁸. Пафос этого положения состоит в том, что тело на самом деле ничто, и оно может выступать репрезентантом духа, души, к которой “примыкает”. И которой позволяет осуществиться, предоставляя место такого осуществления. Мне эта позиция представляется более соответствующей реальности. Правда, М. М. Бахтин акцентирует внимание на таком аспекте, как восприятие своего тела сравнительно с восприятием тела Другого, тогда как Ж.-Л. Нанси говорит по большей части о восприятии человеком своего собственного тела. Что делает данное сравнение их позиций несколько некорректным.

У Нанси же проводится мысль о чуждости нам нашего собственного тела. “Именно отправляясь от тел, мы располагаем своими телами как чуждыми нам”

99. И это действительно может быть так, когда тело и дух разъединены. Когда же тело выступает идеальным репрезентантом жизни человека, его устремленностей и его деяний, чуждость не может не пропадать. У М. К. Мамардашвили в работе “Психологическая топология пути” рассматривается эпизод романа Марселя Пруста, когда один из героев бежит по спинкам стульев в ресторане. Это тело было столь гармонично, что в нем не было ничего такого, что было бы лишним, что отвлекало бы от сути того, что оно выражает. Оно было единением, идеальным единением того, что мы называет внутренним и внешним. Или иначе, оно было внешней, совершенной формой того внутреннего, что собой облекало. М. Мамардашвили пишет так: “его тело полностью было отдано в распоряжение, каждой своей частицей, высказываемой сущности” 100 .

Тело и дух, в нем живущий, могут и должны, наверное, составлять единое целое. Ведь действительно, впечатление о человеке составляется в первую очередь по его внешнему проявлению, за визуальными чертами мы проглядываем нечто, что, как нам кажется, составляет характер, ценностные установки, некое духовное начало, руководящее человеком в жизни. Нечто подобное явно имела в виду А. Ахматова, говоря об ответственности человека за собственную внешность. Это может показаться странным, если принять во внимание, что тело нам дается в дар. Но ведь и его мы можем преобразовать в известной мере, а не только душу, устремляясь к состоянию, обозначаемому в древности термином “калокагатия”. В контексте всего вышесказанного о теле логично предположить, что основной задачей человека является приведение тела в соответствие с несомым им духом: сделать случайно обретенное тело настолько своим, чтобы не было препятствий для пластического воплощения душевного движения. И в этом смысле человек действительно ответственен за свою внешность. Хотя А. Ахматова имела в виду одно лицо. Но то, что сказано выше о теле в полной мере относится и к лицу. Может быть даже в большей степени, поскольку на нем выразительнее всего видны знаки прожитого и накопленного душевного опыта. Говоря словами Иосифа Бродского, лицо само по себе есть всегда готовое к ревизии сальдо прожитой жизни. Но в лице, кроме прошлого, – реализованного – всегда представлено и будущее, то, что лицо несет в себе. Слово, которое в нем есть, но слово еще не сказанное. Чем интересен для нас Другой – тем Словом, которое в нем ждет своего воплощения.

Но как увидеть самому Я то Слово, которое зреет в нем? Как “прочитать” внешность, тело? Тем более трудно это сделать, что потребность в этом очень велика. Масса вещей привлекает человека в жизни, но любопытство, которое рождает человек у себя самого, пожалуй, одно из наиболее острых и действительно значимых.

1.2. Потребность в себе как Другом

На человека в его жизни давит многое то, от чего он зависит. Часто он оказывается в ситуации детерминации внешними обстоятельствами. Но, хотя это и нелегко, тем не менее, внешнее давление может быть преодолено активным действием человека. Особенно, если это действие покоится на ясном осознании корней возникновения зависимости. Ведь даже условия формирования собственных пристрастий и качеств, будучи осознанными, поддаются снятию, а сами пристрастия, таким образом, преодолеваются (если есть достаточно воли их преодолеть).

Но есть зависимость, преодоление которой чрезвычайно трудно, а потребность в освобождении от нее необычайно высока. Это зависимость от собственного отражения в самом себе. Человек по-разному отражается в чужих судьбах, в чужих глазах. И эти отражения, конечно же, играют определенную роль в его судьбе, как обратные, ответные движения, которое наносят некий “рисунок” (или штрих) на самовосприятие. Правда, как правило, этот рисунок вовсе не адекватен отражению в чужих глазах. Даже более того, он вовсе не так жестко детерминирует человека, как это могло бы показаться. Это чужое, при переходе во внутренний мир человека, приобретает совершенно иной характер. М. М. Бахтин писал об этом так: “...мы постоянно и напряженно подстерегаем, ловим отражения нашей жизни в плане сознания других людей, и отдельных ее моментов и даже целого жизни, учитываем и тот совершенно особый ценностный коэффициент, с которым подана наша жизнь для другого, совершенно отличный от того коэффициента, с которым она переживается нами самими в нас самих. Но все эти через другого узнаваемые и предвосхищаемые моменты совершенно имманентизируются в нашем сознании, переводятся как бы на его язык, не достигают в нем оплотнения и самостояния, не разрывают единства нашей вперед себя, в предстоящее событие направленной, не успокоенной в себе, никогда не совпадающей со своей, данной, настоящей наличностью жизни...”¹⁰¹. И далее: “Взглянув на себя глазами другого, мы в жизни снова возвращаемся в себя самих, и последнее как бы резюмирующее событие завершается в нас в категориях собственной жизни”¹⁰².

А вот зависимость от своего отражения в своих же собственных глазах укоренена в человеке очень крепко. По сути она определяет нашу почти всегда действующую неспособность увидеть себя как Другого. И потребность освободится от навязанного самим себе своего образа, от привычного способа существования, от predeterminedенных ими путей своего дальнейшего движения, время от времени вспыхивает довольно сильно. Именно вспыхивает, так как это движение обычно весьма выразительно и импульсивно. При этом – не всегда

осознаваемо. Под его воздействием человек способен сломать собственную жизнь. Перевернуть все до основания и, может быть, найти себя на иных путях.

Что же дает такое изменение? Почему к нему стремятся? Самое главное, хотя и не единственное, это – ощущение свободы. Когда снимается заданность своим, уже созданным, образом, появляется действительно необозримое поле возможностей самопроявления. Ведь на самом деле, из всех возможностей, которые предоставляются жизнью, человек выбирает малую толику. Нельзя пройти всеми путями. А они остаются и манят. В особенности в ситуации, когда активно актуализируемая жизнь, говоря словами поэта, “обманула”. Это свобода начала, когда нет еще ничего предданного, когда возможно сделать все, когда есть надежда на результат, о котором мечтается. Другое дело, что часто этот новый путь оказывается тем же самым путем, а не другим, и результат тот же самый, а вовсе не другой. И хорошо, если не худший по качеству, при сохранении той же смысловой направленности. Потому что наш путь есть то, что мы есть. И изменение жизни должно быть начато с изменения себя. Новая жизнь рождается при условии новизны самого человека. А как можно стать иным, как возможно стать Другим? Что должно произойти, чтобы эта инакость, “другость” реализовалась? Ответ прост, но реализация его в действительности вовсе не так легка, а временами и вовсе невозможна. Нужно иначе жить, любить и ненавидеть другое, чем это было прежде. Попросту сменить ценности. Но если дороги те, что уже пытался реализовать, да не получилось? И получится ли, если изменить одно внешнее окружение? Может, действительно, порок в самом человеке, в том, что и как любит, что и как ненавидит. А может быть и хуже, если все получится, как задумывалось, но окажется, что все это не то, чего действительно человек жаждал. Проблемы, проблемы и проблемы.

Потребность стать Другим иногда пытаются удовлетворить через псевдонимию. Явление нередкое в мире художественного творчества. Писатели довольно часто берут псевдонимы, и это имеет свои преимущества. Но возможны две стратегии в пользовании псевдонимом. Первая, когда псевдоним и человек, пользующийся им, не разделены, а всем известны. Общеизвестно, что у Ильфа и Петрова были другие собственные имена. Или Анна Ахматова, урожденная Горенко. Даже в этой ситуации устанавливаются особые отношения человека с собой. С изменением имени возникает как бы другая сфера, в которой живешь, в которой не равен себе обыденному. Имя ведь вовсе не некая формальность, ничего не значащий знак для обозначения. И изменение имени означает вывод себя за пределы обыденности, вступление в иную область, где нет обыденности, где ты не равен себе тому, который делает обычные дела: заваривает чай, например, или стоит в очереди. Сам факт отдаления от себя в присвоении себе другого имени дает возможность расширить границы своей реализации, оторваться от уже привычного себе и окружающим образа. В этом действии как бы снимается рутинность и неизменность своего бытия и дается право быть иным, интересоваться иным, и

являться миру в образе радикально отличном от привычного. Тем самым снимается экзистенциальная неловкость при проявлении себя существенно иначе. Нужна известная дерзость для явления себя иным, отличным от обычного, образом.

Вторая стратегия при использовании псевдонима – это стратегия утверждения анонимности человека. Псевдоним не привязан к физическому носителю, а потому неизвестен окружающим. Это дает реальную возможность видеть мир, людей и их реакции иначе. Возможность подсматривать за людьми, будучи укрытым псевдонимом как шапкой-невидимкой. В ситуации пользования псевдонимом, когда он в глазах окружающих не закреплен за физическим человеком, последний оказывается обладающим властью большей, чем обычно дана человеку.

Реализуются два плана отношений: первый – это отношения скрытого от известности псевдонимом человека и окружающих, обычно не подозревающих о второй его ипостаси. Возможности для интриги громадны. Начинается игра. Но игра весьма специфическая: ибо власть и простор действия анонима за псевдонимом громадны, тогда как у остальных они весьма ограничены. Получается довольно скверная ситуация, при которой оказывается возможным использование других. Это общение лишено важнейшего качества, позволяющего ему состояться как таковому – нравственного равенства участников. Другой в силу анонимности партнера, оказывается марионеткой, он лишен возможности активного и самостоятельного действия. По сути, это оскорбление. И часто такая вот игра приводит в случае ее раскрытия к довольно печальным последствиям.

Псевдоним дает громадны преимущества человеку, который решился на такой образ существования. Свободу, которая непредставима ни в какой иной ситуации. Но как всякая свобода и эта также обременена ответственностью. И часто ответственность, о которой вначале и не подозревают, оказывается столь тяжким бременем, что не достает сил снести его.

Игровой элемент – весьма симпатичная вещь в общении. Игра создает момент легкости и, одновременно, амбивалентности, как общения, так и смысла, который в общении складывается. Это где-то расширяет рамки общения, рамки восприятия мира, делает его более радостным. Вместе с тем, в силу того, что игра это всегда несколько “понарошку”, легкость может и довольно часто переходит в легковесность, в “воздушные пузырьки” (Ивлин Во), где ничего не только не утверждается, но все, в силу самого качества игрового общения, даже то, что действительно утверждено в человеке, получает налет (качество, свойство) неустойчивости. В этом состоянии легко теряются ориентиры. Мир оказывается приблизительным, неустойчивым и опасным. Игровая стратегия, взятая как основная в существовании, создает довольно сложные душевные коллизии, из которых часто оказывается трудно или даже невозможно выбраться. Можно заиграться, да так, что и игра станет

непереносимой, и в контексте самого игрового бытия не найдется ни сил, ни возможностей для выхода в иное пространство. Известно, как трудно выходят актеры из образа. Каким невероятным психологическим перегрузкам они подвергаются. Как горька судьба тех, кто сделал игру основной экзистенциальной позицией. В таких случаях формируется странный душевный механизм, в котором неестественность (наносный игровой элемент) становится единственно возможным способом поведения, сохраняя при этом качество придуманности. Мучительное состояние, при котором игровая компонента вытесняет или даже уничтожает адекватные личности способы самореализации, и от которой не освободиться. В этом состоянии, более чем где-либо, выразительна зависимость человека от собственного отражения. Можно сказать, что в известной мере вся жизнь великого американского писателя Эрнста Хемингуэя была такой экзистенциальной игрой. Как жестоко, как беспощадно, с какой ненавистью судил он себя в “Снегах Килиманджаро”, и как страшно закончил свою жизнь. Показательна и судьба Нины Петровой, (известная интрига Андрея Белого, Нины Петровой и Валерия Брюсова) заигравшейся до того, что только выстрел мог прекратить муку легко и радостно начатой игры.

Игра увлекательна, весела, легка. До тех пор, пока она не становится жизнью. И тогда она оборачивается ужасом, тоской и страшной, непереносимой ответственностью, в первую очередь, перед собой.

Второй план отношений при анонимности за завесой псевдонима – это план отношений человека и образа, рождающегося под псевдонимом. Или отношений, которые рождаются у человека с самим собой Другим, тем, кто живет и действует под псевдонимом. Это может быть наиболее наглядный образ (сознательного) раздвоения человека на Я и Другого Я. И отношения между ними вовсе не просты, а порой даже и трагичны.

Что дает “маска”, псевдоним, скрывающий человека? Как выше уже говорилось, она дает свободу, о которой невозможно и мечтать в иной ситуации. А потому она действительно значительно расширяет границы самопроявления. И поскольку скрыт, постольку это проявление может носить самый удивительный и неожиданный характер. Субъективно человек ощущает возможность реализоваться так, как этого никогда не бывало и как это было бы невозможно в его, открытой всем взорам, жизни. Начинается игра с использованием нереализованных возможностей. Создается маска, которая, будучи вроде бы игровым элементом, тем не менее, прирастает к человеку так, что сорвать больно. Второе, иное издание Я, которое начинается не как спонтанная реакция ребенка на события внешнего мира, создающая самого человека, а как сознательное конструирование иного облика и иного душевного строя личности. Откуда это конструирование может брать материал? Конечно же, из самой уже состоявшейся личности. Но берется сознательно, а потому берется то, что кажется привлекательным или интересным, с тем, чтобы здесь в этой новой жизни реализовалось то, что ранее не состоялось. Так, когда

создавался известный образ Черубины де Габриак, то ей не только было дано необыкновенное имя, но и соответственно разрабатывался миф о некоем таинственном, но благородном происхождении этого человека. Чего вовсе не было у Лили Дмитриевой, скрывшейся за этим псевдонимом. В общем не блистающей в жизни красотой женщине под псевдонимом была придана и необычайная красота, что обыгрывалось в стихах, и загадочность ее закрытости и пронизательности, и неординарность поступков и суждений. Был создан образ блестящей красавицы, жизнь которой состояла из обычного времяпрепровождения светской дамы с томительными глубокими размышлениями о вечном и несуетном. Конечно, это придавало ее стихам особый колорит, и они безо всякого препятствия печатались в журнале “Аполлон”¹⁰³, в чем ранее Лиле Дмитриевой было отказано.

В опыте псевдонимии начинают работать иные перцептивные стратегии. Я получает новый, неизведанный и не имеющий возможность проявиться иначе, душевный опыт. Придание Я другого существования, другой жизни рождает для него и другую, новую область чувствования и реализации. Но поскольку прежний опыт не исчезает, – возникает проблема совмещения. Псевдоним обрастает подробностями, связями, отношениями, у него начинается своя жизнь, отличная радикально от своей родной, может не столь и веселой жизни. Получается две дороги, по которым один человек пройти не в состоянии. По свидетельству Макса Волошина, принявшего в интриге с Черубиной де Габриак самое активное участие, Лиля тяжело переживала существование выдуманной ими Черубины. Она стала ее бояться. Те, кто видел Черубину в ее стихах, кто посылал ей письма, кто ждал и волновался за нее, кто был влюблен в нее, – делали ее существование реальным. Она обретала пространство своего существования. Тем самым, не то чтобы убивая, а, скорее, вытесняя носителя этого псевдонима из жизни. Видящие делают видимым то, что видят. Так и в случае интриги с псевдонимом, последний обретает независимое от автора существование. И в этом Другое Я, уходя от создателя, становится настолько чужим, что его или трудно, или невозможно освоить. Скандал идентичности личности, невозможность для Я вместить в себя эти два существования. Создается одна из наиболее тяжелых экзистенциальных ситуаций.

Более того, чуждость (невозможность полного его освоения, или полного с ним слияния) Другого Я, существующего под псевдонимом, делает чуждой и собственную жизнь Я. Псевдонимный вариант существования, никогда до конца не освоенный, ставит под сомнение освоенность собственной жизни. И кризис самоидентификации становится уделом Я. Я оказывается в ситуации саморазорванности между тем, что естественно сложилось как образ личности, и искусственно созданным, не чуждым окончательно, но также окончательно и не родным существованием под псевдонимом. Эта душевная и нравственная коллизия трудно преодолевается. Если преодолевается. Иногда это оказывается

невозможным, как, например, случилось с Роменом Гари, видным французским писателем русского происхождения¹⁰⁴.

В ситуации псевдонимии, когда Я сознательно отчуждает себя в Другого, рушится не только принцип идентичности личности. Вместе с ним рушится устойчивость и надежность мира. Собственно всякое вторжение чего-то инородного вызывает возмущение в мире человека. И утишить его можно при условии освоения этого вторгшегося элемента. Но анонимная жизнь под псевдонимом, наравне с открытой жизнью, не поддается освоению.

В известной мере в этом же положении оказываются люди в силу неблагоприятных обстоятельств оказавшиеся лишенными собственных корней при потере семьи или родины. Состояние безродности рождает ощущение такой же неустойчивости мира. И ставит проблему, далеко не всегда успешно разрешаемую, – обретения себя на новой почве или даже обретения (сознательного сотворения) себя безо всякой почвы. Разрешение этой проблемы чревато возможностями трагического развития событий. Люди с проблемной самоидентификацией и живут в менее устойчивом мире и сами значительно менее устойчивы к ранящим обстоятельствам жизни. Наверное, нет на свете человека хотя бы единожды не столкнувшегося с предательством и подлостью. Но у немногих они вызывают столь страшную экзистенциальную трагедию, как в случае, например, с поэтом Паулем Целаном¹⁰⁵.

А между тем, утрата устойчивости, почвы, корней – проблема сознания, вернее, установки сознания. Если связывать себя с чем-то конкретным и ограниченным, то вероятность потери себя не так уж и мала. Тогда как расширение горизонта (границ) самоидентификации дает более богатый спектр возможностей реализации, и, вместе с тем, принципиально иное понимание (ощущение) себя в мире. У Эммануэля Левинаса есть мысль: “Вне любой укорененности и любой принадлежности – безродность как подлинность!”¹⁰⁶. Речь идет не об игровой смене бытийных стратегий и образов, а скорее, о приятии множественности мира и множественности Я самим Я. Нет трагедии в том, что Я проявилось иначе; это не только возможно, это действительно необходимо, чтобы Я могло состояться. Как ни странно, но человек во все времена существования человечества боится собственной сложности. Чего только ни делается на пути к ее упрощению! И неоднозначность проявлений человека самим человеком принимается как нечто негативное и пугающее. Также и привязанность человеком себя к чему-то наглядно не представляемому не дает уверенности в праве на существование. А между тем широта души позволяет изменять наше жизненное пространство в значительно большем диапазоне, что мы обычно имеем, связывая себя со страной, народом, местом жительства и прочим. Истинная родина человека – культура, а истинная семья – человечество. Недаром А. С. Пушкину, например, был много ближе поляк Адам

Мицкевич, чем соотечественник Н. И. Греч, тоже, в общем, современник и почти что коллега.

1.3. Разрывы самоидентичности Я

Поиски Другого в себе, желание увидеть себя как Другого и даже стать Другим – все это не случайно. Встречи человека с собой как Другим действительно происходят, и обусловленные глубинно, бывают наполнены сущностным смыслом, хотя могут казаться (а иногда и быть) малозначащими, спонтанными.

В какой-то момент человек вдруг обнаруживает себя как бы не равным самому себе, Другим. Неравенство это бывает неожиданно столь удручающим, что он, по слабости душевной, не желает, сопротивляется тому, чтобы признать этого Другого своим, признать его собой. Чаще всего нежелательное знание о себе “сбрасывается” в бессознательное, забывается, и порой настолько быстро и глубоко, что почти сразу же человек действительно не верит полученной о себе информации. Он не знает этого, не хочет об этом знать. Человек как бы ускользает от себя, от этого травмирующего о себе знания. Равенство, тождество самому себе, восстанавливает.

К тождеству с собой мы стремимся всю жизнь. Оно кажется наилучшим, гармоничнейшим нашим состоянием, какое естественным образом бывает разве что в раннем детстве. Но стремимся мы не к тому привычному тождеству, которое восстановилось после изгнания из сознания нежелательного открытия себя. То, к чему в данном случае человек возвращается, это обычное тождество нашей обыденности. Тождество, в котором потенции человек не получили достаточной реализации. Это тождество как раз должно нарушаться, что и происходит время от времени, чего и пугается человек. Нарушения, разрывы привычного тождества необходимы на путях осуществления стремления человека к иному тождеству с самим собой, более богатому. И если личность не законсервировалась, не закоснела вовсе, то разрывы самоидентичности могут иметь далеко идущие последствия.

Недаром агиографии святых (да и биографии знаменитых людей тоже) содержат в себе обязательный момент – момент первого разрыва привычной самоидентичности. Такие моменты присутствуют в жизнеописаниях Будды, Иисуса, Магомета, Святого Августина, в биографии доктора Альберта Швейцера и многих других. Описывается какой-то момент, когда обычное тождество себя с собой рушится, и человек как бы прозревает. В душевный (обычно мучительный) разрыв вторгается жизнь с ее сложностями, противоречиями, болью. Что приводит к кардинальному изменению человека. Он оказывается сущностно втянут в жизненные перипетии, и самим участием в них, – вытягивает из себя свои потенциальные (нераскрытые до этого)

способности. В коловращении тягот и радостей, они раскрываются, развиваются; создаются “понимательные структуры” (М. К. Мамардашвили). И чем более богата и разнообразна жизнь, чем больше в ней тягот и горестей, радостей и восторгов, тем богаче становится человек. Может это правда: кого Бог любит больше, с того больше и взыскивает.

Человек, как и раньше, тянется к гармонии, тождеству с собой. Но к тождеству совершенно другого рода. К тождеству с собой развитого, сложного человека, а не к первоначальной слитности, не первоначальной нерасчлененности и мутности (непроявленности) потенций.

Но и это тождество (даже если достигнуто) – только момент, мгновение, которое, едва наступив, тут же вновь разбивается щедрой на сюрпризы жизнью. И хорошо, потому что остановка экзистенциально опасна. Если это произошло, то все пропало. Гармония исчезла, а осталась привычка, шоры, границы. И жизнь ушла. Более ничего не тревожит, но уже ничего и не радует. Наверное, должно быть “жало в плоть”, чтобы эту плоть чувствовать.

Разрыв самоидентичности, порой мучительный, – весьма плодотворен. Поскольку именно в разрыве выявляется, становится видимым самому человеку он сам. Интерес к себе – едва ли не самый сильный из всех, но темнота человека для себя также самая глубокая и самая темная. И вот в ситуации видения себя как Другого, человек имеет реальную возможность “познакомиться” с собой, точнее – встретиться с собой. Результатом встречи может быть хотя бы некоторое прояснение той непроглядной темноты, которая и есть Я человека.

Встреча с собой как Другим в разрыве самоидентичности требует, прежде всего, “вынесенности” человеком себя из себя в мир, в виде получивших самостоятельное существование собственных действий. Правда, при условии, что действия не получают ни общественного, ни собственного одобрения. При позитивной оценке деятельности разрыв с собой возможен, но маловероятен в силу обычной потребности человека и в одобрении, и в тождественности с самим собой. Тогда как негативная, и в особенности, собственная негативная оценка порождает, употребляя терминологию психоанализа, фрустрацию, мучительное состояние, из которого человек стремится выйти как можно скорее и с наименьшими потерями. Вернуться к привычному состоянию и привычному собственному образу. Тогда как, несмотря на душевную тяготу, это состояние необходимо было бы длить как можно дольше. Не из мазохистских побуждений, а в силу того, что в нем возможен диалог, “внутренний диалог” – диалог с внутренним собеседником. Притом, что диалог ведется в состоянии разорванности и обнаженности человека перед собой. Именно в этом случае возможно прояснение себя для самого себя. Здесь создается поле познания и сознательного самообретения и самосозидания человека. В момент разрыва тождественности диалог с самим собой ведется сознательно, имеет возможность вербализоваться и войти в сознание в качестве структуры понимания, а не в подсознание – где по преимуществу формируются идущие на уровне

неосознанных установок и предпочтений структуры. Этот диалог происходит на фоне сильнейшего душевного дискомфорта. Такого рода внутренняя “работа” по самопознанию – не исключительно познавательная деятельность. В ней задействованы все (рациональный, эмоциональный, волевой и даже подсознательный) уровни. Происходит не познание, а формирование и переформирование личности собственными силами. Вещь почти невозможная. Но человек постольку человек, поскольку способен невозможное сделать возможным.

В этой ситуации обнаруживается одна из самых загадочных истин – истина о себе. И вовсе не та, которую можно нафантазировать и так переформулировать факты, что они вполне впишутся в созданную картину. Напротив, эта истина как раз реальности, это – тот подлинный смысл, который человек несет в себе своим пребыванием. И она может стать очевидной самому Я. А это, в свою очередь, и создает возможность для действительного преобразования человека. Никто не может преобразовать человека, кроме него самого. И нигде – кроме, как в ситуации, когда ему откроется истина о себе. Но не как информация, а как сложный смысло-эмоционально-волевой конструкт, несущий в себе не просто возможности, а актуализированные этим знанием, ростки перемен. Человек, например, может знать о том, что он трусоват, и, скажем, не гордится этим своим свойством. Но в ситуации, когда нужно проявить смелость, он вновь будет действовать в соответствии с привычным стереотипом. И даже более того, если ситуация содержит пространство для обсуждения решения или действия, он будет настаивать на оправдании (то есть, необходимости и правильности в данной ситуации) такого образа действия. Знание о своей трусоватости и ее неблагоприятности как будто выключено. И ранее сделанное признание в ней, стало быть, носило не более, чем декларативный характер. Если же в ситуации разрыва с собой он сможет ощутить и пережить как свои неблагоприятные последствия своей же волевой несостоятельности, тогда всерьез знакомясь с собой как с трусом, он оказывается в такой душевной мельнице, в такой горести, что способен и преодолеть ее, хотя бы только вот в этот момент. А это создает прецедент, тропку иного движения, по которой можно пройти еще не раз. Нужно создавать механизмы, которые будут всякий раз срабатывать, – и срабатывать верно. А для этого, как минимум, не следует иметь иллюзий на собственный счет.

1.4. Грех, как “встреча” с собой

*Через грех взыскует тварь Господь.
Максимилиан Волошин*

Человек для себя terra incognita. Он себе не дан. Не очевиден себе, не выявлен, не просветлен, не узан и не почувствован. Единственное, что есть – так это внутреннее самоощущение, которое столь естественно, что обычно не бывает вскрываемо даже в самоанализе. Человек с ним слит. Как возможно сделать человека прозрачным, видимым для себя? В каких же ситуациях человек все-таки видит себя как Другого. Или, когда происходит разрыв целостности самовосприятия.

Одной из таких ситуаций, может быть важнейшей, – является ситуация осознания собственной вины. Дать определение вины не просто. Через синонимический ряд, данный В. Далем в словаре: “Провинность, проступок, преступление, прегрешение, грех... всякий недозволенный предосудительный поступок”¹⁰⁷, интуитивно складывается некое представление. Но этого вовсе не достаточно для анализа. Не претендуя на полноту и охват всех оттенков данного понятия, все-таки следует указать на два принципиально важных его момента. Первое – (так сказать, объективное содержание), – это совершение действия, отрицающего своим содержанием все то, что обладает, и для субъекта действия в том числе, позитивной ценностью. В этом случае вернее были бы термины – грех, проступок, преступление. Второе – это момент осознания неправомерности и греховности совершенного действия самим субъектом действия. Это собственно и есть вина. Вина – это такое особое состояние, которое как бы отбрасывает человека от себя самого и заставляет его увидеть себя со стороны в контексте нарушения нравственного или социального установления.

Чувство вины, виновности в том, что случается, играет громадную, и как представляется, не оцененную до сих пор роль в жизни человека. Можно сказать больше: собственно с осознания своей вины как следствия греха человек и становится человеком. Что может прервать цепь жизненного автоматизма? Личностный поступок. Поступок, которому в мире нет основания, кроме самой личности. Поступок ни на чем не основанный, только на движении человека, в полной мере ответственного за его свершение.

Создающий нечто, и сам создается в этом процессе. Поступок, таким образом, – свободный и уникальный, создавший то, что отсутствовало до самостоятельного действия человека. И человек становится тем, что создает. Мы живем в результатах наших действий. Но это не все. Может даже в большей степени, – они живут в нас. Они нас формируют, создают структурные компоненты нашей личности. Человек – это производная от того, что им самим производится. Из множества подходов в определению того, что есть личность,

мне представляется самым верным подход Мераба Мамардашвили. Он пишет: “Ибо что такое личность? Это нечто, что не имеет никаких других оснований, кроме самого себя, то есть – само-бытие. ... самобытийствующая структура в том смысле, что основание ее и есть она сама”¹⁰⁸.

Адам и Ева, гуляя по Эдему, нарушают запрет Бога, срывают и едят плоды древа познания добра и зла. Этот библейский сюжет породил много рассуждений и споров о Боге. Критики Библии узрели здесь противоречие между свободой и предопределением и многое другое. Для нас важен тот смысл в содержании данного сюжета, что первые люди нарушили запрет Вседержителя, согрешили, совершили грех. И были наказаны и сосланы на землю, чтобы в трудах и муках продолжать там свою жизнь. Таким образом, из существ мало отличных от окружающих их животных, естественных и безвинных, они стали существами, которым вменена вина за грех. Их наказанием стала горькая и тяжкая жизнь на земле. Их жизнь изменилась внешне. Ничего не изменилось в них самих. Что должно произойти, чтобы это изменение состоялось, чтобы наказание извне потеряло смысл перед лицом понятой и принятой своей вины за свой же грех? Когда и как человек может начать жить не с оглядкой на внешний авторитет и угрозу наказания, а в контексте собственного мира, принятого во всей полноте противоречий и неоднозначности.

Известный эпизод биографии доктора А. Швейцера – в детстве он увидел испуг и боль в глазах собаки, когда бросил в нее снежок. Это традиционный момент всякой агиографии. Но дело ведь не в традиции жанра. Наверное, это всегда так бывает, что какое-то событие (мелкое или крупное – неважно) останавливает обычное поверхностное движение нашего сознания и заставляет подумать и почувствовать глубже, чем сих пор. Испуг и боль живого существа отозвались в душе. Но не только это. Простое эмоциональное движение наполнилось значительно большим содержанием и родило великую мысль. Произошло то, что афористично высказал Роберт Музиль: “...все дороги к уму идут от души, но обратно не ведет ни одна!”¹⁰⁹. В этом душевном движении ребенка содержалось все, что будет в его жизни: и философия, провозглашающая принцип благоговения перед жизнью, и великое дело помощи и спасения больных в далеком Ламбарене, и полная труда и радости жизнь, и органные концерты, и написанные книги, и отреставрированные органы и многое-многое. Видимо, все-таки жизнь посылает нам знаки, а вот мы не всегда умеем их прочитать.

Но мне важно сейчас обратить внимание на момент осознания сотворенного греха. Не имеет значения, что грех может быть очень мал и сделан по неведению. Неведение ничего не снимает, ничего не оправдывает в грехе. Зло уже свершилось, и причины, его породившие, уже не имеют к нему отношения. Они живут в другом – параллельном – мире. Зло уже есть в мире. И

есть вина. Принятие этой вины за совершенное зло, переводит жизнь в другой план, на другие рельсы, – план сознательного отношения к жизни; развеивается неопределенное однообразие жизни, проясняются контуры, очевидным становится смысл сделанного. В этот миг прояснения может начаться новая жизнь. Здесь – взрыв понимания, и в этом понимании обретение, наконец, себя, своего уникального, ни на что не похожего образа.

“Драматизация” (Ж. Батай) жизни виной делает ее иной. Человек выходит за пределы своего самодовольного инертного тождества. Он впускает в свой мир нечто извне, хотя и сделанное им самим, но приобретенное чуждое и, возможно, разрушительное по отношению к его привычному самоощущению, существование. Что-то меняется в самом человеке, и в связи с этим, меняется и мир. Ибо мир творится нашими поступками, нашими делами, и теми смыслами, которые мы в него несем, даже независимо от своего желания. В принятии вины человек отрывается от себя, впускает в свой мир других, Другого со всем набором проблем и сложностей, которые возникают в контактах. Жорж Батай пишет: “Мы не могли бы покинуть себя, если бы не умели драматизировать. Мы жили бы в одиночестве, в сосредоточенности на себе”. И далее: “Драматизация может стать всецелой лишь тогда, когда идет изнутри... И все это для того, чтобы бытие не сосредоточивалось слишком на самом себе, чтобы человек не кончал свою жизнь скупным лавочником или старым развратником”¹¹⁰.

О том же говорит и М. Мамардашвили: “Фиксированные точки интенсивности, которые переводят нас в другой режим – режим сознательной жизни: символ смерти, символ Бога, символ Я”¹¹¹. Вот такой точкой может стать узрение, осознание вины за то, что произошло вот сейчас, за то, что происходило и продолжает происходить в мире. А признание вины рождает ответственность. И еще один важный момент – ответственность во всей ее полноте, ибо ни частичной вины, ни частичной ответственности не бывает. Она либо есть, либо ее нет.

Сказанное выше изменяет и привычное понимание того, кто является носителем этического сознания. В данном случае этика понимается исключительно как личная; в такой ситуации не может быть и речи об общественной этике. Мне представляется, что общественная этика (или этика какого-либо класса или слоя общества) – термин, обозначающий мнимость, некий, не имеющий предмета, симулякр. В самом деле, исключительно к человеку, к его духовному миру обращены все нравственные проблемы, причем к каждому – в отдельности, а не ко всем вместе. Ни один нравственный вопрос не может быть решен совместно. Каждый стоит один на один с нравственной проблемой, и только им самим она может быть решена. Или не решена никак. Что, впрочем, тоже есть определенное решение.

Принятие вины, осознание греха (сотворенного, неважно – по неведению ли, по злой ли воле) создает момент кристаллизации смысла, преломляясь в

котором жизнь обретает структуру и смысл. И человек в состоянии найти свое место, найти свое дело, обрести то, что метафорически называют образом божьим. Глубоко символично, что в Библии человек начинается с вменения ему вины, процесс принятия которой и есть путь становления человека в качестве человека.

Есть такая шутка: нужно не только иметь совесть, но и необходимо, чтобы она тебя мучила. А как действительно иначе можно почувствовать ее в себе? Но почему все же чистая совесть дело нечистого, или “изобретение дьявола” по определению А. Швейцера.

Принятие на себя вины и ответственности требует серьезного личностного усилия. Переведение бытия в план сознательного и ответственного уничтожает “легкость бытия”, которую возможно определить как “невыносимую” (Милан Кундера), но с которой довольно трудно расстаться. Определение своего места в мире, своей позиции – рискованное занятие для внутреннего покоя человека. Куда как проще жить в неучастии, а следовательно, и в спокойствии чистой совести. Ведь принимая участие, ты можешь ошибиться. И наверняка ошибешься, ибо несовершенен и не всеведущ. Тогда как неучастие гарантирует отсутствие ошибки. Вот тут-то и проявляется зловерное действие врага рода человеческого. Ибо неучастие есть прямой путь к метафизической гибели человека. Поскольку зло в мире существует само собой, оно естественно, а добро и красота для своего существования требуют серьезных усилий от человека. И вообще мир может быть при том условии, что он постоянно поддерживается усилием человечества быть в этом мире. Потому-то неучастие и есть прямое потворство злу, разрушению, хаосу.

Более того, уверенность в своей безгрешности развращает человека, размывает для него границы добра и зла, путает ориентиры, и человек живет разрушительно, в жизни ведет себя как слон в посудной лавке.

Приятие мира и своего действия в мире в полноте ответственности и вины формирует личность. Структурные элементы личности создаются участием – неучастием человека в жизни, тем, во что он вкладывает себя. Поступок, как личностное деяние, формирует человека, меняя при этом мир. Свободное ответственное действие, основанием которого является собственное решение, воспринятое как внутренняя необходимость. “На том стою и не могу иначе” – формула Лютера, может быть, лучше всего поясняет это положение. Не могу иначе, – в противном случае я не реализуется как Я. И не займет своего места, оно останется пустым, и человек не сделает того, к чему предназначен, и там тоже будет пустота. В теодицее Бога одно из объяснений, почему все-таки зло есть в мире, когда его создавал всеблагой Бог, состоит в том, что зло есть не что иное, как пустота.

Проблемы, перед которыми мы встаем, ставят нас в положение тех, кому должно разрешить конфликт или целесообразно, или морально. И это противоречие не может быть снято. Всегда или-или. Самое главное, чтобы

сделав что-то, что оказалось необходимо, хотя нравственно и несовершенно, не сбрасывать как старую одежду то чувство вины, что обыкновенно рождается, а жить с ним. Не надо думать, что, как это обыкновенно утверждают, оно должно подавить и совершенно уничтожить человека. Это возможно, но вовсе не необходимо. Человек, его душа мужает, когда он не отказывается от своей ответственности за сотворенное, а с осознанием вины идет дальше. Что-то меняется в человеке, и уже более строг и точен он в своей жизни, более внимателен. Неприятие же вины есть преступление человека, совершенное против самого себя, против того, что есть в нем человеческого. Потому что в таком случае развивается “мнимая личность”¹¹², имитация человека, а не собственно человек. А это значит, что и жизнь будет скорее имитацией, чем самой жизнью, и скорее горькое недоумение породит она, как это случилось с Иваном Ильичем во всем памятной повести Л. Н. Толстого.

Вина, воспринятая как таковая, есть “понимательная вещь” (М. Мамардашвили), которая не только вводит человека в режим новой жизни, но приоткрывает возможность что-то понять в жизни. Она есть один из тех оазисов, где что-то может проясниться для человека так, что он придет к себе, придет в себя, и продолжит свой путь, не блуждая в тумане неосознанных символов, но в полноте своей ответственности и своего сознательного участия в бытии.

Осознание вины и принятие ответственности действует на человек как линза, увеличительное стекло, сквозь которое начинаешь “видеть” и понимать. Это то, что фокусирует смысл; и он не размыт, не растянут так, что неизвестно где его искать.

Важно, что в состоянии осознанной вины за сотворенное зло, человек оказывается “разорван”, он теряет тождество с собой и выступает перед собой как перед Другим. Или более точно: он видит в себе Другого. Я становится для самого Я Другим. Обнаруживает себя в содеянном зле, но поскольку это оппозиционно всему настрою, постольку он не желает этого Другого.

Тут начинается диалог Я с этим Другим. Возникает ситуация острой актуализации, используя термин Ж. Батая “драматизация жизни”. И потому диалог сразу же начинается с “последних вопросов”. То есть прямиком, минуя все опосредования, человек оказывается вынужден тем положением, в которое себя поставил, обсуждать с собой “вечные, проклятые” вопросы. И то, что он говорит себе, это говоримое говорит ему. И то, как он что-то решает, решает и определяет его. Как писал Морис Бланшо, человек рассматривает мысль, а мысль рассматривает человека¹¹³. Трудное, но невероятно наполненное состояние бытия. Мучительное, поскольку в нем идет перестройка Я самим Я.

Освобождение от морока безличной обыденности, где человек обычно “раздерган” по громадной куче дел и обязанностей, и где, по большей части, не

он ведет жизнь за собой, а дела и обязанности ведут его жизнь, а он – не более, чем функция. И в жизни он затерян, как монета в куче мусора.. Вина же поставила все на свои места, вырвала из автоматизма рутины, вернула человека себе, но себе разъединенному. Из состояния аморфности, неопределенности душевной жизни, в ходе диалога с собой начинают выкристаллизовываться структуры собственной личности.

2. Самообретение Я как Другого

2.1. Невозможность и необходимость преодоления Зла

Вина – это осознание собственного греха, который есть результат свершившегося в мире зла. Неважно какими мотивами руководствовался человек, творя злое: было ли это результатом неведения, или злого умысла, или он руководствовался в своем деянии злыми максимами, или это было преступное легкомыслие, или что другое. Зло совершено в мире, и никакие причины, приведшие к нему, уже не имеют значения. Даже более того, зло и человек его совершивший с его причинами и оправданиями идут разными путями; единственное место, где они как-то соприкасаются – человек. Но после соприкосновения они тут же расходятся. Человек остается с раненой совершенным им злом душой, а зло остается в мире и живет само по себе, творя свое черное дело. Зло вышло в свет, приобрело самостоятельность, но тем самым не сняло с человека, причастного к его свершению, ответственности.

И человек, создавший этого монстра, несет ответственность не только за само его создание, но и за все следствия, которые им порождаются. Потому Я оказывается в положении, при котором устанавливается множество отношений с собой же, по поводу сотворенного им зла. Человек несет ответственность за свершенное, за его последствия и даже за ту идеологию, которая рождается из его действия. Потому возвратным ходом к Я возвращаются все его проявления. Можно представить это таким образом: действие человека это как зерно, брошенное в почву, которое, разрастаясь, дает множество корневых ответвлений. Последние же, расплзаясь по земле, образуют сложные переплетения с уже имеющимися. И в итоге, в любом своем действии Я вступает во взаимодействие со всем многосложным миром, и потому тотально ответствен. Ведь Я в своем действии касается всего, а в итоге – все касается Я.

Что может сделать человек в состоянии осознания свершенного им зла, которое уже нельзя отменить, когда вернуться назад уже нельзя? Ведь даже Бог не может сделать бывшее не бывшим. Человек может о нем знать. И это уже немало. Не отречься, не забыть, а знать, помнить. Но не так, как помнят некую безличную информацию, когда память ничем не отличается от беспамятства. Знать душой, сердечным участием, мукой, на которую Я себя обрекает. Это тот

путь, на котором зло, если и не будет изжито, то будет преодолена возможность его повторной актуализации. Так у Ф. М. Достоевского в романе “Братья Карамазовы” беседуют Иван и Алеша. Иван собирается рассказать свою легенду о Великом Инквизиторе, но прежде он говорит о своем неприятии Божьего мира. И рассказывает совершенно жуткий эпизод, как помещик затравил собаками ребенка. Среди всей массы мыслей и чувств, порождаемых такого рода эпизодами жизни, для нас важен пафос, который провозглашает Иван Карамазов – не забыть. Жить с такой памятью невозможно, но и забыть этого нельзя. Если наступит забвение, то произойдет предательство не только этого невинного младенца, но, как во всяком предательстве, в первую очередь – предательство себя, человека в себе.

Вот такие неразрешимые коллизии и становятся полем духовных терзаний человека. И забыть нельзя о сотворенном (в особенности тобой) зле, и жить с этой памятью невозможно. Именно в этом положении Я в особенности чуждо себе, и остра потребность открытого в себе Другого устранить, нивелировать, изгнать это жуткое знание в подсознание.

Вовсе не менее мучительно видение зла, сотворенного в мире, даже если Я не имеет к этому отношения. У Ивана Карамазова собственно об этом и идет речь. Дело в том, что твоя непричастность сотворенному не тобой злу вовсе не абсолютна. Так или иначе, мы все причастны тому, что в мире происходит. И если где-то льются кровь и слезы, то есть доля вины каждого в том, что это происходит на земле. Значит, что-то не так в твоей собственной жизни, если такое возможно.

И как же быть? А вот так и быть, говоря словами Мориса Бланшло - “утвердить себя в невозможности”¹¹⁴. Или, переводя в ракурс предложенного дискурса, не потерять себя в этой вине, в этом грехе, не устранишься даже и таким образом от ответственности. А, напротив, вырастить в себе, в Я механизм принятия и несения в себе этого душевного груза, ни в малой степени не облегченного никакими психологическими амортизаторами. Быть честным до конца, жить в пределе, на краю, на линии разрыва. Тогда Другой, который открылся Я в себе самом, может быть принят и тогда человек окажется в другом режиме сознательной жизни, где градус личной ответственности за судьбы мира и человека будет максимально высок.

У Х. Л. Борхеса есть рассказ “Другая смерть”. Сюжет его довольно прост. Это история солдата, который на войне в решающем сражении испугался, струсил. И всю оставшуюся жизнь, а она была долгой, он вновь и вновь проигрывал в сознании ситуацию своего малодушия, и набирался сил, чтобы его преодолеть. Хотя все было напрасно: время ушло, войны нет, и никогда он уже не будет молодым и не будет солдатом. И когда пришла смерть – тихая и мирная смерть земледельца, – вдруг все переменялось. В своем предсмертном бреду он вновь пережил то решающее сражение, и был храбр и был убит в нем.

И теперь уже никто не помнил о его проступке, более того, свидетели его трусости отчетливо помнили, сколь он был храбр в том знаменательном сражении, и как геройски погиб, возглавляя отряд. И даже письмо (материальное свидетельство), в котором об этом говорилось, – исчезло. Видимо, вовсе не даром проходят все эти муки несения собственного греха, что-то меняется в самом человеке, а потому меняется и в мире. “Там, где для разума с его измерениями все кончается, там начинается великая и последняя борьба за возможность”¹¹⁵. Возможность, что позволяет вернуться к себе как целостной личности. Но эта целостность иного порядка, поскольку она рождается в преодолении разрыва и приращена знанием невозможности, которая, будучи преодолена, создает жизнь не в карамельно-сладостном варианте, а на горечи и отчаянии замешанной вере в благое для мира и человека.

В известной трагедии В.Шекспира “Гамлет” главный герой обнаруживает себя разорванным той ситуацией, в которой он оказался. Пропасть, наполненная всеми непредставимыми ужасами: убийство отца, предательство матери, величайшая низость дяди, крысиная возня придворных, суестьихся в желании удачно пристроиться при новом короле, Офелия, возлюбленная, за чистотой и невинностью которой он провидит мерзость будущего ее подчинения сильному, лицемерное ее желание не нарушить видимого благополучия. И все это его, Гамлетово, наследство. Все это нужно как-то освоить, чтобы продолжать жить. И рождается вопрос, – а должна ли продолжаться жизнь, если она такова? “Порвалась связь времен”. И нужно ли эти звенья, не выдержавшие тягот действительности, вновь скреплять? А что нужно? Если, скрепить, закрыв на все глаза, то нет ли впереди той же перспективы, – не прорвется ли она вновь? И на чем должна основываться сама жизнь, какая ткань возможна как самая прочная для этой основы?

И Гамлет начинает “разговор” с собой обо всем этом: тут и встречи с Офелией, и пьеса “Мышеловка” и друзья, которые не друзья. Этот “разговор” самоубийствен, смертельно опасен. Он действительно о “последних вопросах”, об основе самой жизни, которая может быть какой угодно, но всегда рвется, если из нее устранена, если от нее сокрыта истина. Собственно задачей очищения от налета лжи и порока занят Гамлет. Но всякая ложь, всякий порок – чья-то жизненная необходимость, и потому гибнут и гибнут люди, как гибнет и сам Гамлет. Он не может не погибнуть, так как видел и понял то, что лучше не видеть и не понимать. Смерть для него – милосердие.

По пути к себе, разорванному ужасом происходящего, Гамлет понимает, что ни забвение (уснуть и видеть сны), ни прощение (ибо есть преступления, простить которые значит – совершить преступление), ни любовное безумие, ни месть, на самом деле не могут снять мучающего душу разрыва, и ничто не приведет к восстановлению тождества с собой и миром.

Единственный путь – расчистить завалы лжи, пройти путь выявления истины, несмотря на все жертвы и преступления, которые его сопровождают, не пощадить ни матери (вопреки просьбе отца), ни возлюбленной, ни самого себя. Потому что есть в мире нечто, что больше даже и жизни, – это смысл. И нет в этом движении никакой надежды на то, что в результате появится умиротворяющая истина. Вовсе нет. В результате – горы трупов и собственная смерть. Но если выбрать жизнь, то жизнь в истине, в понимании, но отнюдь не во благе и счастье, достигнутом предательским желанием не знать, не видеть, не понимать. Это – самое настоящее зло.

И единственным его достоинством является то, что оно актуализирует нравственные пласты бытия: “...только в злых делах, которые не так избиты, как добрые, еще шевелится что-то нравственно живое”¹¹⁶. И оно “пробуждает” человека к активности, и начинается преодоление непреодолимого. Маленькое, слабое Я в огромном человеческом мире, полном зла, насилия, несправедливости, может увидеть в себе себя, противостоящего злу со всей его мощью. И не только увидеть себя как Другого. Но и начать внутреннее преображение, обретение себя – иного, в споре, борьбе с якобы предзаданностью человека, якобы неизменностью человеческой природы, со всем тем, что именуют судьбой. Споря с судьбой безличной, определяющей его, и – делая судьбу своей, собственным осмысленным движением к истине.

2.2. Судьба и обретение себя как Другого

В момент осознания собственной вины, греховности, в состоянии неразрешимой нравственной коллизии, когда человек наиболее себе прозрачен, когда он ведет диалог с собой Другим, создается и уникальная возможность увидеть свою судьбу.

Судьба – это тайна, которую человек тщится всю свою жизнь постигнуть. Но на то она и тайна, что поддается постижению с великим трудом. А между тем, это знание не заповедано для нас.

Идея судьбы, возникшая в незапамятные времена на Востоке, получила дальнейшее развитие в европейской мысли. В античности судьба мыслилась как закон, который установлен силами (мойры), даже превышающими силы богов. Судьба характеризуется как неумолимый рок, как такое объективное течение событий, воздействовать на которое человек не в состоянии. Она есть нечто такое, от чего никак нельзя увернуться. Попытки же сделать это тем соблазнительнее, что о судьбе можно было узнать от оракула и соответственно этому знанию сделать некоторые шаги, долженствующие, по мысли человека, отвлечь от него злую участь. Но парадокс состоял в том, что все эти шаги не только не уводили от злой участи, но, напротив, приближали человека к

осуществлению рокового предначертания. Как ни старался отец Эдипа уберечь семью от позора, как ни старался сам Эдип убежать от своей судьбы, тем не менее каждый его шаг был направлен к тому, чтобы все, что предсказано, свершилось. Убегая, он шел навстречу судьбе. И он совершил ужасные преступления, хотя каждое из его конкретных действий не было само по себе ужасным, а было – даже благом, которое, как казалось, не содержало в себе ничего, кроме очевидного добра. Почему же все приобрело иной смысл? Потому что от Эдипа был скрыт контекст: то, что предшествовало, что меняло смысл содеянного на противоположный.

В связи с этим возникает несколько вопросов. Может ли человек знать то, что предшествовало его действиям, чтобы адекватно постигать смысл происходящего? А если не может – то ответственен ли человек за свою судьбу, за то, что он сотворил в неведении. А ведь судьба, это не только то, что произошло при участии человека. Это и то, что стало в итоге с человеком, после свершения свершившегося: как идет далее его жизнь, и как он будет чувствовать себя в результате всего происшедшего.

Древние греки считали судьбу предначертанной, и, тем не менее, всю ответственность за то, что произошло, возлагали на человека. Эдип выколол себе глаза и стал странником, бродягой. Сделал с собой то, хуже чего трудно представить – лишил себя дома и искалечил себя. Весь грех за содеянное в неведении был принят на себя этим человеком. Но если судьба предопределена, если человек не в силах ее изменить, то виновен ли он?

В этом и коренится противоречие в самом понимании судьбы: либо она задана, и тогда нет для человека ни свободы, но ответственности; либо она – свободное дело человека, и тогда вся ответственность на нем, и вовсе нет смысла говорить о стечении обстоятельств, подвигающих на то или иное действие.

Почему же греки соединили то и другое?

Очевидно, что судьба мыслилась ими как закон. Закон, действующий непреложно, отменить который невозможно никакими силами. Но за этот закон, за эти действия ответственен сам человек. Отсюда можно сделать вывод, что и судьба как закон жизни человека определяется самим человеком. И если правильно подумать, то судьба – это не обстоятельства, которые ты встречаешь в своей жизни, не события, столкновение с которыми определит твой путь, судьба – это те действия, которые ты предпринимаешь. То есть судьба – это индивидуальный рисунок мировосприятия и мироотношения, присущий данному, конкретному человеку. Или иначе, судьба – это закон, выводимый из жизни человека, причем с той непреложностью, которую не может никто отменить, даже боги. Или еще иначе, судьба – это тот закон, который мы формируем в отношении себя своей деятельностью. Значит, человек, каков он есть, и есть его судьба. И если правильно в себе разобраться, “прочитать” и “просчитать” себя, то можно узнать свою судьбу. Увидеть в перспективе, что

тебя ждет, каковы дальнейшие пути твоего движения. А точнее, куда ты сам себя поведешь. Увидеть себя в своем движении, не замутиженным ожиданиями, надеждами и мечтами. Именно последние, по большей части, и скрывают нас самих от нас.

Но как же тогда быть с вторжениями внешней действительности, которые обойти нельзя и которые, и довольно часто, оказываются факторами, кардинально ломающими самостоятельные действия индивида, и направляющими их в совершенно иное русло?

Любопытно, что и вторжения, которым мы подвергаемся в жизни, вовсе не случайны для нас. Даже беды наши уникальны и принадлежат исключительно нам. Любое “вторжение” не случайно. И любое событие нашло нас не по его, события, или чьей-то иной прихоти. С известной долей дерзости можно сказать, что мы сами притягиваем к себе те или иные события. Или даже более радикально: мы самим фактом и образом своего существования “создаем” те или иные события реальности, на которую, кажется, нет никакой возможности повлиять. Действия реальности, которые вторгаются в нашу жизнь, сущностно связаны с основной логикой нашего бытия. Даже нелепости, дурацкие происшествя, стечение обстоятельств в каждой конкретной жизни вполне уникальны, и принадлежат только ей.

События внешней действительности формируются или оформляются не в отрыве от человека и его деятельности. Уже само присутствие человека (а это минимальное возможное воздействие) обладает силой влияния и на тип протекания события и на содержательную его сторону. Событие как таковое, может состояться при условии обязательного нашего в нем присутствия, и, в известной мере, оно определено теми интенциями, которые мы продуцируем в жизнь. У греков этот момент выделен. Если бы Эдип, узнав о предназначенной ему судьбе, не сбежал от своих приемных родителей, а положился на рок, то, возможно, ничего бы и не случилось. Судьба предполагает участие человека, и, в общем, строится из человеческих действий. Можно определить судьбу как линию, которая просматривается среди многоцветной мозаики человеческих поступков. И если продолжить эту линию, то можно увидеть и будущее. Препятствие, правда, в том, что человек не способен принять себя в наличности, эта картина обязательно дополнена для него его ожиданием, надеждой, уверенностью в принципиальной незавершенности и невыявленности Я в собственном существовании. Я всегда ожидает своей реализации в будущем. Как писал М. М. Бахтин: “мое оправдание всегда в будущем, и это вечно противостоящее мне оправдание отменяет мое для меня прошлое и настоящее в их претензии на уже-наличность продолжительную, на успокоенность в данности... в претензии быть существенно и всем мною, исчерпывающе определить меня в бытии. ...будущее осуществление не является для меня самого органическим продолжением, ростом моего прошлого и настоящего... во мне – новое рождение. ...В другом – совершенствование..., во мне – новое

рождение”¹¹⁷. И далее: “Моя ценность в будущем, в смысловом будущем, мое Я мне еще предстоит”¹¹⁸.

В силу этого для Я линия судьбы замутнена. Кроме того, само Я ведь имеет дело не с чистой информацией о своем действии. Эта информация у него сплетена, слита с чувствами, мыслями, ожиданиями самого Я, и потому истинный смысл самого действия от человека ускользает. Эмоциональное самовосприятие акцентирует, актуализирует субъективный пласт переживания действия. А для того, чтобы уловить объективный смысл, необходимо как раз этот пласт отсечь.

Судьба – не роковое предначертание, фатум, воздействию которого мы подвергаемся. Скорее – это рисунок, составленный нами самими. Но при этом то, что заставило нас действовать таким образом и создать именно этот рисунок, остается для нас самих покрыто мраком. Потому, наверное, следует, не судьбу называть слепой, а человека – слепцом. Темные пути судьбы означают темноту в нас самих. Недаром отмечается, что чужой удел всегда и проще и понятнее для нас. И очевиднее. Тогда как с собой человек не знает, что и делать. Пласт переживаний, ожиданий, мечтаний Другого для нас закрыт, или известен в малой степени, но, в любом случае, он “виден” нам иначе, он не слит с действиями.

Интересно то, что разум, рации может ошибаться даже при наличии сильного аппарата верификации. Тогда как в чувствах человек не ошибается. В сфере чувств аппарата верификации нет и быть не может, здесь истина понимается иначе, она “берется” сразу. Не бывает ложного чувства. Или человек любит, или не любит. И это узнается сразу же. Точно так же мы чувствуем правду или ложь. При этом в рациональной активности человек способен завуалировать, закамуфлировать не только от окружающих, но даже и от себя самого неблаговидность (если таковая имеется) своей деятельности или своих целей. И это достигается без особого труда. В сфере же чувств он оказывается беззащитен перед разнообразием, часто вовсе не радующих и не повышающих самоуважения эмоциональных импульсов. И в таком случае очень важно насколько человек честен с собой. И хотя утверждается, что человек не в состоянии вынести нравственный приговор себе (между тем прецедент был – известная история Ставраки, детально описанная Паустовским в его автобиографии “Моя жизнь”), ну приговор – не приговор, но честным с собой быть можно. В том смысле, чтобы не отворачиваться, не делать вид, что ничего такого на самом деле не происходит. А отдавать себе отчет в том, что на самом деле есть. И называть все своими именами, не пытаюсь прикрыть благопристойной завесой слов неблаговидность деяния или поведения.

В человеческой истории всегда играла громадную роль дихотомия добра и зла. И потому всякое обнаружение того, что может быть обозначено как зло, в особенности в себе самом, в силу его общей негативной оценки, вызывает

сопротивление и неприятие. Необходимо мужество, чтобы сказать все, что следует сказать себе самому. И при условии такой честности возможно проследить за своим жизненным путем, увидеть, понять свой удел. И не стать марионеткой неосознанных состояний притом, что ожидания и мечты носят вполне добродетельный характер. В последнем случае и возникает поражающий самого человека разрыв между предполагаемым и осуществленным. Главными причинами того, что произошло считаются несовершенство мира и негодность окружающих людей. На самом деле мир, в котором живет каждый, это тот мир который он сам и создал. Но он бывает так нехорош, что не вызывает желания брать на себя ответственность за него.

Более того, мы ведь действительно знаем, что нас ожидает. Но знание это носит столь смутный, неопределенный образ, что по большей части человек не в силах остановить на нем внимание. Чтобы его увидеть, чтобы услышать в себе голос его, необходимо специально его искать, отбросив очевидно навязчивые образы и голоса давящей на человека действительности и, в особенности, устоявшиеся и предельно понятные, “разумные” стандарты поведения и деятельности. Вовсе не даром ослепил себя Эдип. Тем самым он отбросил все, что мешало ему видеть и слышать истину, что жила в нем. Было, действительно было ощущение несправедности творимого им, хотя никаких рациональных оснований для утверждения этого не было, да и быть не могло.

Г. Зиммель, рассуждая о судьбе, выделяет два ряда событий. Один – это чисто объективные события, что протекают сами по себе в мире. Второй – это субъект, “который содержит в себе либо представляет тенденцию или требование, обладающее значением само по себе, независимо от всяких “событий”¹¹⁹. И вот судьба есть обретение смысла причинных процессов в соотнесенности со смыслом, который несет в себе субъект. А потому она есть категория прошлого. Выявление ее возможно только при анализе событий в сумерках, т.е. когда все уже случилось. Что обладает несколько сомнительной достоверностью. Поскольку *post factum* можно создавать какие угодно смысловые линии, укладывая в них, по своему произвольному усмотрению, происшедшее. Зиммель пишет: “Тем самым чисто причинные процессы обретают смысл в своей соотнесенности с субъектом, так сказать, задним числом становятся телеологиями, то есть судьбами. Поскольку их истоки совершенно случайны для внутренне и осмысленно обусловленного потока нашей жизни, а свое значение они получают лишь в некотором отношении, при витальном включении в жизнь ...то от того, что мы называем судьбой, неотделим характер “провидения””¹²⁰.

Судьбой становятся те события причинного ряда, которые, втягиваясь в смысловой ряд жизни человека, производят существенные изменения (словами Г. Зиммеля – колебания) в потоке жизни самого человека. Активность в строении жизни, в определении судьбы – на стороне субъекта. Именно он из

центра смысловой направленности своей жизни отбирает те или иные события, продуцирует их появление, активизирует те или иные отношения, рисунок которых и составляет его индивидуальную судьбу: "...судьба определяет жизнь индивида, но лишь потому, что этот последний избирал эти события по некоторому сродству, равно как и тот смысл, в котором они могут сделаться его "судьбой"¹²¹. А потому ход событий, инвариант отбора, интенция на определенные состояния и есть те знаки, которые позволяют, если раскрыть их содержательный и ценностный смысл, определить, что и как будет происходить с человеком в его жизни. По ним, можно составить смысловые линии жизни самому человеку, отбросив субъективную сферу чувств, ожиданий и надежд. В особенности прозрачна жизнь как судьба становится в ситуации тяжелейшего нравственного конфликта, тяжелейших нравственных перипетий. В их протекании создаются особенно благоприятные условия освобождения человека и снятия зависимости от собственного отражения в своем же сознании. И тогда для него может открыться истинная картина себя самого. Она по большей части неприглядна и потому мучительна. Но это – единственный путь и познания и реализации себя как уникального и единственного в своем роде существа. Именно ясный взгляд на эту неприглядную, обнаженную, очищенную от покровов самоуспокоения и самокомплиментарности картину дает шанс человеку состояться в жизни не в качестве тавтологии.

Возможно, чтобы правильно подойти к вскрытию сущности феномена, обозначаемого словом "судьба", следует обратиться к не столь уж избалованному вниманием понятию "энтелехия". Понятие возникло в античности и до сих пор не обрело четко обозначенного содержания. Оно "ускользает" от четкости. Но неопределенность его вовсе не мешает его необходимости. Энтелехия у Аристотеля – форма. А уже у Гуссерля – бесконечно разворачивающаяся энергия воплощения идеи. Энтелехия – это одно из самых глубоких философских прозрений в единую сущность бытия и познания. Она везде, "где потенция становится воплощенной реальностью, а общее приобретает индивидуальность"¹²². Анализируя данное понятие Г.С. Кнабе выделяет два его качества. Первое – это то, что она диалогична: в ней исходное начало не исчезает в акте воплощения, а продолжает действовать и "между ним и его воплощением устанавливается определенное двухголосие"¹²³. И второе – особая природа энтелехии, "...ставящей восприятие этого феномена на грань аналитического познания и внутреннего переживания. ... В познающем переживании... открывается та же объективность бытия, но выступившая в своих аналитически неочевидных и рационально до конца не разложимых чертах"¹²⁴. И здесь, продолжает автор, нужно обнаружить такие формы познания, которые были бы соизмеримы с этой текучей глубиной.

То есть, некое смутное, но ощущаемое как истинное и действительно ухватывающее суть и смысл, состояние познающего духа, не имеющее способов выразить самое себя простыми и логичными (то есть, могущими быть подвергнутыми критическому осмыслению) фигурами речи. Ни доказательство, ни анализ, ни критика не могут быть применены. А между тем, это знание весьма продуктивно. Для человека – это как бы “встраивание” в поток идущей жизни, которая не есть нечто независимое от него, а есть результат взаимодействия и взаимообращения человека и жизни. Где и человек и сам поток бытия немислимы в отрыве, и где создается нечто, что определяет и движение самой жизни и движение самого человека. Непрерывающийся, продуктивный, творческий диалог.

В обычном бытии, заполненном множеством дел, обязанностей и разного рода важных мелочей, у человека нет возможности подумать о том, что и как движется в его жизни. И даже если такого рода думы посещают его, то при благополучном состоянии дел и успокоенности души, нет желания что-то уже очень глубоко усматривать в направлении своего экзистенциального движения. Может потому, что нет вопросов. Жизнь в благополучии носит утвердительный характер. Вопросы же появляются тогда, когда почва уходит из-под ног, когда разрыв в жизни, создает то, что можно назвать “черной дырой”. И человек в этой черной дыре оказывается в состоянии темноты и ужаса. По большей части первая реакция носит экспрессионистско-эмоциональный характер. И первое душевное движение – закрыть эту дыру, затянуть ее привычными представлениями, ожиданиями, надеждами. Или перетерпеть, дожидаться, когда она сама собой изойдет, и можно будет забыть об этом, как о чем-то случайном.

Но уже в самой эмоциональной экспрессии отчетливо звучит нота какой-то глубокой собственной неправоты. Или можно сказать иначе, ощущение некой несправедности собственного бытия. Которая побуждает к возвращению назад, к поиску того, где и когда произошла экзистенциальная ошибка, свернувшая жизненный путь, что и привело к таким вот последствиям.

Это удивительная вещь – разность энергетических и темпоральных потенциалов причины и следствия. По большей части причина разова и недлительна. Тогда как то, что ею рождается, может продолжаться всю жизнь. Более того, шаг, приведший к ошибке, затем порождает новые и новые ошибочные шаги, которые почти невозможно остановить или преодолеть, в особенности, когда уже довольно далеко от начального пункта. Характерна в этом смысле, судьба Амаранты из романа Г. Г. Маркеса “Сто лет одиночества”. Однажды испугавшись возможности реализации мечты, она так и пошла по жизни этой дорогой. И всякий раз, когда ожидаемое было готово свершиться, она убегала. Может, однажды реализованное вступает в симбиоз с иными душевными механизмами, и этот симбиоз столь тесен, что разрушить его трудно или разрушение его пойдет с большими душевными потерями для человека. А решиться на такие потери нелегко. Для этого требуется решимость

гораздо большая той, которой не хватило в самом начале. И потому заводит, закручивает человека так, что жизненный удел становится результатом однажды проявленной слабости, трусости, в общем, ошибки, того, что было изначально изменой себе.

Человек может вступать в диалог с собой, со своим пройденным путем. Тогда он ищет начало, первый импульс движения, который продолжает работать и вести человека по жизненной дороге, на которой ему экзистенциально некомфортно. Или иначе, он пытается проникнуть в тот глубокий слой бытия, который и обозначается термином “энтелехия”. В нем не прерывается взаимодействие, взаимодейдетерминация (двухголосие – Г.С. Кнабе) человека и его судьбы. И это не научно-аналитический подход, а уровень переживания, который способен давать не менее истинные, чем сфера научного анализа, и поразительные результаты.

Угадать судьбу – угадать, почувствовать движение потока, или попасть в волну истинного движения. Тогда ощущение праведности творимого и творящегося есть гарант истины. Человеку действительно дается ручательство Смысла. И он – на пути обретения себя как Другого.

2.3. Судьба и свобода

Хотя пути господни неисповедимы, их обнажения недостаточно для действительного самообретения человека в его многотрудной жизни. Жизненный путь человека обозначается несколькими терминами, которые будучи содержательно близки, содержат, тем не менее, существенные различия в смысловых оттенках. Термины эти – судьба, рок, удел, фатум. Для всех них характерно, что они включают в себя момент независимости жизненного пути от того, что мыслит и к чему стремится сам человек. Момент страдательности, подчиненности особенно выпукло представлен в терминах “фатум” и “рок”. Они фиксируют представление о том, что человек не играет никакой роли в своей жизни, он есть не более чем игрушка роковых сил. Тогда как термины “судьба” и “удел” в большей степени связывают в единый узел два ряда явлений: свободное произволение человека и объективный ход событий. Моменты свободной активности и страдательности в жизни человека находятся в подвижном единстве. Таким образом, уже сами эти термины задают проблему свободы и судьбы, ответственности и судьбы.

При понимании судьбы как рока, где человек подобен щепке в бурном потоке, на который он не способен воздействовать, – вопрос о свободе и ответственности не ставится. Он уже заранее снят. И потому понимание судьбы как типа индивидуального бытия человека, определенного самим человеком, полностью исключено. Что же получается, когда человек лишен свободы самовыражения, свободы самообретения? Получается, что жизнь его не может

быть понята как судьба. Скорее как роковое предначертание, при котором человек оказывается не более чем инструментом реализации каких-то внеличных целей и действий. Тогда закономерно возникает вопрос о случайности или необходимости человеческого удела. При понимании судьбы как предначертанного и давящего рока индивидуальная судьба оказывается некоей случайностью, выпавшей на долю человека с вероятностью того или иного расположения костей в игре. И удел человека при таком положении дел – покориться или пытаться что-то изменить, заранее будучи готовым к тому, что на самом деле ничего не может быть изменено. Человеческая активность оказывается в ином ряду значимости, чем роковое предначертание. Потому все, что делается, направлено, скорее, в сторону осуществления фатума, что бы человек субъективно ни полагал в качестве результата своей деятельности. Такое понимание судьбы характерно для древнегреческой культуры. Человек виделся свободным в тех рамках, что очерчены судьбой. Но так странно свободным! Все, что он делал, приобретало вовсе не то значение, которое он пытался придать своим делам, а то, что было заложено в роковом предопределении его удела.

Получается, что порядок космоса, в котором заложены судьбы всех людей, и порядок человеческого индивидуального бытия – кардинально разделены. И соединение человека с его уделом носит совершенно случайный характер.

А между тем, попытка найти законосообразность такого соединения была уже и у древних греков. По мере движения истории мысль о необходимости (закономерности) того, что называют долей человека, и им как таковым, становилась все более значимой. Это понимание коррелировало с ростом осознания свободы человека. И когда оно достигло наибольшей выразительности, тогда идея необходимости судьбы, ее зависимости от индивидуального, определяемого самим человеком способа бытия, приобрела самодовлеющее значение. Уже в христианстве огромное значение уделяется свободному произволению человека. Эта религия в противоположность всем бытовавшим до нее представлениям о путях человеческой жизни, провозгласила приоритет свободной воли человека. И выбор своего пути, а соответственно и своего удела, отдан при этом самому человеку. Человек получает возможность свободно избрать путь. И несет ответственность за то, что выбрал.

Получается, что свобода – обязательное условие реализации судьбы. “Судьба и свобода вверены друг другу. Только тот встречается с судьбой, кто претворил в действительность свободу”¹²⁵. Произошел перевод понимания судьбы в план индивидуального личного бытия человека. Уже не безличные космические силы определяют удел человека, а он сам со всем своим разумением и со всем своим душевным “багажом” образует (создает, строит) свою жизнь. Потому и личность может быть понята из ее собственного

пути и ее личной судьбы. На представлении об этом и была построена художественная литература, начиная со средневековья. Как отмечает В. С. Библер, – роман становится основным способом осмысления жизни личности¹²⁶.

Развившаяся классическая литература, представленная в форме романа, стала по преимуществу формой поиска и утверждения основной, генеральной линии бытия человека. Для современности характерно значительно более пристальное внимание к подробностям. Классика опускала подробности, генерализуя то, что почиталось как главное, смыслоопределяющее. Тогда как сегодня поставлена под серьезное сомнение возможность такого выделения. Мы действительно не в состоянии представить себе, что же на самом деле является основным и что не основным. В Набоков так прописал эту мысль: “И как только смысл всех вещей просиял сквозь их оболочки, множество идей и явлений, казавшихся самыми важными, съезжилось – не до утраты значения, ибо теперь ничего незначущего не осталось, но до тех же размеров, какие обрели другие явления и идеи, коим в важности прежде отказывалось. Так блистательные исполины нашего разума – наука, искусство, религия – выпали из привычной схемы классификации и, взявшись за руки, смешались в радостном равенстве. Так вишневая косточка с тончайшей тенью, павшей на крашеную доску усталой скамьи, или драный клочок бумаги, или любая такая же мелочь из миллионов и миллионов мелочей разрослись до дивных размеров. Мир, перестроенный, перетасованный, явил свой смысл душе с простотой обоюдного их дыхания”¹²⁷. Может, потому и возникло представление о кризисе романа. Подробность, внимание к, казалось бы, мелочам занимает все большее пространство. Посредством обращения к ним выявляются глубокие, не представимые до сих пор, пласты душевного движения человека. Литература становится литературой все более о человеке, а не об эпохе, социальном движении и т. д. И это дает значительно больше, чем эпические полотна. Картина становится более подробной и красочной, пластически выразительной и глубинно-проникновенной. И что самое главное – вновь вносится момент тайны, снимается детерминистское начало построения и объяснения жизненного пути личности. Упрощение, которое неизбежно при построении эпического романного полотна ¹²⁸, при таком подходе не имеет места. Напротив, охватывая многообразие подробностей и тонкостей индивидуального бытия современное литературное творчество, да и не только литературное, доходит до границ, пределов, где рацию теряет всякий смысл; а жизнь только там и начинается. Человек вновь напрямую сталкивается с тайной жизни, которая ставится как задача, как порог, переступив который только и можно что-то понять и узнать. Простоте и ясности жизненной задачи – найти правильный путь и идти по нему (что скорее характерно для классической литературы, с ее утверждением всего набора моральных истин), – противостоит

потребность в прикосновении и приятии жизни как тайны. Здесь возможно обрести себя как живое и уникальное существование, ни в коей мере не связанное с устоявшимся стандартом бытия. Ведь стандарт, – даже самый роскошный, – на самом деле ничего не стоит. Рильке писал: “Чем дальше, тем более личной и неповторимой становится жизнь. И произведение искусства – это вызванное глубочайшей необходимостью, непреложное, раз и навсегда окончательное выражение этой неповторимой яви...Отсюда – та необыкновенная сила, которую искусство дает человеку, вынужденному его создавать...Тогда становится понятен наш долг – отдавать себя любим, самым крайним испытаниям, но вместе с тем не проговариваться о них, прежде чем не углубились в работу, не мельчить их словами: потому что если единственный, никому другому не понятный и не могущий быть понятным род наших, одним нам свойственных заблуждений чего-то и стоит, то только когда он включен в работу и обнаруживает внутри нее собственный закон, свой изначальный строй, а его может сделать видимым лишь прозрачность искусства”¹²⁹. Абсурдность бытия, столь богато разрабатываемая в современной литературе, может быть первое приближение к этой тайне жизни. Можно сказать – в современном литературном творчестве идет, и весьма активно, генерализация (акцентация) индивидуально-неповторимого, недюжинного, штучного, уникального. Не в смысле выискивания героев и прочее, а в смысле понимания каждого отдельного человека как уникама. И даже утверждение о том, что текст создается читателем – идея этого же движения.

Необходимо подчеркнуть, что такая уникальность, вовсе не литературная, а бытийная, и предполагает осуществление судьбы самим человеком. Как свободным существом. Существом, которое действительно ищет в себе свое другое – истинный смысл своего же бытия. А смысл этот в самом общем виде и в конкретностях – состоит в утверждении Добра. Утверждении, совершающемся порой даже ценой жизни.

3. Самообретение в утверждении Добра

С. Н. Булгаков считал, что “ В мире добро смешано со злом в активной борьбе, поэтому если хочешь добра, то должен вступать за него тоже в активную борьбу, где бы и в чем бы она ни выражалась. Она начинается, совершенно естественно, с самого себя, с своего физического и духовного “я” ...и продолжается во всех сферах жизни и творчества. Пока мы рабы эмпирической действительности, далекий горизонт закрыт ее пеленой, и, чтобы прорываться в высшие сферы жизни и творчества, чтобы трансцендентное, хотя на миг и ценой величайших усилий стало для нас имманентным и небо приклонилось к земле...нужен не только порыв вдохновения, но неизбежны и

муки, которые обычно называют муками творчества и которые на самом деле представляют собой борение нашего подлинного мистического “я”, в своих корнях связанного с сущим, и “я” эмпирического...т.е. со своим эмпирическим и неподлинным “я” во имя “я” подлинного”¹³⁰.

3.1. Дорога к себе как Другому

*Не заблудиться на пути в Шамбалу.
Хорхе Луис Борхес*

Уже заканчивая свою вторую жизнь, испробовав в ней все возможные пути постижения смысла бытия и не найдя последнего, слепой и слабый Фауст затевает постройку дамбы, чтобы создать на болоте благодатный для жизни край. И слушая перестук строительных орудий, предвосхищая итог начатого – жизнь “свободных людей на свободной земле”, – Фауст восклицает: “Мгновение! О как прекрасно ты, повремени! Воплощены следы моих борений, И не сотрутся никогда они”. Ситуация дает возможность для многих интерпретаций, но нас интересует один ее аспект – личностное восприятие времени, ощущение человеком времени в своей судьбе.

Что, собственно, означает для человека эта попытка остановить мгновение? И что это за время такое, которое хочется и которое, оказывается, можно остановить? Почему у человека рождается такое странное желание, как рождается этот порыв, это личное, идущее из глубины души, восклицание? Видимо, есть некие подсознательные, для самих людей неочевидные представления о том, что безличный ход времени, – смена дня и ночи, сезонов, лет, плавно текущих друг за другом, – вовсе не так безличен. Кроме того, проявление личного чувства по отношению ко времени свидетельствует о его большой личной значимости. Похоже, время играет в жизни человека особую роль. С ним, как мне представляется, возможен весь спектр личностных взаимоотношений: негодование, вражда, единение, приятие, неприятие и т. д. Так с чем же человек вступает во взаимоотношения? С безлично текущими часами или с чем-то иным? В чем смысл Фаустова восклицания? Ведь миллионы мгновений его жизни прошли, не вызвав желания их задержать, остановить, сохранить, прошли незамеченными, а этот момент выделен. Может, потому, что это было бы мгновение его величайшего счастья, рожденного осознанием смысла и сути своего пребывания на земле. В действиях строителей дамбы, вызванных его волей, он встретился с самим собой, но иным,

воплощенным в объективном и благом ходе вещей. Иначе: увидел себя во внешнем мире, запечатленным в деянии созидания во благо всех.

Сама выделенность этого мгновения в жизни Фауста, как и наличие в жизни любого человека “особого мгновения”, свидетельствует, что человеческое время дискретно. Далеко не каждый момент времени, физически наличествующий в мире, действительно существует для человека. Но что это значит? Ведь физическое время движется. Можно предположить, что в жизни человека есть время особого качества. И эта особенность чрезвычайно важна для него, она несет в себе некие сущностно значимые характеристики, те, что относятся к надприродному духовному бытию человека.

Системообразующим началом духовной жизни личности выступает представление о смысле бытия, о смысле своей жизнедеятельности и, в связи с этим, о собственной ценности. “Ибо тайна человеческого бытия не в том, чтобы только жить, а в том, для чего жить”¹³¹. Время человека, в отличие от его безвременья, и есть время этого “схваченного” человеком смысла. То есть то самое мгновение, когда смысл становится выразим, зрим, очевиден. И останавливая время, Фауст утверждает открывшееся ему с предельной ясностью значение своего бытия на земле. Прекрасным оно оказалось именно потому, что мир принял его в себя в том его воплощении, которое останется на века. Понятна его жажда задержать момент собственной вечности, воплощенности, осознать не только универсальность, но и творческую мощь и способность преобразовывать жизнь. В человеческом мире это мгновение бесценно, тогда как в мире физического времени оно ничем не выделено среди других.

Принципиальная открытость человека, целевая незаданность его существования не только рождает, но и постоянно актуализирует потребность в создании смысла своего бытия и воплощении его в действительность. Но смысл этот не есть некое волюнтаристское решение личности. В.Соловьев выдвинул идею о принудительной силе добра, где принуждение понимается не как внешнее давление, а как внутренне обязывающее человека стремление¹³². Но это субъективное стремление направлено к воплощению в жизнь объективно необходимого добра, добра, как бы уже ожидавшего возможности проявиться в действиях человека. Вот это проявление и рождает смысл индивидуального бытия. Переживается он человеком как ощущение (не как чувственное, но и как интеллектуальное) некоей “встроенности” своей жизни в общую жизнь человечества. Причем, это всегда имеет место в некоем конкретном воплощении, в какой угодно форме, когда мир вдруг “заговорит” или “ответит” человеку.

Так, герою романа Умберто Эко “Маятник Фуко” в такой ситуации “явно чувствовалось: в эту минуту он удерживает нить, приковывающую солнце”¹³³. Это момент, когда созданный человеком смысл приобретает насущно необходимое для всех значение. Смысл этот вечен и уже неизменен. Можно

сказать иначе: это – мгновение, когда трансцендирование человеком себя в мир возвращается к нему в виде ценности, но уже не личного, а общечеловеческого порядка. Или когда внесенная индивидом в мир ценность сливается с ценностью человеческого добродейния.

3.2. “Есть правда в слове, когда в нем тень”

Человек не властен над духом, чтобы удержать дух, и нет власти у него над днем смерти, и нет избавления в этой борьбе, и не спасет нечестие нечестивого.

Екклесиаст

Разными путями приходят люди к себе. На разных дорогах обретают (если обретают) себя, и по разному находят (если находят) себя как Другого. Ни один из этих путей не лучше и не хуже, каждый, также как и судьба, есть уникальное решение уникального человека. И путь предательства – один из них. Как же это было...

* * *

И времени не стало. Тихий ангел прочертил по небу огненный след, и семь громов проговорили голосами своими. Омрачилось солнце, и налилась кровью луна. Упали звезды, и скрылось небо. Прежнее прошло, и некому было творить новое и дать от истока воды живой. Черная бездна разверзлась и поглотила книгу жизни. Все перестало существовать. И некому было пить вино ярости и гнева Бога Вседержителя, ибо не стало ни праведников, ни грешников, ни малых, ни великих. Так свидетельствовал о последнем часе мира Иоанн Богослов.

Все мы живем ожиданием этого последнего часа, когда разверзнется бездна и поглотит книгу жизни, в которой уже записано наше последнее слово, и определятся все смыслы

“Всю ночь. как какой-то чудовищный плод, качался Иуда над Иерусалимом; и ветер поворачивал его то к городу лицом, то к пустыне... Но. куда бы ни поворачивалось обезображенное смертью лицо. красные глаза, налитые кровью... неотступно смотрели в небо” ¹³⁴. Это Леонид Андреев – о предателе Иуде Искарите, когда времени последнего уже не стало.

В Священном Писании есть сюжет, странность которого не перестает удивлять, сколько бы о нем ни задумывался. Это история Иуды Искариота, одного из двенадцати учеников Христа, предавшего своего Учителя, а затем повесившегося. Эта загадка не единожды становилась предметом размышлений

и мыслителей, и художников. В повести Л. Андреева “Иуда Искариот” Иуда представлен как человек, стремящийся мерзостью мерзость поправить, и тем очиститься от земной скверны. Есть эссе де Куинси “Иуда Искариот”. где предательство последнего трактуется как стремление подтолкнуть Христа к объявлению о своей Божественности, и тем самым поспособствовать поднять восстание своего народа против угнетателей.

Х. Л. Борхес не избежал соблазна поразмышлять над загадкой Иуды. В рассказе “Три версии предательства Иуды” от имени вымышленного персонажа Н.Рунеберга он дает три различных варианта понимания того, что представляет собой Иуда и каков смысл его предательства. В первой версии предполагается, что жертве Бога, пославшего Сына на муки и смерть во имя спасения всего человечества, должна соответствовать жертва людей: “в ответ на подобную жертву некий человек, представляющий всех людей, совершил равноценную жертву”, ибо “миропорядок внизу – зеркало миропорядка горнего; земные формы соответствуют формам небесным”¹³⁵.

Во второй версии Иуда представлен как аскет, умерщвляющий свою душу, так как “он полагал, что блаженство, как и добро, – это атрибут божества и люди не вправе присваивать его себе”¹³⁶. И третья, самая кошунственная, по признанию автора, – говорит о том, что Иудой, совершившим все свои мерзостные дела, стал сам Богочеловек. “Бог стал человеком полностью, но стал человеком вплоть до его низости, человеком вплоть до мерзости и бездны. Чтобы спасти нас, он мог избрать любую судьбу из тех, что плетут сложную сеть истории... он избрал самую презренную судьбу: стал Иудой”¹³⁷.

Все версии интересны, каждая дает возможность взглянуть на те давние события под новым углом зрения. Но ни одна из них темы не закрывает, и, видимо, сколько бы новых вариантов ни народилось, тема закрыта не будет. Уж больно притягательна и сложна загадка – вечная загадка человеческой души. И потому вновь и вновь возвращается мысль к ней. и хотя нет надежды на полное ее постижение, но всякий новый поворот дает возможность что-то еще понять в этой томящей душу тайне.

История Иуды ставит очень много вопросов. И первый – в чем, собственно, состояло предательство? В том, что Иуда указал на Христа? Но Его и так все знали: Он открыто ходил по городу, учил, вступал в споры с фарисеями, помогал людям. Лжесвидетелем на суде Иуда не выступал. Никакой общей тайны не разглашал. И потом – зачем нужно было это предательство? Смехотворность суммы, полученной за предательство, не позволяет предположить корыстный мотив. Но и деньги вернул. А потом и себя убил. Довольно скупо повествует об этом Священное Писание. Что-то здесь не так. Для чего-то иного была нужна эта история. Вот только для чего?

Действительно, для того, чтобы взять Христа. Иуда не был нужен. Христа знали. Но тем не менее этот “персонаж” присутствует. Его функциональная

ненужность позволяет предположить, что он несет некую иную смысловую нагрузку. И этот смысл не выдумка, не досужий вымысел – Иуда не забыт, его имя стало нарицательным. Он более, чем кто-либо в этой истории, имеет право на рефрен булгаковского Пилата – “бессмертен, бессмертен”.

Оставим Иуду в стороне и спросим себя: “Кто предал Спасителя?” Ответ очевиден – все. Его ученики, разбежавшиеся при виде стражников, оставившие Его одного и перед лицом разъяренной толпы, и на Голгофе, в самый Его трудный, смертный час. Трижды отрекся Петр (“на сем камне Я создам Церковь Мою”)¹³⁸, отрекся весь народ иерусалимский, всем скопом; а за общей ответственностью (“кровь Его на нас и на детях наших”¹³⁹) всегда стоит индивидуальная безответственность. Предан Он был всеми, но предателем нарекли одного – Иуду, И ведь он единственный, кто понес кару за содеянное. Остальные же сохранили чистоту своих имен в веках.

Так зачем же был нужен Иуда, какой смысл вносит он в разыгравшуюся много веков назад трагедию? Всеобщая низость свершившегося в городе Иерусалиме действия была стянута и вложена в этого человека. Иуда стал символом предательства, и вся его история воплотила в себе развернутую и доведенную до логического конца, предельно обнаженную для нас судьбу человека-предателя.

Почему люди совершают такое? Что они предают и кого? При каких особых условиях предательство становится возможным? И действительно ли конец предателя всегда таков, каким он был в жизни Иуды?

Иуда был учеником Иисуса. Они вместе ходили по селениям своей бедной земли, он слушал проповеди Учителя, его притчи, видел, как Иисус разговаривал с людьми, как помогал им. И, надо думать, великая вера Его не укрылась от глаз Иуды. Он учился понимать, как и остальные одиннадцать, что такое искать “Царства Божия и правды Его”¹⁴⁰ и что “Бог есть дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине”¹⁴¹, “познаете истину, и истина сделает вас свободными”¹⁴². Конечно же, он любил Его. любил как мог. В меру щедрости своей души.

Проповедь Иисуса была необычна, она открывала совершенно новый взгляд на человека, на его место и его дело в мире, на то, чему должно и чему не должно быть в этой жизни. Он говорил, что надо любить своих врагов (почему?), что ценность человеческой жизни не в пользе (что было бы понятно), а в духе, то есть, в чем-то эфемерном, что нельзя никаким образом обнаружить и тем более, проверить. И даже более того, Он учил, что не закон, данный тебе хотя бы и Богом, не заповеданное правило должно стать руководителем твоей жизни, а свое собственное, продуманное и прочувствованное усмотрение. Не чужое, покоящееся на авторитете, подтвержденное всем строем привычного бытования, а рожденное человеком стремление жить по собственным законам в духе, а не только в слове Божией правды. Он говорил о потребности

собственного свободного и милосердного действия. Нет образца, нет стандарта, нет закона, а есть задача воплощения себя самого как человека, свободно и самостоятельно, в добре и истине.

Иисуса, кроме Его двенадцати учеников, слушали многие. Но кто Его услышал? Чья жизнь словами Иисуса была преобразована так, что истина и добро стали единственным, к чему человек стремится? Кто из спасенных Им от смерти или боли людей вступился за Него, когда клеветали, истязали и убивали Учителя? В чьем сердце живые слова Спасителя нашли приют и остались живыми и определяющими все его движения? Можно предположить, что этим единственным был Иуда-предатель. Почему? Что дает нам возможность решить, что “имеющим уши слышать”¹⁴³ был этот проклятый в веках человек?

“Блаженны нищие духом”¹⁴⁴. Но как оказаться в этой нищете (читай – простоте) духа? Той святой простоте, что сразу и естественно дает понимание самых главных вещей в жизни. И это в мире, сотканном из противоречий, в мире, где зло и низость не исключение, а норма, где честность и открытость почитаются глупостью. Как в нем найти себя? Иисус говорил: “Просите, и дано будет вам; ищите и найдете: стучите и отворят вам”¹⁴⁵.

Иуда всем существом воспринял то, что говорил Спаситель: нужно состояться как человеку, а потому проповедь добра и милосердия, данная Учителем, должна войти в сердце человека, стать собственным душевным его движением, импульсивно определяющим его действия. Но к этому нужно прийти самому, и если нет в тебе святой простоты и чистоты ребенка, то путь этот долог и тяжел. Вся история Иуды – символический жест предательства, возвращение денег, самоубийство – и была тем путем, который он выбрал в попытке обрести себя, и на котором он себя потерял.

Жизнь мы получаем как дар. Случайный, может быть нелепый, но не от тебя зависящий. И сущностная потребность человека состоит в преобразовании этого дара таким образом, чтобы жизнь стала собственным творением. Необретенность себя в самостоятельном свободном действии создает перманентную неуверенность своего, значимого хотя бы для себя, существования. Закономерно рождаются вопросы: чью жизнь я проживаю? можно ли назвать это жизнью? Иуда Искарот, ученик своего Учителя, восстает против пред-данности своего бытия, его легковесности и собственной необретенности.

В своей проповеди Учитель говорил о необходимости второго рождения так: “должно вам родиться свыше”¹⁴⁶, т. е. родиться в духе. М. Мамардашвили акцентирует в этой мысли момент индивидуального усилия, второе рождение, как рождение силою собственного усилия¹⁴⁷.

Можно ведь прожить на земле, принимая все извне, приспособливая, встраивая себя в чужие, не тобой и не для тебя созданные рамки бытия. Прожить, раз и навсегда поверив в авторитет чужого решения. И потратить

единственный свой шанс стать самим собой на бездарную тавтологию. А закостенев, отстаивать изуродовавшую тебя, но уже единственно теперь возможную форму бытия, множа и множа бездарность жизни. Любое авторитетное слово – закон; и только случайность определяет, под действием какого закона ты окажешься. Случайность рождения, дополненная случайностью так прожитой жизни, закономерно приводит к неслучайности несостоявшейся судьбы и смерти, понимаемой как забвение. И первый круг дантова ада гостеприимно распахивает свои ворота.

Будучи искушаем в пустыне, Иисус отказался от хлеба, чуда и власти как средств привлечения душ людских. Только свободное приятие заповедей, вольное желание избрать то, что есть Божья правда, со всей ответственностью за это решение, а потом и за свою жизнь и жизнь близких, за свою вину – единственный путь обращения в истину. Но ведь чудом, хлебом и властью были привлечены ученики: не верой, абсолютно безосновной, в то, чего нет, но что она (вера) может сотворить, а чудом воскресения, спасения и другими чудесами. Ничего не изменилось, не произошло рождения в духе. И жизнь не стала собственной судьбой: Она не создана своими усилиями, а есть не более, чем цепь случайностей, рожденных столкновением обстоятельств и послушанием закону. И убежали они от стражников, испугавшись вполне земной силы, и отрекся Петр, и не было ни одного голоса в защиту Учителя на суде, и один Иисус на Голгофе, да и в Гефсиманском саду заснули они.

Единственным, кто попытался пройти этот путь второго рождения, был Иуда. Неотягощенность бытия в мире по заданным извне законам, хотя бы даже и самым лучшим, он рушит самостоятельным действием, претворяя тем самым свое существование в судьбу. Он – единственный – позволил себе усомниться в истинности Учения. Он решил испытать правоту слов Учителя и самого себя в этом. Узнать, что такое есть я, и способно ли живое слово правды Божией стать моей правдой, и насколько действительно живо это слово, и та ли эта правда, что жаждет душа. А если все не так, то найти свою правду, свое место в мире, но место не законопослушного, а законосозидающего, хотя бы единственно для себя, человека. Им двигала решимость определить свою жизнь в меру собственного разума, решимость перевести случайность своего бытия на рельсы собственной душевной необходимости. И в этом испытании себя и истины Иуда обретает свое лицо. В данном случае неважно, что это лицо предателя, важно, что ему достало смелости взглянуть на себя, как бы ужасна ни оказалась картина.

Но почему такая страшная судьба, почему путь предательства стал путем самообретения?

Учитель говорил: “Входите тесными вратами”¹⁴⁸, т.е. не ищите “правды Божией” на проторенных дорогах, а идите туда, где еще никого не было, где трудно. Он говорил: “Сберегший душу свою потеряет ее; а потерявший душу

свою ради Меня сбережет ее”¹⁴⁹. Значит – отбросить охранительный инстинкт, диктующий необходимость держаться со всеми вместе, и пойти своим путем, но таким, что позволит избыть, преодолеть мучающий разлад, таким путем, какой позволит отрешиться от сомнений. Иуда приходит к мысли довести до последнего предела конфликт, который раздирал его душу: предать самое дорогое, самое любимое. И посмотреть: действительно ли было дорого и любимо то, что казалось таковым, действительно ли слова Иисуса, столь сладостные, были истиной, или это очередная химера. Закончилось его растительное существование. Ударило по сердцу слово Учителя, и он пошел своим проклятым путем. Сначала к первосвященнику, где за обещание выдать Христа он получает 30 серебрянников. Вопрос: зачем нужно было брать деньги? Если предательство из идейных соображений, то деньги не нужны. Но он берет. Все очень всерьез, потому и деньги за предательство тоже. Затем он приводит стражников и, поцеловав Иисуса, тем самым указывает на Него. Поцелуй Иуды. Во всех культурах поцелуй – проявление любви, доверия, открытости, действие высокой степени интимности. В контексте совершаемой низости он особенно страшен. Но поцелуй здесь символ того, что предать мы можем только тех, кто нам близок, любим, дорог. Чем больше высота, тем страшнее соседствующий с ней провал. Иисуса уводят, затем осуждают. Об Иуде очень скупно сказано в Писании: после того, как Иисуса осудили. Иуда раскаялся, возвратил деньги, бросив их в храме, пошел и удавился.

Самый важный момент среди всех этих действий – раскаяние Иуды. Действия Иуды, нацеленные на выявление последнего смысла, привели к тому, что этот смысл открылся во всей своей обжигающей душу наготы. Все, что говорил Учитель, оказалось правдой. Иуда жаждал додумать до конца, понять в последнем пределе суть Божией правды. И понял, но так, что жизнь после этого оказалась невозможной. Наверное, ничего не добавилось к пониманию сверх того, что шло от Учителя, но изменилось качество: знание перестало быть только знанием, а стало пониманием, взглядом, чувством и даже ощущением. Оказалось, что путь истины не чужд собственному пути. Но их пересечение произошло по воле Иуды так и тогда, когда он в свете открывшегося уже не мог жить. Истина добра и милосердия стала внутренне необходимым, лично значимым, даже более того, единственно значимым фактором бытия в мире. Она стала дыханием Иуды, но он уже не мог дышать. Ибо чтобы узнать, что это самая важная для него истина, что это самое дорогое в жизни, он уничтожил себя для нее своим предательством Учителя. Истину убить нельзя. Много можно сделать с ней: забыть, отодвинуть, упорно не замечать, смешать с ложью, но вот убить нельзя. Это она, скорее, может убить. Не зря Иуда был учеником Спасителя, не прошли без следа слова Его. Из простого, обычного, не особенно мудрствующего человека родился человек, жизнь для которого

оказалась возможной только в свете самой истины. Он очень изменился, и сам не заметил, как это произошло.

В тот самый момент, когда лукавое время, полное лжи и грязи, уступило место вечности, т.е. жизни в правде и чистоте, пришло осознание, что для него эта жизнь недостижима. Все оказалось правдой, и есть в мире место созидающей благо вере. Состояние внутренней тишины снизошло на Иуду. Но мгновенное блаженство разрешенного внутреннего конфликта взорвалось ужасом отчаяния, леденящим душу откровением невозможности своего пребывания на земле, где есть эта, обретенная и столь желаемая правда. Предательство, действие, имеющее целью выявить эту чистоту, сделало невозможной ее для Иуды. Это пресекло его дыхание, он задохнулся много раньше захлестнувшей его петли. Испепеляющее сознание своей невозможности в открывшемся горизонте света погнало его во двор первосвященника, – и были брошены жалкие гроши предательства, затем – на ту скалу, где сухое дерево дало приют освобождающей от муки петле. И ее страшное сжатие было последней милостью этого мира Иуде-предателю.

Круг завершен: существование определилось в форму судьбы, и как ни жутка она, но создана самим человеком в полной мере свободно и ответственно. Иуда сделал все сам. Это его решение: не случайность рождения, обстоятельств или внешнего воздействия повела его по пути, окончившемуся в петле. Это был его путь к правде и себе.

Остается еще один вопрос: почему, действуя свободно, отринув все внешнее, Иуда идет по пути предательства? Почему предательство, зло в чистом виде, может утверждать добро? И еще – о свободе: абсолютна ли она или только в моменте выбора свободен человек? Или иначе: дополняется ли свобода выбора свободой действия уже после выбора? Т.е. свободен ли человек, свободно избравший тот или иной путь бытия, в выбранном добре и зле?

Почему добро так неудержимо влечет к себе зло? Почему свету нужна тень – чтобы был виден свет? Почему чернота черного возможна при белизне белого? Страшно искушение зла рядом с добром, и абсолютное зло преследует абсолютное добро. И вечное их со-бытие нерушимо.

Свобода дает возможность произволу отрицания добра, утверждению зла: есть свобода добра и свобода зла. И та, и другая есть свобода целей, свобода утверждения того, чего нет, но что должно быть по воле человека. В моменте выбора добра или зла человек действительно свободен и может выбрать как добро, так и зло. Но после выбора – пути добра и зла в плане свободного действия расходятся. Свобода добра идет по пути созидания ценностей бытия, по логике утверждения жизни, множа тем самым возможности дальнейшего свободного движения. Свобода же во зле – путь разрушения, движения в ничто, уничтожения ценностей жизни. В творении зла свобода исчезает, уступая место логике самоуничтожения, доводя человека до совершенной пустоты,

окончательного нравственного падения. Свернуть с этого пути очень трудно, и чем дальше, тем все меньше возможностей преодолеть опустошающую логику злодеяния. Когда зло свершаемого действия окончательно исчерпывает человека, рождается понимание возможности (если человек еще не погиб как человек) прервать зло-деяние, поправ зло злом, что, собственно, и сделал Иуда. Последнее зло – уничтожить его источник, сиречь самого себя, тем самым утверждая добро и Божью правду, которая вызвала это страшное искушение.

Убийство Иудой самого себя было логическим следствием того единственного чуда, которое доступно человеку в его жизни во времени, – чуда приятия вечной истины, во всем ее объеме, со всей ответственностью за пути ее постижения, приятия истины, какой бы убийственной она ни была. Это чудо утверждения истины на земле, истины, отменяющей разрушающее течение времени, ибо когда найден смысл, то времени уже нет. Оно ничего уже не может ни дать, ни отнять.

В некотором смысле можно сказать, что путь Иуды где-то предвосхитил путь Иисуса, ибо воскрешение Его тоже есть символ чуда неуничтожимости и вечного бытия истины. Это сделали двое: один – самый чистый на этой богатой разным земле, другой – Иуда-предатель. Каждый из них прошел “тесными вратами”, ни тот, ни другой не пытался спастись за широкой спиной либо Отца, либо безличной толпы. Каждый прошел свой путь, принял свою судьбу, но утверждали они одно – то, что в Священном Писании обозначено как Царство Божие внутри нас.

Пройдя весь путь постижения, приняв и свободу, и вину, и ответив себе на своем страшном суде на вопрос: “Кого ты предал. Иуда?” – “Я предал себя”. Иуда испил чашу гнева, которую сам себе приготовил, и сделал то, что должен и что хотел сделать.

И времени не стало. Тихий ангел прочертил по небу огненный след, и семь громов проговорили голосами своими. Омрачилось солнце, и налилась кровью луна. Упали звезды, и скрылось небо. Прежнее прошло, и некому было творить новое и дать от истока воды живой. Черная бездна разверзлась и поглотила книгу жизни. Все перестало существовать...

3.3. Самообретение как подвиг

Употребление такого высокого слова как подвиг в сфере нравственного бытия человека кажется несколько неуместным. Мы привыкли соотносить подвиг с военными действиями или с действиями в неких экстраординарных ситуациях. И действительно, здесь он наиболее визуален, пластически выразителен. Князь Андрей Болконский со знаменем на поле Аустерлица, например. Тогда как в пространстве нравственной жизни подвиг не только не имеет пластически оформленного вида, но, по большей части, вовсе незаметен.

Но что же такое подвиг? В Словаре русского языка слову “подвиг” дается два толкования.. Первое: подвиг – это героический самоотверженный поступок, важное по своему значению действие, совершаемое в трудных условиях **150**. И второе – самоотверженный поступок, поведение, вызванное каким –либо чувством **151**. Что же здесь самое главное? Очевидно, что основной акцент сделан на самоотверженности. То есть на том, что в действии, которое может быть обозначено как подвиг, человек отказывает себе в чем-то важном с тем, чтобы это сделать. Чаще всего, подвигом обозначают действие, при котором подвергается опасности жизнь человека, сама возможность дальнейшего физического его существования.

Не оспаривая этого положения, представляется необходимым дополнить его еще одним моментом. Дело даже не в том, что человек подвергает опасности свою жизнь (это возможно и в рамках игровой стратегии, в спорте, развлечении и других сферах), а собственно, в решимости сделать это, и сделать всерьез. Сама готовность такого рода есть свидетельство понимания того, что есть в жизни нечто более ценное, чем сама жизнь. В подвиге, то есть в действии, выходящем за пределы обыденного жизненного пути, в действии в экстремальных ситуациях, содержащих непосредственную угрозу самому существованию человека, осуществляется прямой и ясный ход навстречу трансцендентальному, навстречу судьбе.

Это как сбрасывание мелочных и суетливых действий, не имеющих в перспективе ни существенного результата, ни осознаваемой цели. Вдруг, прямо и с ясным осознанием цели, сделать некое действие, смысл которого ясен, прост и самодостаточен. Подвиг – действительно свободное, а главное – освобождающее действие. В нем человек чувствует себя не только принадлежащим себе, в оппозиции обычно “растасканному” обыденностью состоянию, но и, что значительно важнее, – он ощущает свое право и способность творить свою судьбу сам.

Потому в культурах, где отчуждение носит тотальный характер, так высока значимость подвига. Это не просто деяние во имя сверхценной цели, но это еще и радостная и освобождающая душу человека акция обретения себя в творимом тобой смысле, который в то же время есть смысл, вписанный в мир, значимый для мира.

Какой же смысл имеет в нравственной сфере подвиг? Или иначе, – какая ментальная опасность преодолевается в пространстве нравственности, что угрожает человеку, что угрожает самому его существованию? В общем, это довольно очевидно. Опасность самая простая и самая незатейливая – не состояться в качестве человека как самостоятельного автономного существа. Или в более жестком выражении – стать не собой, а тавтологией, бездарным повторением бездарного стандартного бытия. Разминуться с собой на дороге жизни, которую, как ни грустно это сознавать, можно пройти только однажды.

Здесь сразу “пишется чистовик”, ничего изменить или переиграть нельзя. И каждый шаг – это серьезно.

В сфере нравственности подвиг – едва ли не ежедневное дело. Самоотверженность как момент нашего существования не оставляет нас свободными никогда. Едва ли не во всяком деле человек должен уходить от спасительного и такого удобного в обыденном существовании конформизма, от низкого желания подчиниться давящим, внешним по сути, формам стандартной реализации. С тем, “чтобы как следует постичь тот проект мира, который мы в себе несем” **152**. А, постигнув, реализовать. Что вовсе не просто.

В особенности остро выразительно это проявляется в ситуации моральной коллизии. Наверное, это дерзость сказать, что Иуда-предатель совершил в своей жизни и своей жизнью подвиг. Подвиг в том, что пошел за Иисусом, и не за буквой, а духом его учения. Подвиг и в том, что был честен с собой, когда обнаружил то, кем стал и вынес себе приговор, которого по всем божеским законам и был достоин.

На самом деле это подвиг – провидеть нравственный смысл своего действия, и в соответствии с ним, этим смыслом, действовать далее, как ни страшны последствия этого знания самому человеку. Ведь этот смысл, который оказался виден Я, на самом деле только Я и виден. И ежели не это Я, то более никто не введет его в мир. И он не реализуется, не состоится. А значит на этом самом месте образуется пустота, что есть зло в представлении одной из теодицей. Да и само Я, опустившее, не пожелавшее воплотить этот смысл, окажется обокрадено, причем самим собой. Это постоянное внутреннее борение, где результат никогда не гарантирован. И тысячу раз совершенное благо вовсе не основание надеяться, что в тысячу первый раз будет легко и просто. И никто на всем свете в этом помочь не может.

Но в нравственности подвиг не очевиден, вовсе не виден, тем более, что и человек, его творящий, всеми силами старается и скрыть и анонимизировать его. Срабатывает правило “пусть левая твоя рука не знает, что делает правая” **153**. И это не потому, что обнародование нравственного действия убивает его нравственный смысл. Хотя и этот момент, несомненно, имеет место. Существует, как мне представляется, и более глубокая причина. А именно, подвиг – дело сугубо интимное, это дело взаимоотношений человека с самим собой. И при всем стремлении к самообретению, к поиску себя в себе же самом, человек отнюдь не стремится сделать это достоянием всех и каждого. Существует некий внутренний запрет на обнажение своей, так дорого и трудно обретенной, а в общем, все еще неведомой, души.

Ведь у пути не бывает конца. И всякое обретение человеком самого себя как суверенного субъекта нравственного действия, реализующего в конкретном действии свою истину, превышающую мир и утверждающую человека в его движении к Другому – это не конец. Не тихая заводь, где можно жить в

блаженстве знания и понимания. В каждый следующий момент все начинается заново. И вечная мука, и вечное обретение (если оно состоялось). И кто может сказать, что счастье в чем-то ином? В каком-то ином месте. Это есть именно то, потребное человеку место. “Как будто идя к другому, Я вернулся и врос в теперь уже родную и свободную от моей тяжести землю”¹⁵⁴.

- ¹ Барт Р. S/Z. М.: РИК “Культура” Издательство “Ad Marginem”, 1994. С.20.
- ² Батай Ж. Внутренний опыт. СПб.: Аксиома, Мифрил, 1997. С.28
- ³ Гадамер Г. Г. Человек и язык // От Я к Другому. Сб. пер. по проблемам интер-субъективности, коммуникации, диалога. Мн.: Менск, 1997. С.139.
- ⁴ Там же. С.137.
- ⁵ Левинас Э. Гуманизм другого человека // Э. Левинас. Время и Другой. Гуманизм другого человека. СПб., Высшая религиозная школа. 1998. С. 170.
- ⁶ Зиммель Г. Женская культура // Г. Зиммель. Избранное в 2-х т. Т.2. Созерцание жизни. М.: Юрист, 1996. С. 247.
- ⁷ См. об этом: Касьянова К. Хранение сердца // Родина. 1994. № 1.
- ⁸ Лосский Н. О. Ценность и Бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей // Н.О.Лосский. Бог и мировое зло. М.: Республика, 1994. С.294.
- ⁹ Мамардашвили М. Психологическая топология пути. Пруст М. «В поисках утраченного времени». СПб.: Изд.-во Русского Христианского гуманитарного института. Нева, 1997. С.290-291.
- ¹⁰ Бубер М. Я и Ты // М.Бубер. Два образа веры. М.: Республика, 1995. С. 78.
- ¹¹ Муравьев В. Внутренний путь // Вопросы философии. 1992. №1. С.107.
- ¹² Рубинштейн С. Л. Человек и Мир // С. Л. Рубинштейн. Проблемы общей психологии. М.: Педагогика, 1976. С.273.
- ¹³ Там же. С.292.
- ¹⁴ Бахтин М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. С.341.
- ¹⁵ Бубер М. Я и Ты... С.58.
- ¹⁶ Бердяев Н. А. Смысл творчества // Н. Бердяев. Философия творчества, культуры и искусства. В 2-х т. Т.1. М.: Искусство, 1994. С.50.
- ¹⁷ См. более подробно: Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа; Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч.. 2-е изд. Т. 42; Маркс К. Экономические рукописи 1857–59 гг. // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч.. 2-е изд. Т. 46, ч.1, 2; Трубников Н. Н. Время человеческого бытия. М.: Наука, 1987; Классен Э.Г. Идеальное. Концепция Карла Маркса. Красноярск: Красноярский университет, 1984. и др.
- ¹⁸ Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм. В кн.: Сумерки богов. М. Политиздат, 1989. С.323.
- ¹⁹ Там же. С.323.
- ²⁰ Мамардашвили М. Картезианские размышления (январь 1981 года). М.: Издательская группа «Прогресс»; «Культура», 1993. С.17.
- ²¹ Бродский И. Нобелевская лекция // Сочинения Иосифа Бродского. Т.1. Изд. 2-е. СПб. Пушкинский фонд. 1998. С.16.
- ²² См. более подробно: Эйдельман Н. Революция сверху // Наука и жизнь. 1989. №12; 1990. № 1–4.
- ²³ Мамардашвили М. Лекции о Прусте (психологическая топология пути). М.: Ad Marginem, 1995. С.421.
- ²⁴ Набоков В. В. Король, дама, валет // В. Набоков. Собр. соч. в 4-х т. Т.1. С.242.
- ²⁵ Лосев А. Ф. Структура и Хаос. М., 1997. С. 49.
- ²⁶ Мамардашвили М. Необходимость себя // М. Мамардашвили. Введение в философию. М.: Лабиринт, 1996. С.111.
- ²⁷ Там же. С.111.

- 28 Библия. Новый Завет. Евангелие от Матфея. 5:43,44.
- 29 Мамардашвили М. Психологическая топология пути... С. 419.
- 30 Библия. Новый Завет. Евангелие от Матфея 5:39-42.
- 31 См.: Мамардашвили М. Картезианские размышления... С.55.
- 32 Музиль Р. Человек без свойств... С. 180.
- 33 См.: Фромм Э. Некрофилы и Адольф Гитлер // Вопросы философии. 1991. С.12.
- 34 Леви-Стросс К. Печальные тропики. М.: Мысль, 1984. С.165.
- 35 Зиммель Г. Человек как враг. Избр.собр.соч. в 2-х т. Т.2. М.: Юрист, 1996. С. 504-505.
- 37 Зиммель Г. Человек как враг... С.505.
- 38 Там же.
- 39 См. более подробно: Мухшешвили Н.Л., Шрейдер Ю.А. Понимаю, ибо абсурдно. К эвристике абсурда // Человек. 1998. № 6.
- 39 Бахтин М. М. Автор и герой эстетической деятельности // М. Бахтин. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. С.8.
- 40 Бахтин М. М. Проблемы речевых жанров // М. Бахтин. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. С.291.
- 41 Бахтин М. М. Из записей 1970–71 годов // М. Бахтин Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. С. 342.
- 42 Лосев А. Ф. Структура и Хаос... С.49.
- 43 Мамардашвили М. Необходимость себя... С.14.
- 44 См. об этом: Бахтин М. М. Автор и герой эстетической деятельности // М. Бахтин. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979.
- 45 Делез Ж. Логика смысла. Мишель Фуко. Thearum Philosohicum М.: Раритет; Екатеринбург: Деловая книга, 1998. С.13.
- 46 Делез Ж. Логика смысла. Мишель Фуко. Thearum Philosohicum. М.: Раритет; Екатеринбург: Деловая книга, 1998. С.39.
- 47 Там же. С.40.
- 48 Делез Ж. Логика смысла... С.41.
- 49 Там же. С. 42.
- 50 Там же. С. 53.
- 51 Там же. С. 96.
- 52 Мамардашвили М. Сознание – это парадоксальность, к которой невозможно при-выкнуть // М. Мамардашвили. Как я понимаю философию. М.: Прогресс, С.82–83.
- 53 Музиль Р. Человек без свойств... С.82.
- 54 Подорога В. Начало в пространстве мысли // Ad Marginem⁹ 93. Ежегодник Лаборатории постклассических исследований Института философии Российской Академии наук. М.: Ad Marginem, 1994. С.188.
- 56 Бродский И. Скорбь и разум. Из книги эссе // Иностранная литература. 1997. № 10. С.191.
- 56 Мамардашвили М. Картезианские размышления... С.16.
- 57 Там же. С.17.
- 58 Кубанов И. Пейзажи чувственности. Вариации и импровизации. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. С.117.
- 59 Бахтин М. М. Автор и герой эстетической деятельности... С.45.
- 60 Библия. Новый Завет. Евангелие от Матфея. 5:22.
- 61 Библия. Новый Завет. Евангелие от Матфея. 7:1.
- 62 Мухшешвили Н.Л., Шрейдер Ю.А. Понимаю, ибо абсурдно...С.31.
- 63 Библер В. С. Нравственность. Культура. Современность. (Философские раздумья о жизненных проблемах) // Этическая мысль. Научно-публицистические чтения. М.: Политиздат, 1990. С.18.
- 64 Музиль Р. Человек без свойств... С.88.
- 65 Там же. С.103.

- 66 Там же. С.111.
- 67 Библер В. С. Нравственность. Культура. Современность... С.18.
- 68 Библер В. С. Нравственность. Культура. Современность... С.19.
- 69 Там же. С.18–19.
- 70 Там же. С.19.
- 71 Бахтин М. М. Проблемы речевых жанров... С.354.
- 72 Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1989. С.337.
- 73 Мамардашвили М. Картезианские размышления... С.31.
- 74 Лосский Н. О. Бог и мировое зло. М.: Республика, 1994. С.344.
- 75 Швейцер А. Культура и этика. М.: Прогресс, 1973. С.307.
- 76 Мамардашвили М. Психологическая топология пути... С.290.
- 77 Бродский И. Меньше единицы. Избранные эссе. М.: Изд.-во «Независимая газета», 1999. С. 16.
- 78 Минкина Н. Осторожно: Глупость! // Здравый смысл. 1997/98. №6. С.59.
- 79 Бахтин М. М. Искусство и ответственность // М. М. Бахтин. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. С.424.
- 80 Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Ф. Ницше. Избранные произведения. Книга первая. Спб.: СИРИН, 1990. С.64.
- 81 Там же. С.159.
- 82 В этом же находит свое разрешение не однажды уже отмеченная в литературе особенность исторической и культурной памяти народов: при жизни славны и известны одни, тогда как по прошествии времен происходит “рокировка”, и их современники, ни мало не прославленные современностью, начинают вытеснять их из памяти человечества.
- 83 Мамардашвили М. Мысль под запретом (Беседы с А. Эпельбуэн) // Вопросы философии. 1992. № 4. С.78.
- 84 Тэффи Н.А. Ностальгия. Л.: Художественная литература, 1989. С.49.
- 85 Автор отдает себе отчет в том, что то, что здесь написано об уме, вовсе не исчерпывает предмета. Как впрочем и о глупости. Вообще ум здесь рассматривается, в первую очередь, как то, что оппозиционно глупости, с целью более выразительного обрисовывания этого состояния. Но поскольку ум и глупость не симметричны, постольку много опущено.
- 86 Мамардашвили М. К. О философии // Вопросы философии. 1991. №5. С.5.
- 87 Кондаков Н. И. Логический словарь-справочник. М.: Наука, 1975. С.321.
- 88 См. об этом: Мамардашвили М.К. Необходимость себя. М.: Лабиринт, 1996.
- 89 Бахтин М. Автор и герой эстетической деятельности... С.27.
- 90 Там же. С.33.
- 91 Там же. С.45–46.
- 92 Булгаков С. Н. Без плана // С. Булгаков. Тихие думы. М.: Республика, 1999. С.231.
- 93 Набоков В. Машенька // В. Набоков. Собр. соч. в 4-х т. Т. 1. М.: Правда, 1990. С.48.
- 94 См.: Генис А. Декоративный пол // А. Генис. Иван Петрович умер. Статьи и расследования. М.: Новое литературное обозрение, 1999.
- 95 Рубинштейн С. Л. Проблемы общей психологии. М., 1973. С.284.
- 96 Рубинштейн С. Л. Проблемы общей психологии. М., 1973. С.287.
- 97 Нанси Ж.-Л. Corpus. М.: Ad Marginem, 1999. С.37.
- 98 Там же. С.38.
- 99 Нанси Ж.-Л. Corpus... С.43.
- 100 Мамардашвили М. Психологическая топология пути... С.185.
- 101 Бахтин М. М. Автор и герой эстетической деятельности... С. 17.
- 102 Там же.
- 103 См. об этом: Волошин М. Избранное: Стихотворения, воспоминания, переписка. Мн.: Маст. лит., 1993.
- 104 См. об этом: Эткин Е. Три эссе // Иностранная литература. 2000. №6.
- 105 См. об этом: Пауль Целан. // Иностранная литература. Портрет в зеркалах. 1996. №12.

- 106 Левинас Э. От бытия к иному // Иностранная литература. Портрет в зеркалах. Пауль Целан. 1996. № 12. С.200.
- 107 Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т.1. М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1956. С.204.
- 108 Мамардашвили М. Введение в философию // М. Мамардашвили. Необходимость себя. М.: Лабиринт, 1996. С.31.
- 109 Музиль Р. Человек без свойств. Т.1. М.: Художественная литература, 1984. С.445.
- 110 Батай Ж. Внутренний опыт. СПб.: Аксиома, Мифрил, 1997. С.30.
- 111 Мамардашвили М. Картезианские размышления... С.85.
- 112 См.: Петухов В. В. Природа и культура // Вестник МГУ. Серия 14. Психология. 1992. №3.
- 113 Бланшо М. Ожидание забвение. СПб.: Амфора, 2000. С.50.
- 114 Бланшо М. Ожидание забвение...
- 115 Шестов Л. Николай Бердяев. Гнозис и экзистенциальная философия // Л. Шестов. Сочинения. М.: Раритет, 1995. С.419.
- 116 Музиль Р. Человек без свойств... С.167.
- 117 Бахтин М. М. Автор и герой эстетической деятельности... С.107.
- 118 Там же. С.110.
- 119 Зиммель Г. Проблема судьбы // Г. Зиммель. Избранное в 2-х т. Т.2. М. Юрист, 1996. С.187
- 120 Там же.
- 121 Зиммель Г. Проблема судьбы... С.190–191.
- 122 Кнабе Г. С. Понятие энтелехии и история культуры // Вопросы философии. 1993. №5. С.65.
- 123 Там же. С.66.
- 124 Кнабе Г. С. Понятие энтелехии и история культуры... С.66.
- 125 Бубер М. Я и Ты // М. Бубер. Два образа веры. М.: Республика, 1995. С.45.
- 126 Библиер В. С. Нравственность. Культура. Современность... С.28–31.
- 127 Набоков В. Подлинная жизнь Себастьяна Найта. В кн.: В. Набоков. Собрание сочинений американского периода в пяти томах. Т. 1. СПб.: Симпозиум, 1999. Изд. второе, испр. С.170–171.
- 128 Автор отдает себе отчет, что все эти рассуждения ни в коей мере не касаются романного творчества писателей латиноамериканского и африканского континентов, которые только начинают (наверное, можно и так сказать, ибо этого рода литературе нет еще и столетия) разрабатывать свою литературу, осваивая национальный менталитет, столь отличный от европейского. Надо отметить сразу же, что это в такой же мере не касается и европейского “нового романа”.
- 129 Цит. по: Бланшо М. // Иностранная литература. Портрет в зеркалах. Антонен арто. 1997. № 4. С.230.
- 130 Булгаков С. Н. Без плана. Несколько замечаний по поводу статьи Г. И. Чулкова о поэзии В. Соловьева. В кн.: С.Н. Булгаков. Тихие думы. М., Республика, 1996. С.231.
- 131 Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы. Т.1. М.: Сов. Россия, 1987. С.267.
- 132 Соловьев Вл. Оправдание добра. Нравственная философия / В. С. Соловьев. Соч. в 2-х т. Т.1.
- 133 Эко У. Маятник Фуко // Иностранная литература. 1995. № 9. С.62.
- 134 Андреев Л. Иуда Искариот. Л.: Лениздат, 1984. С.315.
- 136 Борхес Х. Л. Три версии предательства Иуды // Х. Л. Борхес. Оправдание вечности. М.: Ди-Дин, 1994. С.110–111.
- 137 Там же. С.112.
- 138 Борхес Х. Л. Три версии предательства Иуды... С.113.
- 138 Библия. Новый Завет. Евангелие от Матфея. 16, 18
- 139 Матф. 27. 25
- 140 Матф. 6. 33.
- 141 Библия. Новый Завет. Евангелие от Иоанна. Ин.4. 24.
- 142 Иоанн 8. 32.
- 143 Матф. 11. 15.
- 144 Матф. 5. 3.

- 145 Матф. 7. 7.
- 146 Иоанн. 3. 7.
- 147 Мамардашвили М. К. Мысль под запретом // Вопросы философии. 1994. № 4. С.72.
- 148 Библия. Новый Завет. Евангелие от Матфея. Мф. 7. 13.
- 149 Библия. Новый Завет. Евангелие от Матфея. 10. 39
- 150 Словарь русского языка. В 4-х т. Изд. 2-е, испр.и доп. М.: Изд-во “Русский язык”, 1984. Т.3. С.178.
- 151 Там же.
- 152 Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб.: “Ювента” “Наука”, 1999. С.514.
- 153 Библия. Новый Завет. Евангелие от Матфея. . 6:3
- 154 Левинас Э. От бытия к иному // Иностранная литература. Портрет в зеркалах. Пауль Целан. 1996. № 12. С.200.