

Мераб Мамаргаშვილი

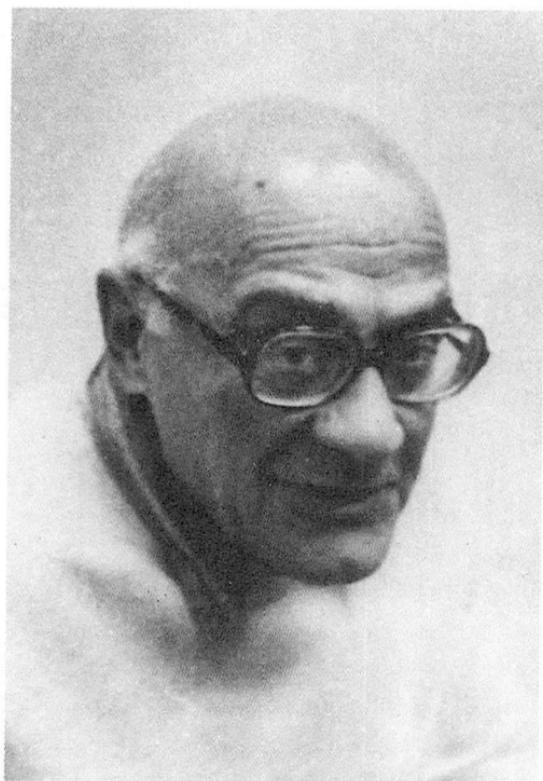
Эстетика
мышления



КУЛЬТУРА ПОЛИТИКА ФИЛОСОФИЯ



**Московская школа
политических
исследований**



Мераб Мамаргамбури

Мераб Мамардашвили

Эстетика
Мышления



Московская школа
политических исследований

Москва 2001

ББК 87.3(2)6

М 23

Культура, политика, философия

Серия основана в 2000 году Московской школой политических исследований и издается под общей редакцией Ю.П. Сенокосова

Мамардашвили М. К.

М 23 Эстетика мышления. — М.: «Московская школа политических исследований», 2001. — 416 с.

Курс лекций «Эстетика мышления» М.К. Мамардашвили прочитан в 1986/1987 году в Тбилисском университете. После лекционных курсов о Декарте, Канте, Прусте, а также по античной и современной философии, является последним, итоговым курсом известного философа. Он посвящен теме мышления, взятого как эстетический феномен. Выразительные формы не существуют вне мысли и без обсуждения проблемы стиля и формы самого мышления, его предпосылок, уходящих в глубины мысли как таковой, ее невыразимости. Как последовательный кантианец, Мамардашвили полагает, что эстетики еще нет, если ее нет в нас, и задача философа показать это, учитывая, что мы привыкли относиться к мысли как к инструменту или средству достижения цели. Тогда как таким инструментом является наш язык и способ мышления, а целью становится удержание мысли с помощью уже существующего инструмента.

ББК 87.3(2)6

ISBN 5-93895-024-4

© Е.М. Мамардашвили, 2000
© «Московская школа
политических исследований», 2001

От редактора

Издаваемый впервые настоящий курс лекций (или бесед, как называл их сам автор) был прочитан в 1986/1987 учебном году в Тбилисском университете.

После лекционных курсов о Декарте, Канте, Прусте, а также по античной и современной философии*, это был фактически последний, итоговый курс М.К. Мамардашвили, посвященный теме мышления, обсуждая которую он стремился показать своим слушателям, опираясь прежде всего на свой жизненный опыт, как человек мыслит и способен ли он в принципе подумать то, чем он мыслит. Когда он не может посмотреть на это со стороны, а значит, использовать мысль в качестве инструмента в прагматических целях. И именно поэтому, считал М.К. Мамардашвили, мысль как таковая, когда она становится предметом философствования, никому не предназначена, из нее нельзя извлечь никакой пользы. Она не для просвещения, если человек сам не предпринял для этого личных усилий. То есть не отличил хотя бы раз в жизни понятие

* Все они в настоящее время опубликованы. См.: М.К. Мамардашвили. Картезианские размышления. — М.: Прогресс — Культура, 1993; Лекции о Прусте. — М.: Ad Marginem, 1995; Психологическая топология пути. — СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 1997; Кантианские вариации. — М.: Аграф, 1997; Лекции по античной философии. — М.: Аграф, 1997; Современная европейская философия. XX век (в печати).

мысли от самой мысли, в которой, как он выражался, «ты отсутствуешь, но она есть», и следовательно, твоя задача, когда она озарила тебя, попытаться каким-то образом удержать ее, чтобы остаться человеком.

Таков, если угодно, эмоциональный пафос этих бесед, которым автор стремится заразить теперь и нас, когда мы имеем возможность прочитать их уже в виде книги и убедиться в том, что нормальная жизнь в нашей стране действительно невозможна без живого начала мысли. А именно — без философии, которой он служил, повинаясь голосу собственного призвания, как и подобает просвещенному человеку. То есть не ожидая подвигов от других, а поставив бытийно-личностный эксперимент на себе.

Поделюсь одним воспоминанием. Много лет назад (это происходило в редакции журнала «Вопросы философии», где мы с М.К. тогда работали), как-то разговаривая о только что вышедшем очередном томе «Истории античной эстетики» А.Ф. Лосева, я сказал ему, что не совсем понимаю, почему Лосев пишет свои книги об эстетике, а о не философии. И, помню, привел по этому поводу следующий аргумент: очевидно, он просто боится, что ему придется в таком случае давать оценку того, о чем он пишет, с марксистско-ленинских позиций, а он не хочет дискредитировать античную философию и пускается на хитрость. На что, внимательно меня выслушав, М.К. ничего не ответил, и, видимо, я забыл бы об этом разговоре, если бы спустя 17 лет не узнал, что он читает свой курс по «эстетике». Думаю, что и М.К. едва ли помнил о нем (я так и не успел, к сожалению, спросить его), но в данном случае это не столь важно, так как по существу А.Ф. Лосев был прав: философия, конечно, немислима без анализа эстетических, выразительных форм действительности, которые мы воспринимаем обычно как объективную ценность. Из чего он, собственно, и исходил, когда писал свою «Историю».

Однако по-своему, как я теперь понимаю, было столь же оправданно и затянувшееся обращение к эстетике самого М.К., поскольку он считал, что гораздо важнее внача-

ле восстановить в правах философию, чтобы вообще стало понятным, что такое эстетика и какое значение она имеет в нашей жизни. Но с одной существенной оговоркой: для него, в отличие от А.Ф. Лосева, «эстетическая форма» — будь то безличный античный космос, которому поклонялись древние греки, или духовный личностный абсолют Средних веков и более позднего времени — не существовала вне мысли. То есть без обсуждения проблемы стиля и формы самого мышления, его предпосылок, уходящих в глубины мысли как таковой, ее невыразимости. В этом смысле он никогда не являлся сторонником теории мимесиса (простого подражания), а был последовательным кантианцем, полагая, что эстетики еще нет, если ее нет в нас, и задача философа показать это, учитывая, что мы привыкли относиться к мысли как к инструменту или средству достижения цели. Тогда как на самом деле таким инструментом, по его словам, является наш язык и способ мышления, а целью становится в этом случае удержание мысли с помощью уже существующего инструмента.

С этого, согласно М.К. Мамардашвили, начинается эстетика мышления, определяющая в конечном счете и область человеческой морали, что он настойчиво повторяет в каждой беседе, убеждая читателя, что мораль, как и мысль, — автономна (своезаконна). Что для их существования в мире нет никаких причин. Моральный поступок, как и мысль, утверждает он, или есть, или их нет.

Это метафизическое ощущение жизни пронизывало все творчество М.К. Только об этом фактически он и вел свой философский разговор, считая себя представителем натуральной, естественной философии и постоянно подчеркивая, в духе Канта, что не стремление человека к счастью, связанное с достижением внешнего благополучия, и не любовь или симпатия характеризуют моральный поступок, но уважение к моральному закону как таковому и следование долгу, дающие не теоретическую, а жизненную уверенность человеку распоряжаться собственной свободой.

Читая эту книгу, можно убедиться, что проблема мысли и социальной формы была для М.К. центральной, так как он стремился на опыте собственной жизни превратить пережитое страной тотальное зло в новую реальность, поставив тем самым своеобразный бытийно-личный эксперимент в российской культуре. Во всяком случае, для меня очевидно, что на основе именно этого эксперимента рождался его мир, который мы можем назвать сегодня миром Мераба Мамардашвили, с его претензией, которую он никогда не скрывал, преодолеть «мыслительную неграмотность целой страны». Именно об этом идет речь в его беседах.

Два слова о характере настоящего издания. На каждой из кассет, с которых расшифровывался текст этой книги, рукой М.К. помечено: «Б.М.» — «Беседы о мышлении» (так первоначально, для себя он называл свой курс, когда читал его), с указанием даты, когда состоялась беседа. Окончательное же название «Эстетика мышления» — с этих слов начинается первая беседа — было предложено им во время одного из наших разговоров, когда мы обсуждали вопрос о возможном издании его работ. На разных этапах подготовки бесед к печати мне помогали И.К. Мамардашвили, А.А. Парамонов и В.А. Кругликов. Всем им сердечная благодарность. На завершающем этапе редактирование рукописи проводилось мной с учетом особенностей устной речи автора и с желанием максимально сохранить все оттенки и неожиданные повороты его мысли. Хотя при этом неизбежно приходилось снимать многочисленные повторы, вполне уместные в устной беседе, но мешающие восприятию текста при чтении, а также прибегать к формальным стилистическим вставкам, чтобы сохранить связность авторской речи.

Ю.П. Сенокосов

Беседа первая

Эстетикой мышления можно назвать наши беседы в связи с тем, что искусство, как известно, прежде всего радость и речь у нас пойдет, я надеюсь, именно о радости мышления.

По-видимому, не существует ни одного нашего переживания искусства или занятия искусством, которое не было бы связано с каким-то особым пронзительно-радостным состоянием. В свое время Пруст как-то заметил по этому поводу, что, может быть, критерием истины и таланта в литературе, а это тоже искусство, является состояние радости у творца (хотя это состояние может быть, конечно, и у того, кто читает или смотрит). Но что это за состояние, которое к тому же является еще и критерием истины? Очевидно, у мышления, имеющего непосредственное отношение к истине, есть своя эстетика, доставляющая порой единственную радость человеку. То есть я хочу тем самым сказать, что эта радость относится и к мысли, о которой я собираюсь беседовать с вами и в связи с которой вообще возникает вопрос: что это значит? Что это за состояние у человека? Зачем оно, если он уже мыслит? Стоит ли в таком случае вообще спрашивать об этом?

Я думаю, стоит: иногда нам действительно ничего не остается, кроме ожидания светлой радости мысли. При этом к определению *светлая* можно добавить и другие

прилагательные. Например, *честная*, когда достоинство человека выражается в том, что он честно мыслит. Ведь мы многое делаем по принуждению, и часто то, что делаем, не зависит от нашего героизма или трусости. Но есть некая точка, в которой, вопреки всем силам природы и общественным силам, мы можем тем не менее хотя бы думать честно. И я уверен, что каждый из вас независимо от того, приходилось ли вам быть не просто в состоянии честности, а в состоянии честной мысли, знает об этом. А именно: *что* человек испытывает, когда в нем загорается вдруг неизвестно откуда пришедшая искра, которую можно назвать Божьей искрой. Так что существует это особое состояние некой пронзительной и одновременно отрешенной, какой-то ностальгической или сладко тоскливой ясности, относительно которой имеет смысл задавать вопросы. Даже беду в мысли (в том, что я называю мыслью и чего пока мы не знаем) можно воспринимать на этой звенящей, пронзительной и, как это ни странно, радостной ноте. Хотя, казалось бы, что может быть радостным в беде?! Естественно, только то, что ты *мыслишь*. Оказывается, можно думать и тогда, когда тебе больно, и испытывать от этого радость, от того, что выступило при этом с пронзительной ясностью. Когда ты смотришь, опустив руки, и тем не менее никто у тебя не может отнять того, что ты видишь, если, разумеется, видишь.

Подобные состояния, я уверен, испытывает каждый, хотя их трудно объяснить, поскольку они растворены в других состояниях. Скажем, такое состояние может возникать в ситуации неразделенной любви, и мы, естественно, отождествляем его с любовью, не отделяем одно от другого. То есть не стремимся увидеть в своем состоянии *мысль*, а не любовь. Или еще один пример — справедливость. Допустим, мы видим двух сцепившихся врагов, рвущих друг другу глотки, и знаем, что они братья родные, а они этого не знают, они продолжают борьбу. Но ты — знаешь, ты — видишь, а выразить этого не можешь, так как не можешь свое сознание о том, какова природа их

действий, навязать другому, если он сам себя не понимает. Он же не понимает, что тот, кого он ненавидит, на самом деле его брат. Ты со стороны это ясно видишь — а он не видит. Трагически на твоих глазах сцепились обстоятельства вражды и ненависти, а ты видишь совершенно другой смысл — с абсолютной ясностью, но недоказуемой. Которую ни сам себе не можешь доказать, ни этим сцепившимся в борьбе врагам-братьям. А значит, не можешь и помочь им. Но поскольку ты видишь другой смысл — их братство, то в этой способности умственно видеть нота радости все же присутствует. Что бы ни случилось, как бы они друг друга ни терзали, куда бы ни покатылся мир, но увиденное знание истинной связи этих людей — их братство — и есть то, что ты увидел, это и называется мыслью или истиной. Это уже случилось, причем необратимо, и с этой необратимой исполненностью мысли, или сознания твоего сознания, и связана радость.

Значит, радостью является чувство необратимой исполненности смысла. Именно к этому приложимо слово «эстетика», поскольку оно обязательно предполагает нечто чувственное. Эстетика ведь тоже неотделима от сенсорального, чувственного начала, хотя это просто слово, но и оно имеет свою чувственную материю, несет чувственную радость. А краски, цвет? Цвет хотя и несет смысл, но одновременно радует и наши чувства. А мысль в этом плане находится в особом положении, для разъяснения которого необходимо сказать о совпадении.

Существуют и происходят очень странные совпадения. Об этом мне тоже придется говорить, чтобы у вас не было смущения, не возникало бы комплекса неполноценности. Что вы-де ничтожны, а мысль философа велика, и вам до нее не дотянуться. Пока я условно назову это коинцидентией, то есть совпадением, пометив, что если вы что-либо подумали, то это существует, даже если уже кто-то это подумал. Повторяю, что-то помысленное вами — ваше, даже если это совпадет с мыслью другого человека, но пока это оставим.

Я хочу обратить сначала ваше внимание на следующее обстоятельство (очевидно, вы тоже о нем задумывались, как и я): почему люди любят иерархию и готовы бесконечно рассуждать на тему, что выше — художественная истина или научная? Искусство или философия? Философия или наука? Чувства или мысль? В результате и на основе чего сформировалось распространенное представление, что в общем-то высшая радость и самое высшее состояние человека — это состояние художественное (это представление незаметно предполагает, что у художника, артиста, писателя всегда якобы есть какая-то особая привилегия). Мне же всегда казалось, что у таких людей есть нечто, что лишь помогает им в достижении художественного эффекта, а причина этого в их ощущении удачи или неудачи своего труда. Поэтому, скажем, когда поэт пытается выразить свое состояние в слове и ему не удается достичь ясности в том, что он испытал, у него всегда есть промежуточный слой успеха, приносящий удовлетворение. То есть непосредственная, чувственная материя стиха. И если он не добился по каким-то причинам полного успеха в *слое мысли*, поскольку стихотворение тоже мысль, он может найти удовлетворение в промежуточных слоях. К примеру, в какой-либо уникальной аллитерации, способной искупить неполный успех в сути дела. Но тогда прустовское рассуждение о поэтической радости как высшей радости едва ли представляется верным, если есть, так сказать, этот клапан, выпускающий излишний пар творческой энергии. Когда напряжение духа, не вполне реализованное, может тем не менее принести удовлетворение, поскольку в промежуточном слое чувственной конструкции (а стих обязательно умственная конструкция) есть успех. И можно хоть чему-то обрадоваться, даже тому, что не есть радость мысли. Следовательно, я уже отличаю тем самым радость мысли от какой-то другой радости — эстетической.

Все это я говорю к тому, что в состоянии такого думания как раз и может показаться, что я подумал нечто интересное, а оказывается, люди уже думали так. Во вся-

ком случае, я встретил как-то похожую мысль у Евгения Баратынского. Хотя, на мой взгляд, он не совсем законно выделяет среди художников (в отличие от живописца, скульптора и музыканта, у которых большую роль играет чувственная материя) именно художника слова, поэта, и его объявляет мыслителем. То есть и на Баратынского распространяется мое возражение, которое было адресовано Прусту, поскольку у слова тоже есть материя, а именно о ней идет речь. Его стихотворение звучит так:

Резец, орган, кисть! счастлив, кто влеком
К ним чувственным, за грань их не ступая!
Есть хмель ему на празднике мирском!
Но пред тобой, как пред нагим мечом,
Мысль, острый луч, бледнеет жизнь земная!*

Возможно, вас, как и меня, пронзит это выражение: «...пред тобой (мыслью), как пред нагим мечом...»; но слова, повторяю, тоже материя. Тогда как в случае мысли не может быть никаких прикрас, никакой чувственной материи (здесь радость, здесь прыгай) и никакого промежуточного слоя. Если тебе не удалась мысль, то не удалось ничего. Не поможет ни аллитерация, ни редкая звонкая рифма, ни удачно и ясно, казалось бы, переданное смутное настроение, какое бывает в магии поэзии и которое можно разыграть, даже не вполне пройдя все пути к мысли. Как в этом стихотворении: «Мысль, острый луч, бледнеет жизнь земная», то есть «бледнеет» красочность земной жизни, ее чувственные оттенки, обеспечивающие сами по себе возможность для самоудовлетворения. В нашем же случае, поскольку мы собираемся радоваться мысли, так же как мы радуемся искусству, дана непосредственно *сама мысль*. Ибо только в радости, в эстетике мысли есть нечто, выделяющее ее из всего остального: «как меч нагой» — или все, или ничего. Так что, если мы вернемся к пронзительной ясности, то она очень похожа, видимо, на этот «нагой меч».

* Е.А. Баратынский. Полное собрание стихотворений. Л., 1989, с. 195.

Могущая быть источником радости, пронзительная, сладко тоскливая ясность при невозможности какого-либо действия, при полной неразрешимости наблюдаемого возможна, лишь когда ты видишь ее в обнаженном виде, как таковую. Только вот обнажить это бывает трудно. В юности это состояние обнаженности приходит к нам как молния, в одно мгновение и так же быстро уходит. Не всякий научается потом всей своей жизнью и тренированными мускулами ума расширить это мгновение ясности. Сначала оно даром дается. Но расширить и превратить его в устойчивый источник светлой радости мысли — для этого нужен труд. Не всякий может встать на путь этого труда, решиться на него, потому что иногда нам становится просто страшно от того, что там выступает в обнаженном виде — перед чем нет никаких скидок, никаких компенсаций, никаких извинений, никакого алиби. И поэтому же так трудно все это объяснить. Я уже не говорю о том, что в любой данный момент наша мысль существует в виде своих же собственных симулякров. *Simulacrum* по-латыни означает «призрак», «привидение», то есть нечто подобное действительной вещи, являющееся ее мертвой имитацией. Но это значение перекрещивается с латинским же словом *simulator*, которое подчеркивает значение игры, что естественно, ибо мертвая имитация разыгрывается живым человеком, им оживляется. Следовательно, мы видим чаще всего только *pale simulators* — бледные тени вещей. В любой момент, когда вы захотите мыслить, ваша мысль, повторяю, уже существует в виде подобия мысли. По той причине, что в любой данный момент в языке есть все слова. Наглядно это можно изобразить так, как если бы я на секунду встал с этого стула, посмотрел бы в другую сторону, потом повернулся, снова захотел сесть, а там уже сижу я, какой помыслен другими, вместо меня.

У кого из нас не было этого ощущения? Еще до того, как мы испытали что-то и смогли это выразить, оно уже существует в виде симулякра. Когда мы смотрим, допустим, на человека, который употребляет те же слова,

что и мы, ставит вопросы, которые отвергнуть невозможно, потому что они составлены вполне логично, и при этом про себя думаем: ну не то все это. А что же это не то? Почему? Да просто потому, что раз существуют слова, то из них можно создать миллион умных вопросов, на которые не ответит и тысяча мудрецов. Хотя одновременно посредством произвольной комбинации этих же слов можно получить ответ-симулякр, или тень ответа на любой вопрос. А значит, и наше желание понять такого человека, переживаемое нами как несомненно очевидное и требующее мысленного разрешения, им воспринимается на этом же уровне, поскольку всегда есть вербальный мир (назовем его так), который сам порождает псевдovoпросы, псевдопроблемы, псевдомысли, и отличить их от истинной мысли практически невозможно.

Возьмем, к примеру, пушкинскую фразу «На свете счастья нет, но есть покой и воля» и зададимся вопросом: можно ли, когда человек говорит «я хочу покоя» или «я стремлюсь к покою», отличить покой от стремления ленивого человека к покою? Я, например, десятки раз попадал именно в такую ситуацию со словом «покой» — особенно в контексте русской культуры, в которой присутствует довольно сильный комплекс антимещанства и считается, что если человеку хорошо, то это плохо; значит, по определению он мещанин. Это можно было бы и дальше расшифровывать, но я возвращаю вас к реальной жизненной ситуации, когда самое большое, на мой взгляд, чего можно хотеть, — это действительно внутреннего покоя. Но чем в таком случае отличается этот «внутренний покой» от желания покоя ленивым человеком? Как отличать одно от другого и как сформулировать вопрос? Почему один вопрос умен, а другой глуп? Ведь само отличие умного от неумного уже было бы актом ума, но если вы актом ума отличаете симулякр от ума, то сам этот акт, его критерии вы не сможете определить.

В курсе лекций по метафизике прозы Марселя Пруста мне приходилось уже показывать, что знамени-

тый роман Пруста — это запись духовного странствия или мистического путешествия души в мире. Еще раз воспользуюсь сходством проводимой тогда аналогии этого странствия с дантовским путешествием по Аду, когда Данте оказался перед зрелищем знаменитого «чудовища обмана», которое он-то видит ясно, но вдруг чувствует, что описать его невозможно. Невозможно другому передать увиденное, поскольку для другого глаза (или уха) сказанные слова могут оказаться привычными. И проскочить мимо этих слов невозможно, так как всегда есть только те слова, которые есть. И Данте чувствует: если он скажет их, то это уже будет не то, что он видит. И тогда он вдруг восклицает:

Мы истину, похожую на ложь,
Должны хранить сомкнутыми устами...*

Почему? Потому что в то мгновение, когда вы уже почти готовы высказать истину, вы вдруг обнаруживаете, что она похожа на существующую ложь и, если вы ее произнесете, она совпадет с существующей ложью. Поэтому приходится молчать.

Теперь посмотрим, что же у нас получилось в продвижении по этой горной тропинке мысли? Первое — чувственных радостей мы лишились; если мы собираемся мыслить, нас не выручат промежуточные успехи. Нагой меч перед нами, мысли острый луч! И второе — если нам повезет, мы оказываемся в мысли вынужденными к молчанию. Поскольку в любой данный момент есть все слова и они же симулякры. Но чаще всего, как известно, люди не склонны к молчанию и их душа начинает кричать, становится похожей на движения человека, пораженного хореей, болезнью, называемой еще «пляской св. Витта».

Болезнь эта выражается в том, что все члены тела — ноги, руки, все созданное для жеста и движения человека начинает само по себе двигаться, причем в определенном

* Данте Алигьери. Новая жизнь. Божественная комедия. М., 1967, с. 144.

порядке, подчиняясь определенному ритму. Скажем, рука делает жест, затем вторая рука делает такой же жест, за ней нога, и живое человеческое тело превращается в автоматический самодвижущийся механизм. Но представьте себе, что внутри этого механизма *живая душа* и это она совершает движения помимо ее воли. Как же она должна кричать тогда внутри цикла этих вынужденных движений! А если, например, растянуть их во времени и представить, что, может быть, и вся наша жизнь такая же пляска св. Витта? Когда человек впадает в эту пляску и выйти из нее не может. Разве душа от этого перестает существовать? Она же где-то там затаилась, заданная; живое восприятие, живая душа — где-то она существует?!

Так вот, если мы возьмем эту метафору, растянем ее во времени и предположим, что такое состояние может длиться, скажем, не пять минут и не выразиться в виде болезни, а продолжаться всю жизнь и сопровождаться непрерывным говорением, переживаниями и т. д., то это и будет экзистенциальной пляской св. Витта. Тогда мы получаем единственное знание: я могу испытывать *живое* состояние, а в это время место уже занято; повернулся, а на стуле сидит симулякр, двойник, и мне некуда деться с моей мыслью. Следовательно, в области мысли можно испытывать не только радость, но и трагическую боль отсутствия, попадать в ситуацию, когда конкретный, налаженный механизм мира буквально вытесняет, давит своей глыбой несомненное для меня живое состояние. Казалось бы, мое «Я» для меня абсолютно очевидно, а ему нет места в реальности. Обычно это и называют проблемой самовыражения, когда человек говорит о чем-то невыразимом и страдает от непонимания других, именно этому живому переживанию не находится места в мире действий и выражений (которые тоже действия), оно уже занято.

Я хотел двинуть рукой, а она уже движется в пляске св. Витта.

Но двинемся дальше по этой извилистой тропинке. Когда в свое время обосновывали и вырабатывали науч-

ный взгляд на вещи, то есть создавали объективную картину мира и основанную на ней науку, мыслители в качестве примера, которым мы отличаем научную реальность от видимой реальности, приводили следующий. Они рассуждали примерно так (полагая, что отличие самого научного представления от реальности есть акт мысли): если бы было возможно движением руки остановить движение Луны на ее орбите, то это был бы совершенно мистический акт. Поскольку человек ведь не может мыслью остановить ее, мысль не властна над реальностью. Однако, по ясно оговоренной этими же мыслителями позиции, на самом деле столь же мистичен при этом и сам акт движения нашей руки. Вдумайтесь, каким образом я могу *мыслью* приводить в движение руку? Кто это знает и кто, если выразаться на псевдонаучном языке, имеет модель этого происшествия? Как вообще материальное можно, во-первых, привести в движение и, во-вторых, одновременно мыслью координировать все элементы такого движения? Любой анатом нам скажет, имея в виду даже сочетание двух мускулов, что сделать это невозможно. И тем не менее какой-то духовный приказ (мысль) приводит руку в движение. Но это такая же мистика, как если бы кто-то остановил Луну или Солнце.

Этот до ужаса простой и загадочный пример относится все к тому же живому, которое может быть задавлено и искать себе выражения. И пока все в порядке, действия, которые мы не можем совершать чистой логикой, а совершаем каким-то духовным приказом, — проходят, совершаются. Все обстоятельства складываются так, что, если человек действительно желает двигать рукой, он двигает ею. Но ведь бывает еще и выразительный акт движения. И если не все проходит гладко, причем независимо от нас, как в пляске св. Витта, то движение руки может оказаться невыразительным. Я уже не говорю о том, что в момент выражения мысли она располагается на энном числе точек и, следовательно, когда я рассуждаю и вы что-то понимаете, моя мысль одновременно существует и в ваших голо-

вах. Однако как это происходит, никто не знает, хотя, если происходит, мы узнаем об этом по акту восприятия.

Итак, вернемся к тому, что мы зафиксировали. Значит, у нас есть какое-то состояние; назовем его условно переживанием. Впоследствии мы будем вести это переживание к состоянию мысли, но пока мы не знаем, что это такое. Назовем это просто переживаемым нами состоянием, в котором с очевидностью мы живы в проживании этого состояния. Несмотря на то что этому живому состоянию может и не быть места. Вопрос этот, как вы теперь понимаете, отнюдь не простой. Он связан с какой-то тайной в мироздании. На примере с Луной мы убедились, что таинственно даже простое движение руки и при этом может происходить координация, во-первых, многих элементов — слишком многих для нашего ума, а во-вторых, несовместимых один с другим, как материя несовместима с духом.

Есть все же какая-то тайна, располагающаяся в соединении души и нашего тела. Кстати, Декарт в свое время (хотя его часто упрекают в дуализме, которым он якобы разделил мир на две субстанции — мысленную и телесную) предупреждал о возможном существовании, так сказать, и третьей субстанции, а именно союза тела и души, которое (то есть ее существование) ниоткуда не выводимо. В этом предположении он исходил, естественно, из своего понимания субстанции, однако XX век, я думаю, его не отменил. На языке философии субстанцией действительно можно называть то, что дальше не имеет никакого другого носителя, ни к чему не сводимо, каковой является, например, материя. Хотя можно допустить и существование мысленной субстанции. Но есть, согласно Декарту, и еще одна субстанция, которой вообще, казалось бы, не должно быть. Я имею в виду уже упоминавшийся феномен коинциденции, совпадения человеческих чувств, скажем на любовном свидании. Ведь явно это такое же таинственное соединение, как движение руки, такая же координация многих элементов, имеющая в себе некое содержание, которое мы не можем возместить мыс-

лю. Мысль не властна над этой реальностью, и человек не способен включить в нее какой-либо из головы выдуманный элемент. Если повезет, да, человек может *увидеть* сцепление подобных обстоятельств в сознании абсолютной ясности. Однако само это сознание как *событие в мире* не поддается произволу ума.

Тем самым мне хочется привести вас к ощущению, что мысль произвольна, она тоже явление, которое мы не можем иметь по своему желанию. Нельзя захотеть и помыслить. Не наш голый рассудок рождает мысль. Мы можем иметь ее лишь как событие, когда в движении завязываются нити *того*, что *случается* внезапно. Так же как они завязываются и в случае понимания, которое невозможно передать, если вас уже не понимают. Поэтому говоримое нельзя передать никакими логическими средствами общения, так как вы не связаны с собеседником каким-то другим способом, для описания которого приходится применять другие понятия и опираться на иные представления.

В таких ситуациях обычно говорят: судьба или не судьба. Допустим, ты излагаешь что-то слушателям, а тебя не понимают, и ты думаешь про себя: ну не судьба. Не говоришь, что слушатели не умны, что сам недостаточно хорошо объяснил, нет. То есть мысль имеет какое-то отношение и к судьбе, а точнее, к тому, что философы называют существованием или бытием. Почему так происходит? Когда мы разбираем ситуацию с живым, не умещающимся внутри пляски св. Витта, тогда мы говорим о бытии, поскольку уже сознаем себя живыми. Однако очень часто мы оказываемся в положении, когда с горечью произносим: это не жизнь, не существование. То есть произносим это скорее с позиции человека хотя и находящегося внутри пляски св. Витта, но который подобен белке в колесе. Живая белка, глядя на собственные движения, тоже ведь могла бы сказать: это — не жизнь. Аналогично и мы, приходя в определенную точку, утверждаем: это — не жизнь, не мое существование. Следовательно, слово «существование» появляется там, где возникает живая очевидность чего-либо (пока

мы называем это условно мыслью), что может быть удачным, а может быть и неудачным, неуместным. Например, находясь в прекрасном расположении духа подобно той женщине из рассказа Мопассана, которая, переживая искреннее чувство, поцеловала своего мужа, держащего в этот момент в руках поленья, чтобы положить их в камин.

Этот ее жест, конечно, был предельно выразителен, но в ситуации неуместности. Поэтому, если мы вспомним, что говорилось раньше о выражении, невольно встает вопрос: можно ли в таком случае вообще что-то выразить? Что значит выразить свои чувства? Ну, конечно, и сам вопрос предполагает: выражение связано с существованием, с тем, в чем мы есть. Но тогда остается, видимо, только заключить (сделаем следующий шаг), что оно находится в каком-то срезе реализации: случилось — не случилось. Ибо не может же что-то происходить и одновременно не случиться, не произойти с живой душой человека, охваченного пляской св. Витта. Если произойдет, если я двинул рукой не в приступе хореи, а в осмысленном движении протянул ее за предметом, то, разумеется, это случилось. Все сходится. Увы, очень часто, и особенно когда мы претендуем в наших отношениях на взаимность или когда взыскуем справедливости, то не по признаку случилось — не случилось, реализовалось — не реализовалось, получилось бытие или нет, а исходя из своих психологических состояний. Не замечая, скажем, что потуг, порыв честности психологически для нас может быть несомненен и тем не менее порыв — это одно, а честность — другое. Намерение справедливости есть одно, а справедливость — другое.

Возвращаясь к нашей главной теме, обозначим поэтому это другое, «пришпиленное» к справедливости и честности, более адекватным словом — искусство, труд, поскольку наша задача понять, что для торжества справедливости нам придется основательно потрудиться. Вот здесь и возникает у нас единственная дорога к мысли, так как мы вводим тем самым *отличение*, начинаем отличать эмпирически переживаемое нами состояние от действи-

тельности. Или, другими словами, проявлять недоверие к эмпирической несомненности психологических состояний в нас самих, которое сопровождается пониманием того, что просто желания добра, чтобы оно не обернулось злом, как это обычно бывает, недостаточно. Для этого нужен особый талант, умение. Добро есть искусство. И значит, момент начала мысли состоит в том, что можно сказать себе: эмпирически (в его несомненном переживании) данное добро всего лишь вид желания, намерения, а реальное добро — это что-то другое.

В историческом ходе выработки философской терминологии такое отличие стали обозначать двумя терминами: «вещь» и «вещь сама по себе», полагая, что есть справедливость или добро, существующие на уровне эмпирических фактов, а есть добро и справедливость «сами по себе» (это абстрактное понятие идеализма может быть связано и с другими терминами случилось, действительно произошло, реализовалось). Повторю еще раз: оказывается, недостаточно психологически испытывать доброе намерение, так как есть еще что-то и это «еще что-то» и наш шаг к нему можно назвать шагом *мысленным*. Намерение добра наверняка переживает любой расхлябанный человек, как трус переживает храбрость или желание быть храбрым. А «добро само по себе» возникает потенциально тогда, когда мы начинаем с недоверия к самому факту переживания добра. Или, другими словами, начинаем понимать, что человек — это существо, для которого не существует раз и навсегда данного естественного добра, естественной справедливости, естественной честности. По этому признаку, кстати говоря, различаются целые исторические эпохи в развитии некоторых культур. Скажем, в европейской религиозно грамотной и отшлифованной культуре эти вещи уже давно отработаны. Собственно, язык религии и был нужен для того, чтобы отличить человека, стремящегося к добру, от человека действительного доброго. То есть отличить добро как психологическое качество (французы в этих случаях говорят *velléité* — потуг,

поползновение к добру) от добра как такового. А в инфантильных культурах вроде русской, такой язык появляется гораздо позднее и требует для своего понимания гораздо больших усилий. Указанное различие в русской литературе, славящейся своей совестью и человечностью, появляется фактически только у Достоевского и появляется мучительно.

В связи с чем, поскольку это различие уникально, можно даже сказать, что русская культура так и прошла мимо Достоевского, не услышала его, и сам он в этом смысле тоже прошел мимо самого себя, «не попал на поезд», будучи как мыслитель скорее просто систематизатором в описании собственных состояний. Хотя как писатель, литератор он безусловно гениальное явление. И не его вина, что известный его роман «Униженные и оскорбленные» после Белинского стал восприниматься как произведение, выполняющее человекозащитническую миссию русской литературы, которая всегда на стороне угнетенных и обиженных. В действительности же (что странным образом оказалось незамеченным) в этом романе происходит как раз полное выворачивание такой позиции. На самом деле в нем наглядно представлено, в какое зло могут превращаться добрые намерения, если они остаются только естественными, то есть порождаемыми нашим психическим механизмом. И, следовательно, с бедностью никакая привилегия не связана, слово «бедный» еще не указывает на человека, наделенного чувством социальной справедливости. Наоборот, за бедностью и нищетой чаще всего скрывается зло, высокомерие и ненависть к окружающим. То есть в этом романе представлен тип человека, который может лишь наказывать окружающих своей бедностью, несчастьем. Оказывается, желание добра даже у самых в психологическом смысле добрых людей порождает вокруг них такое зло, какое едва ли снится отъявленным злодеям.

Беседа вторая

В предыдущем рассуждении я попытался указать точки, на которых появляется нечто, называемое мыслью или мышлением. Эти точки окружены разными словами: коинциденция, совпадение, координация, естественное-неестественное, реализованное-нереализованное, случилось — не случилось и др. Использование мной этих необычных слов связано прежде всего с метафизическими невозможностями языка. Но эти невозможности существуют и в реальности, и при встрече с ними философ обычно добавляет другие странные слова. Латиняне употребляли, например, слово *per se* — «как таковой». Этот оттенок трудно уловить. Но когда они хотели высказать какую-то трудноуловимую мысль относительно реальности, то добавляли «как таковой». И поскольку нам предстоит сегодня рассмотреть некоторые метафизические трудности слова, я хотел бы в первую очередь обратить ваше внимание на «невозможность сказать», или на «слово как таковое».

Если вдуматься, то в каком-то смысле человеческая жизнь как таковая относится к числу невозможных вещей. Но когда я это говорю, я вовсе не утверждаю, что ее нет. Она есть, но это удивительно, потому что она невозможна; непонятно, каким образом она есть, когда ее не должно было бы быть. Представьте себе, сколько вещей

должно сойтись вместе, чтобы мы были живы теми частями нашей души, которые жаждут жизни. Скольким частям нашей души должно повезти, чтоб они встретились случайно как раз с тем, что им нужно именно в данный момент и в данном месте! Это же невозможно. Ведь часто мы в себе убиваем наши желания и чувства, которые никому не приносят зла, только потому, что у нас нет сил, времени или места, чтобы осуществить и прожить их, убиваем их только за то, что они неуместны. Мы не реализуем их. Следовательно, в строгом смысле «жизнь как таковая» — невозможная вещь, и, если она случается, это большое чудо.

Вот отсюда и начинается мысль, или философия. Мысль рождается из удивления вещам как таковым, и это называется мыслью. Мысль не есть исчисление; даже если я написал «два» и «два» и затем *подумал*: «два плюс два — четыре», то это еще не мысль. Мысль нельзя подумать механически, она рождается из душевного потрясения.

К такого же рода невозможностям относится и любовь. Хотя мне трудно сейчас привести пример абсолютно бескорыстной любви, и тем не менее она случается. Даже если это любовь человеческая и к ней примешиваются всегда какие-то другие мотивы. И то же самое с мыслью. Удивиться, например, невозможной жизни, что она таки есть, и думать об этом — это и есть мысль. Ты в ней отсутствуешь, но она есть такое твое состояние, посредством которого ты себя не прославляешь, не украшаешь, не компенсируешь в себе какие-то недостатки, не прилепливаешь себе павлиньего хвоста, не испытываешь какое-то другое чувство, не наказываешь кого-нибудь другого посредством мысли, не соперничаешь посредством мысли и т. д. Посмотрите, сколько в истории было персонажей, у которых не мысли, а способы, посредством которых эти люди лишь переживали какие-то в них существовавшие, совершенно независимые и до мысли возникшие состояния души. Когда через мысль просто канализировались комплексы, зависть, гнев, претензии к миру, желание са-

моутверждения, желание дополнить себя чем-то. И тогда вы поймете, что если есть мысль, то она может быть только *чистой мыслью*, а чистая мысль в человеческих руках — невозможная вещь. Можно привести десятки примеров и из истории мысли, в которых ясно читается, что человек мыслит не по содержанию мысли, а по внешнему содержанию и даже по внешнему механизму этого содержания.

Есть одно прекрасное письмо Платона из его семи знаменитых писем, которые периодически то считались не аутентичными, или фальшивками, то потом снова утверждалось, что они принадлежат ему. В конце концов возобладала точка зрения, что большинство этих писем действительно написаны Платоном. Во всяком случае, это доказано в отношении седьмого письма, которое было адресовано Дионисию, тирану Сиракуз. Покровительства Дионисия Платон ожидал в надежде на помощь в построении идеального государства. Взаимоотношения тирана и Платона были довольно сложные, менялись от любви до ненависти; тиран даже пытался в какой-то момент продать философа в рабство. Письмо же относится к тому времени, когда до Платона дошли слухи, что Дионисий распространил какой-то политический трактат, в котором он излагал идеи о государстве и при этом ссылался на то, что они являются якобы развитием идей Платона о государстве. И в письме Платона есть потрясающие и очень знаменательные слова. В них интересны два парадокса метафизики.

Платон вдруг говорит: в том, как вы пишете, ясно видно, что это пишет человек, который хочет показать себя мыслителем (вспомните, что я говорил перед этим) и приобрести славу, а не *вспомнить*. Потрясающее словосочетание. Никто из вас и никакой читатель, я думаю, не ожидал бы, что в этой строке вдруг выскочит это последнее слово. Я еще не употреблял его, когда перечислял разные внешние мышлению механизмы, которые заменяют мысль. Но мы уже разбирали, что мысль может служить украшением, когда человек пользуется мыслью для про-

славления себя и, следовательно, не мыслит. И вот Платон расшифровывает, что значит «не мыслить». Не мыслить означает не вспоминать, а *надо мыслить, чтобы вспомнить*, то есть совершить какой-то акт, чтобы «вспомнить». Здесь сталкиваются неожиданные термины. С одной стороны, выскакивает слово «вспомнить», что приводит к неожиданности, к сгущению контекста в парадокс. И затем идет второй знаменательный парадокс, имеющий отношение к нашей теме. Платон говорит: у человека, который мыслит для украшения себя мыслью и прославления, а не для того, чтобы вспомнить, не может быть ссылок на писания Платона по одной простой причине — о чем в действительности мыслит Платон (а идеальное государство — предмет его мышления), не может быть ничего написанного. И поэтому ссылаться на написанное об идеальном государстве нельзя, об этом предмете не может быть ничего написанного. Повторяю, о предмете действительной мысли вообще ничего написать нельзя. Выразить письмом мысль невозможно, мысль невыразима.

Так мы снова пришли к невозможности мысли. Стоит ли в таком случае заниматься этими метафизическими невозможностями, проводить столь странную и трудную работу? Да, с ними необходимо иметь дело хотя бы потому, что по дороге к невозможному только и можно что-то разрешить. Если вы помните, у Ницше обрисован идеал сверхчеловека, который тоже невозможен и утопичен. И Ницше знал, что сверхчеловеками мы не станем, но, стремясь быть сверхчеловеками, мы станем хотя бы людьми. Поэтому имеет смысл кружиться вокруг невозможного. Скажем, Данте прекрасно знал о невозможности человеческой любви и реализовывал высшую степень ее, заменив даму Беатриче дамой Философией. И то же самое сделал Петрарка. Когда один из пап предлагал, как известно, помочь ему жениться на возлюбленной, он разумно отказался, предпочитая стихи. Но не в том смысле, что он их любил. Это очень трудно выразить словами, человеческий язык постоянно подводит нас. Мы уже знаем, что в

каждый данный момент есть все слова и только те слова, какие есть. Например, Кант тоже как-то заметил, что Петрарка больше всего любил стихи. Но, говоря это, он имел в виду определенный контекст, без которого не понятно, что это значит. Обычно понимается так, что любить стихи означает любить писать стихи. Но здесь не об этом идет речь. Можно ли объяснить тот вид целомудрия, когда то, что может существовать только в поэтическом виде, бояться разрушить соприкосновением со случайностями потока жизни? Это совсем не похоже, конечно, на страсть человека уединяться в кабинете, закрываться от жизни и писать. Петрарка не был «писарем», который любил строчки выводить на бумаге, вместо того чтобы жить. Его стихи и были для него, несомненно, реальной жизнью и реальной любовью. А с другой стороны, приведенный пример отсылает нас к евангельским примерам. В Евангелии описываются случаи, традиционно называемые «опасными состояниями» или «опасными мыслями». По их поводу у апостола Павла есть, в частности, такое выражение: «Не боишься ли ты, что твоя мысль, или ты сам будешь опасен для соседа?»

Представьте себе, что необходимо выразить содержание несоединимых друг с другом вещей. Вот, например, грубоватый и страшный вопрос: можно ли, простите меня за прозаизм, спать с огнем? Конечно, нельзя, и не потому, что огонь — я имею в виду при этом того же Петрарку — девственник. И он *может знать* это и поэтому избегать женщин.

Таким образом, сегодняшнюю беседу я начал с одной характеристики невозможной мысли и сейчас привел другую ее характеристику, по поводу которой еще древние мудрецы говорили: эта мысль — этот человек. То есть один человек может держать мысль, а другой нет, и, значит, «эта мысль» может быть опасна для него, ее передавать ему нельзя. Так что вовсе не случайно символом мысли в свое время стал Прометей, огонь, которого приковали к скале боги. Да и сами люди уже давно и весьма

успешно приковывают таких носителей мысли к скалам или крестам, взяв на себя миссию богов. В этом смысле философ или мыслитель есть граничное существо, представитель того, что нельзя выразить.

Но вернемся к Платону, который дальше интересно говорил, что можно выразить нечто мелькнувшее на какое-то мгновение только в атмосфере свободной беседы. Когда это нечто может, как искорка, вспыхнуть в воздухе между разговаривающими людьми на какую-то секунду, без преднамерения у того, кто говорит. Обычно мы ведь речь рассматриваем как некое преднамеренное построение для уже готовой, существующей мысли. Мы как бы надеваем одежду на существующее тело. А тут во время беседы какая-то взаимная индукция вдруг рождает столь необходимое и, казалось бы, невозможное выражение. Платон считал, что только беседа может этому помочь. И возможно, именно это отчасти проясняет тот исторический казус, который произошел с его наследием. Вы знаете, что Платон — автор прекрасных по форме, художественной форме, диалогов, а Аристотель — автор сухих учебных сочинений. Платон предпочитал беседы, не особенно любил писать, а Аристотель, судя по всему, любил писать. Но от Платона в результате не сохранилось никаких записей бесед, сохранились написанные сочинения, которые, скорее всего, он не любил.

Этими длинными пассажами и отвлечениями мне хотелось пояснить то, что я должен говорить о невозможности вслух, предполагая, что вы на слух будете это воспринимать. Но пока мы лишены здесь тех компенсаций, видимых промежуточных успехов, смысл которых рассматривали в прошлой беседе. Поэтому я напому вам о них по-другому, на примере человека, лишенного каких-либо способностей. Допустим, у человека нет ни музыкального слуха, ни способностей к воспроизведению цвета, красок, ни способностей к подражанию, у него вообще нет никаких одаренностей, которые порой сами собой фонтанируют в другом человеке, занимая его силы и вре-

мя. Если неудача, то именно такая, когда не на что опереться. Когда ты остаешься один на один с необходимостью думать, не умея ничего другого, когда обречен делать невозможное, то только тогда можно до конца продумать что-то. У мысли нет никаких промежуточных компенсаций и успехов.

Как-то в 1918 году в Лондоне в короткий период совместного труда Рассела и Витгенштейна я не помню кто из них в сердцах это сказал, но это и не столь важно, что логика — это ад. И я тоже вам могу подтвердить: философия, или мысль, — это действительно похоже на ад.

Декарт в свое время считал, что мышление (в том смысле, в каком мы сейчас с вами говорим) есть нечто, чем можно заниматься четыре часа в месяц, а остальное время отводить другим делам. Кстати, Платон это же словосочетание — несколько в другом виде — употреблял. Говоря о промелькнувшей искорке, он подчеркивал, что она может промелькнуть *на пределе человечески возможного*. С этим связан жуткий труд мысли: то, с чем мы имеем дело, происходит на пределе человечески возможного, мысль доступна человеку на пределе напряжения всех его сил.

Дальше я хочу повести речь о мыслительной жизни, о мышлении в жизни, о том, как мы находим свое место в мире и жизни посредством мышления и о том, каким образом случается само мышление как жизненное событие.

Повторяю, удивление лежит в основе философии. Иногда легко понять «удивительность», если осуществить простой акт самонаблюдения. Наверняка каждый из вас испытывал чувство хрупкости окружающего. Это ощущение, часто посещающее нас в молодости, связано с убийственным сознанием необъяснимой хрупкости и как бы абсолютной обреченности на гибель всего прекрасного, всего благородного, всего высокого. Почему все это обязательно гибнет, а все отвратительное живет и процветает? Одно обречено на процветание, а это на минуту промелькнет и рассеивается, как бы его и не было. И конечно, выражение Гете «Остановись, мгновенье, ты прекрасно!»

вовсе не гедонистическое, не сенсуалистическое выражение такого чувства. Нет, за этим стоит сознание действительно странной какой-то и непонятной обреченности всего высокого и прекрасного. Оно как бы не держится ни на чем, не на чем ему держаться.

Только у существ и только в таком мире, где хрупко и неминуемо обречено все высокое и благородное, есть и возможна мысль, потому что такие существа можно назвать историческими существами. Они являются таковыми, поскольку находятся в точке, которая сама находится на какой-то бешено закрученной кривой, окруженной хаосом и гибелью. И это мысли; и мысль есть вопрос о том, на каких условиях и как такая точка может удерживаться на этой кривой и почему вообще такая кривая существует?

Почему и зачем вообще — здесь я переверну вопрос так — нужно трудиться? Почему не все прямо? Это странный, казалось бы, вопрос. Но вы же когда-нибудь тоже удивлялись тому, почему не все прямо? Например, я добр, хочу добра. А почему, собственно говоря, его нет? Я чувствую, ощущаю, вижу справедливость. Почему тогда ее нет? Я желаю вам хорошего. Почему же еще нужно потрудиться, чтобы оно случилось, и почему нужно для этого *искусство*, искусный труд? Почему история показывает, что хорошие намерения оборачиваются злом? Почему не все прямо? Почему мир создан таким образом?

Непонятно и удивительно! Оказывается, недостаточно эмпирически иметь состав прекрасных чувств, прекрасную душу и даже недостаточно собрать всех прекраснодушных вместе. Ибо, если их собрать вместе, получится такая банда скорпионов, что не дай бог. Опыт и факты показывают. Оказывается, для свершения добра нужен труд. Вы прекрасно знаете, что можно написать роман с самыми лучшими намерениями, назидательный роман, а он будет сеять порок в силу того, что плохо написан. Странно и парадоксально, что хорошо или плохо написанное может иметь отношение к добру и злу. И, конечно же, все это — хорошо или плохо написанное, труд, искус-

ство, искусность — как-то связано с тем, что я называю мыслью.

Поставленные вопросы явно указывают на то, что нечто, называемое мыслью, пока еще далеко от расшифровки и связано с тем, что я параллельно буду расшифровывать как природу и место человека во вселенной. Конечно, нужно расшифровывать при этом и человека, существо загадочное и остающееся загадочным. Даже если мы не разгадаем эту загадку, я уверен, повозившись с ней, мы кое-что все-таки узнаем, поймем.

Вспомним чувство невыразимости, связанное с прустовской темой «неизвестной родины», с ощущением порой у себя какой-то ностальгической отстраненности от того, где мы живем, с кем связаны, от нашей страны, от нашей географии, от наших обычаев. За этой ностальгической отстраненностью, несомненно, стоит отблеск чего-то другого. Это и есть первый отблеск мысли. Именно в такой форме является мысль, не имеющая пока для нас никакого содержания, никакого контура, никакого облика, никакого предмета.

Это ощущение свойственно человеку вообще. О нем можно забыть, но не быть его не может. Настолько прочно оно находится в конституции человека. И свойственно оно человеку по той простой причине, что люди стремятся жить, человек хочет *жить*. Хотя одновременно жизнь есть нечто такое, о чем никогда нельзя сказать, что это «вот здесь», то есть точно. Жизнь нельзя обозначить, локализовать. О ней никогда нельзя сказать конкретно, определенно, потому что жизнь — это всегда что-то еще. Саму жизнь невозможно «схватить» сейчас, в данный момент, поскольку «живое» по определению, существу своему, если оно живо, оно всегда в следующий момент. Оно как бы расширительно. И вне этого расширения жизни вы не можете ее схватить.

Почти любое другое явление можно ухватить точно, а жизнь — нельзя. Скажем, вот вы видите жизнь в точке А и, когда ее определяете в этой точке, вы ее определя-

ете так, что она уже в следующей точке В, если она жива. Это и означает, что «человек хочет жить». Хотеть жить — это хотеть занимать еще точки пространства и времени, то есть восполнять или дополнять себя тем, чем мы сами не обладаем. Допустим, я люблю Нану — существо, наделенное определенными качествами и в силу этих качеств вызвавшее во мне любовное стремление. А на самом деле это мое стремление вызвано расширительной силой жизни. Это и есть одно из пространств, где уместно начать мыслить, то есть отличать, что и почему ты любишь. Любишь ли ты Нану потому, что у нее голубые глаза, или ты любишь ее потому, что ты расширяешься? И линии твоей судьбы будут весьма различны в зависимости от того, что и как ты поймешь.

Пока мы завоевали следующее различие между *реальностью* и *представлением*. Нана любима мною, потому что у нее голубые глаза и она верх совершенства — это представление, а реальность (причем та, которая скажет свое слово в моей судьбе и наложит отпечаток на контур наших взаимоотношений) — это нечто другое.

Слово «другое» уже фигурировало в нашей беседе. Когда я говорил, что нас охватывает ностальгия и мы ощущаем в результате отстраненность от окружающих нас людей, от страны, ее нравов и обычаев, именно тогда что-то неизвестное, другое, манит нас и вызывает тоску. А теперь оказывается, что первоначальной формой «другого» является вот это «абстрактное другое». Не то, которое мы различили на втором шаге, а то, которое выступило в первоюношеской, еще невнятной тоске. Эта тоска забудется, она уйдет, но мы ее вспомним, когда различим. А иначе нам так и будет казаться, что именно качества Наны являются предметом, вызывающим любовь.

Еще долго мы не будем различать представление и реальность и по очень крутой орбите будем возвращаться к первоначальной юношеской тоске, тоске другого мира. Поэтому, собственно говоря, мышление у Платона и называется словом «вспомнить». Оказывается, это другое

уже было. Не случайно такого рода вещи закреплены в легендах человечества. Закреплены как воспоминание о золотом рае, которого могло и не быть. Как и у юноши, у которого первоначальная тоска «другого», этого «другого» тоже могла реально не случиться. Поэтому Пруст (а все его путешествие в романе есть путешествие к потерянно-му раю) в одном месте говорит так: *всякий рай есть потерянный рай, которого никогда не было*. Это странное, парадоксальное сочетание — ты ищешь рай, которого никогда не было.

И того «другого» тоже никогда не было, но ты его ищешь. Как раз это реальная сила и реальный предмет воспоминания. Оно необходимо, потому что, кроме всего прочего, в воспоминании заложено различие, иначе нам недоступное, между реальностью и представлением. Другим путем само это различие к нам ниоткуда не может прийти.

Ни из какой совокупности опыта нельзя вывести различие между реальностью и представлением о ней. Всякая реальность нам дана представлениями о ней. Но оно (это различие) откуда-то к нам приходит, и платоновское «вспомнить» — один из путей, по которому оно приходит.

Но есть и другие пути подобного косвенного взгляда, который может помочь нам различить неразличимое. Обратимся к примеру Анри Пуанкаре. Я его часто привожу. Представим себе, говорил он, что есть плоскость, на которой живут одноплоскостные существа. Они движутся по этой плоскости и ведут себя так, что мера, посредством которой они измеряют свое движение к некой точке X, сама сокращается по мере их движения. Но поскольку она сокращается и существа сами сокращаются, то они никогда этой точки не достигнут. Замените здесь точку словом «реальность» — приблизятся ли они тогда к этой реальности? Очевидно, нет. Ведь это явная бесконечность. И Пуанкаре замечает, что одному умному человеку пришла в голову мысль, он сказал: простите, но это же од-

но измерение, а давайте посмотрим сбоку, есть же и другие измерения — посмотрим иначе.

Это еще одна иллюстрация к возможности различения реальности и представления. Человек, который смог бы так посмотреть, конечно, был бы Коперником. Этот другой взгляд — сбоку, чтобы увидеть, что это плоскость и одномерная линия, — невозможен, поскольку ему неоткуда здесь взяться. У названных существ даже понятия не может появиться, что есть некая реальность и что это конечность, а не бесконечность. И тем не менее Коперники случаются.

Когда начинаешь мыслить, то именно таким образом вводятся философские представления. Потом они сокращаются, все лишние способы их введения опускаются, и начинают оперировать уже словами: реальность, представление, конечность, бесконечность — и вы оказываетесь перед текстом, в котором только эти слова, и в результате понять уже ничего нельзя.

Беседа третья

У нас фактически были две основные мысли. Во-первых, мы разобрали, что наши эмпирические аффекты, чувства, побуждения мысли, позы воли, которые сами по себе обладают для нас ясностью сознания, — все они не самодостаточны.

Так, для храбрости недостаточно сознаваемого аффекта бесстрашия, а нужно еще умение, труд. Честь — не просто намерение чести. Станным образом, но нечто, называемое одним и тем же словом, отличается внутри себя. И то же самое относится к мысли. Одно дело — намерение мыслить, внешне похожее на мысль, когда оперируют абстрактными представлениями, возвышенными идеями, и другое — сама мысль. Иногда мы, правда, смутно понимаем, что мысль есть что-то другое, чем наше эмпирически достоверное состояние, но иметь его недостаточно, чтобы иметь мысль.

И во-вторых, двигаясь в отличиях правды, похожей на ложь, мысли, похожей на бессмыслие, и наоборот, мы уяснили, что «истину, похожую на ложь, должны хранить сомкнутыми устами» (Данте). Причем в этом состоянии немолвствования — с опущенными руками, неммым языком и ясным сознанием — мы как раз больше чувствуем себя живыми и существующими. Так что вопрос о мышлении, как это ни парадоксально, и есть вопрос о суще-

ствовании, о бытии. Лишь находясь в состоянии невыразимой мысли, мы оказываемся в состоянии страсти доказательства миру своего существования. Когда страстно стремимся доказать, что живем вовсе не случайно, не напрасно. Почему? Потому что если бы было иначе, то, испытывая, например, чувство любви, мы казались бы себе лишними. Кому в мире нужна высота несомненных для меня переживаний, если в нем уже на все есть ответы, всеми испытана и любовь, и ненависть, и честь, и бесчестье? Зачем снова с такой остротой все это переживать?

Эта неуместность меня в мире и обращает вопрос о мышлении в вопрос о бытии. Попытаемся сегодня разобраться в этом, взяв в качестве отправной точки рассуждение такого метафизического поэта, как Осип Мандельштам. Но прежде напомним, что Мандельштам был одним из ярких и своеобразных деятелей акмеизма, литературного течения, возникшего в 1912 году. Словом «акмэ», как известно, греки называли период в жизни человека, когда полностью проявляются его способности и наступает зрелость. Я сейчас не филологическую связку даю, а хочу указать на внутреннюю связь мысли, характеризующую «акмэ», с нашим взглядом на возможность отличия зрелости и незрелости, или рожденности и нерожденности. Дело в том, что наша жизнь — как социальная — так и ментальная, полна, как сказал бы Антонен Арто, абортивными явлениями, полна столкновениями полуродившихся существ, когда нет еще человека, личности.

Очевидно, эта вещь настолько значительная, что мудрые греки сочли необходимым придумать по этому поводу целую классификацию, элементом которой и является слово «акмэ», обозначающее возраст *мужа*. И Мандельштам в эпоху, когда на его глазах рушилась культура (а он остро чувствовал, в отличие от многих других русских поэтов, социальные глубинные процессы), переживая это, провозгласил, что недостаточно создать идеал эстетического или совершенного человека,

что выше его идеал совершенного мужчины. Как существующий человек может быть неродившимся, так совершенный мужчина — это уже родившийся. Он взрослый — в акмэ. Так вот, Мандельштам написал манифест (существующий в разных редакциях) под названием «Утро акмеизма», в котором, глубоко ощущая действительную задачу искусства, его внутреннюю философскую задачу, заявил, что его нервом является отношение к конечной цели человечества, уяснение, в каком отношении искусство стоит к конечному предназначению человека. Что философия искусства — это не просто философские рассуждения, а философия в самом искусстве в той мере, в какой оно строится так, когда реализуется сам человек. То есть, другими словами, конечное назначение человека состоит в том, чтобы стать человеком, когда опять мы возвращаемся к игре слов: взрослый — невзрослый, акмэ и детство, родившийся — неродившийся. А наше рассуждение о мышлении и существовании становится нашей попыткой понять, что означает феномен родившегося. Это относится и к историческому существованию, так как есть существующие государства, о которых трудно сказать, что они *родившиеся*. Например, таковы и российская, и грузинская государственности. Здесь важно понять и представить, что мы можем как граждане? Каков наш горизонт и те точки, по которым мы приходим в волнение или, наоборот, успокаиваемся, что нас приводит в движение, что останавливает, что можно вообразить возможным для человека, а что мы воображаем невозможным? Все это очень разные горизонты. Есть десятки гражданских поступков, деяний, проявлений души, относящихся к гражданскому существованию, которые мы даже не можем вообразить себе как человеческую возможность не потому, что у нас ее отняли, а потому, что у нас ее не было. Но мы уже знаем, что существование — самая большая страсть человека.

В мандельштамовском манифесте мы встречаем такие слова: «Существовать — высшее самолюбие художни-

ка»*. Удивительно, но, казалось бы, ясно: если человек пишет стихи, имеет имя, фамилию, то он существует. Но нет, оказывается, не только это. Иметь подобную страсть — значит существовать именно в том, что это ты делаешь, именно ты думаешь, ты чувствуешь. Ведь чаще всего мы живем чужой жизнью, а не своей, думаем чужие мысли, питаемся отходами чужих чувств. И если мы будем соотносить их с изначальностью себя как существа, думающего свои мысли и переживающего свои чувства, то только тогда начнем понимать что-то о самих себе.

Не случайно тут же Мандельштам обращается к художникам со странным призывом: «Любите существование вещи больше самой вещи и свое бытие больше самих себя»**. Очевидно, в этом и состоит искомое нами различие. Но в каком смысле? Что значит это «больше самих себя», если сам я и есть мое бытие? В очень простом смысле: если есть «Я-сам», у которого полумысли-получувства, то это все-таки «Я», но не существующий. Хотя, с другой стороны, в своем существовании (а это мы установили), когда мы переживаем самое живое, уже есть ответ на то, что нас мучает, и он нас не устраивает, мы оказываемся лишними. На моем стуле, как я говорил вам, уже кто-то сидит.

Итак, именно в том, в чем острее всего чувствуем себя живыми, кроется вопрос о бытии.

Обычно по многим причинам я избегаю философских формул, готовых терминов. Но сейчас я употребил формулу, чтобы показать, как существующие стандартные и на первый взгляд очень отвлеченные формулы в действительности связаны с весьма простыми вещами, имеющими для нас изначальный жизненный смысл. Он нам доступен и понятен независимо от формулы, но просто мы не знаем, что этой формулой можно экономно выразить тот жизненный смысл, который мы уже знаем. На основе

* О. Мандельштам. Собрание сочинений в четырех томах. М., 1993, т. 1, с. 177.

** Там же, с. 180

различения мы установили, что мысль есть нечто, находящееся в области, необходимо существующей и только существующей. Это несколько переиначенная мною традиционная философская формула Парменида о тождестве бытия и мышления. Он говорил, что нет мысли без сущего, только в сущем мысль изрекается, сущее и мысль суть одно. Эта формула известна из учебников по истории философии, но вряд ли она понятна, жизненно понятна без того разбора, который мы только что провели.

Теперь подвесим пока эту трудную формулу и будем раскручивать ее дальше. Я утверждаю (вслед за Парменидом, хотя буквально он этого не говорил), что именно рожденное может и должно быть высказано. То, что высказывается, — родившееся, тогда как любые психологические состояния человека (в том числе и мысль, взятая как психологическое состояние) не самодостаточны. Если они существуют родившись, то в них уже есть нечто другое, являющееся их основанием.

Это нечто, «что-то другое» нами уже введено — это бытие. Оно дано нам прежде всего в чувстве той отрешенной тоски, которую все мы хоть на миг, хоть раз в жизни, но испытали. Ощущение, что я чужой в мире, что сам мир меня не принимает — а он меня не принимает, — несомненно. То есть наряду с чувством несомненного существования мы испытываем порой и свою неуместность в мире. Скажем, вряд ли нужно доказывать, что человеческое страдание — лишнее в мире. Страдание по умершим — другу, матери, отцу (именно в силу его остроты, разумеется) бессмысленно, так как нельзя сделать бывшее небывшим. Как и «отменить» измену любимой женщины или любимого мужчины. К тому же мы знаем, что любовь — случайность, выпавшая как бы в лотерее, поскольку если бы мы случайно же находились в другом месте, то не исключено, что полюбили бы другого человека с не меньшей страстью. Следовательно, наша страсть не имеет никакого основания ни в эмпирических свойствах любимого человека, ни в событиях, которые окружают нашу

страсть и нашу любовь. Значит, мы переживаем что-то другое. Вернемся поэтому к отрешенности, когда у нас появляется сознание принадлежности к тому, что я назвал «неизвестной родиной». Попробуем сделать еще один шаг к пониманию этой точки.

Представьте себе, что у вас отрешенное ясное сознание, ностальгия по какому-то потерянному раю, которого никогда не было; отрешенность от всякого вашего окружения, от места рождения, от людей, вещей, от всяких обстоятельств вашей жизни. Конечно, такого человека очень часто охватывает страх, поскольку он заглядывает в бездну и чувствует, что принадлежит другой родине, но родине неизвестной, это какая-то пропасть, ясное присутствие тайны. Таинственно и ясно. (С легкой руки экзистенциалистов конца XIX и начала XX века это чувство стали называть страхом, хотя слова «страх» и «трепет», которыми воспользовался в свое время Киркегор для названия одной из своих книг, встречаются еще в посланиях святого Павла. Они обозначают и выражают очень древние переживания. Так что в экзистенциализме как таковом ничего нового в этом смысле нет, философия всегда была «экзистенциальной» — и во времена Платона, и во времена Хайдеггера.)

Это страх перед акмэ, страх не сбыться, не осуществиться. Сущность его в ощущении тоски, когда мы чувствуем, что наши эмпирически испытываемые состояния недостаточны, сами не могут служить основанием, что для осуществления себя нет готового налаженного механизма, который срабатывал бы без нашего участия, без того, чтобы я сам прошел какой-то путь. Именно в этот момент, в этой точке, с одной стороны, мы подвешены в пустоте над зияющей пропастью неизвестной нам родины, которая нам ближе, чем реальный, но инородный мир, а с другой — ощущаем полное отсутствие естественного механизма реализации. И философские проблемы, проблемы мысли возникают именно здесь, в этом зазоре. Причем можно, конечно, изучать эти представления и по

законам психологии, как они рождаются в человеческой голове. Но если мы узнаем, а мы теперь знаем, что все зависит от того, что именно я предпринял, какой путь прошел, что сделал для рождения-себя-в-мысли, а не остался недоумком.

Страх не сбыться — это вовсе не страх человека перед миром, полным, как иногда описывают, классовых противоречий и антагонизмов. Человек, который не способен пережить страх, о котором я говорю, вообще не создан для философии, он не сможет совершить акт философствования, если в нем самом, в его нормальном человеческом развитии чего-то не хватает, чтобы стать мужчиной. (В данном случае речь идет не о половом различии с его ролями и статусом.) «Сбыться» идентично рождению, которое обязательно предполагает органы рождения. Часто ими являются произведения искусства, заключенные в книгах, картинах, музыке. Но не только, еще чаще ими являются и произведения искусства, бродящие в наших душах, произведения искусного труда. Тема искусства и труда важна здесь для понимания самой сущности таких органов. В частности, человеческое зрение как зрение индивида есть рожденное каким-то органом, но этот орган не просто анатомический глаз; чтобы видеть, надо уметь видеть, в нас должно родиться искусство видения, ибо только так рождаются красота, честь, любовь, храбрость, мужество, то есть все то, что мы ценим. Они рождаются непрерывно, и потому существует какая-то нить преемственности, о которой мы помним.

Вернемся снова к русской культуре начала века, поскольку происходившие в ней события близки нам по времени. Дело в том, что в действительности реальное время не совпадает с хронологическим и то, что кажется давно случившимся, происходит сейчас. В реальном времени это все сжато в одной точке (к этому мы еще вернемся в связи с проблемой существования). Так вот, в русской культуре начала века этот «страх не сбыться», или — мы можем теперь сказать иначе — тоска по преем-

ственности, были прочувствованы на уровне тоски по мировой культуре. Именно она была продуктивной почвой, в частности, в поэтической практике акмеистов. По Мандельштаму, тоска по мировой культуре — это тоска по тому, к чему мы в действительности принадлежим в тех состояниях, которые несомненно ощущаем как истинно человеческие, осуществившиеся. Если честь, то это поступок чести, если мысль, то это мысль, поддающаяся развитию и рождающая иные мысли, являющаяся условием других мыслей. Когда истинное произведение искусства мы отличаем от неистинного на том основании, что оно имеет содержание, способное рождать тысячекратно родственные себе мысли в миллионах других голов. Эти мысли рождаются в других головах, но принадлежат они этому произведению, как бы заложены в нем. И поэтому оно, как, например, «Гамлет» Шекспира, живет дальше. А вы можете осуществить связь с этим местом, где рождается ваша мысль. Такие связи и составляют ткань мировой культуры. И, конечно, по ним можно было тосковать в 20-е годы в Советской России, когда рвалась именно эта ткань и эти связи.

Такие мысленные состояния, которые с нами случаются, и есть наша тоска по лону, в котором мы как люди рождались. Родились мы определенным образом, хотя могли, естественно, родиться другим, и тогда мы были бы другие. Но раз мы родились в лоне греко-римской цивилизации, то об этом мы не можем забыть. Ведь если наш глаз видел что-то по-человечески хоть один раз, то он будет все время хотеть это видеть. По законам своей природы человек не может сам нанести себе увечье, произвести над собой членовредительство. Как не может отменить и способ своего рождения.

Следовательно, расшифровка нашей тоски по мировой культуре предполагает наличие внутренней задачи. Внутренняя задача — это задача памяти; нужно вспомнить, восстановить нити, связующие нас с тем местом, где мы родились. Будем ориентироваться на это,

двигаясь дальше в попытке ощутить возможность живого существования. Для дальнейшего продвижения и понимания, что значит мыслить и что значит мыслить не мысля, разберем пример, имеющий отношение к моральным суждениям.

Рассуждая о сущности добра и зла, часто обращают внимание на наличие у них весьма странных свойств: добро есть нечто, что каждый раз нужно делать заново, специально, а зло делается само собой. И этим же свойством обладает, в частности, совесть, ибо когда я соvestлив и «держусь» в своей совести, то я как бы впервые и за всех, за все человечество совершаю акт совести в мире и не могу в этой связи воспользоваться тем, что сделали до меня. На чужой совести далеко не уедешь, ничего не сделаешь, совесть всегда своя, так же как и понимание свое. Обобщать или суммировать что-то здесь невозможно. Однако порой люди, замечающие названные свойства, мечтают тем не менее о создании некоего механизма счастья, способного якобы рождать у человека особое состояние благорасположенности, который без меня, в том числе и без моего «страха» и «трепета», производил бы среди окружающих социальную гармонию. Такие вещи рождались, как известно, в головах русских народных демократов, и Чернышевский, например, до конца своей жизни воспринимал социальную справедливость как то, что можно изобрести и что само по себе будет затем производить справедливость.

Обратим здесь внимание на одну тонкость и вспомним, что когда мы рассматривали представление (и восприятие), то различали его как предмет психологической науки и как проблему философии. Причем в качестве различающего элемента мы взяли при этом наше прохождение пути, нашу способность мочь что-то, а не просто желать быть взрослым. Кстати, именно так определяется и просвещение. Кант называл просвещением не существование некой суммы знаний, которая распространяется потом среди людей, а совершеннолетие человечества. Парадок-

сально, но просвещенный человек действительно может обходиться без внешних авторитетов, не нуждаться в том, чтобы его водили за руку и решали за него, что ему будет полезно и вредно, о чем ему можно сказать, а о чем нельзя, потому что он очень расстроится. Например, Жан-Поль Сартр в 50-е годы так и считал, что нельзя говорить правду о существовании лагерей в Советском Союзе, потому что это будет обидно для парижских рабочих, не надо их обижать этой правдой, отказавшись тем самым от классической позиции просветителя. Этот нюанс, я полагаю, важен для понимания аргумента, направленного против утопического «лекарства добра». Представьте себе: вы принимаете лекарство добра, и в результате его действия в вас что-то произошло. Можете ли вы, поскольку вас изменил кто-то, а не вы изменили себя, извлечь из этого смысл? Разумеется, нет.

Значит, во-первых, не только нет естественного механизма добра, но если он даже был бы, то продукты его не имели бы значения. А во-вторых, то, что я называл «другими основаниями», вместо отсутствующего естественного механизма должно находиться в области смыслов и ценностей человеческой жизни и ее воспроизводства в каком-то пространстве и времени.

Из всего этого становится ясным, что необходимость рассуждать еще не есть рассуждение, если при этом не выполнены определенные правила мышления. (Даже о людях, занимающихся изобретением химических, фармакологических средств в надежде на их социальную пользу, можно сказать, что они нарушают элементарные правила социального и исторического мышления. Они изобретают, думают, рассуждают, но эта интеллектуальная работа не есть мышление.) Когда человек рассуждает: покажите мне добро и я буду добрым, то он не плох сам по себе, но если он действительно так думает, он еще не мыслит. Такое думанье относится к *немышлению*. Однако удивительно, что именно немышлением заполнены в наше время миллионы книг и иногда оно преобразуется еще в

литературу так называемого научно-фантастического жанра, в которой обсуждаются социальные модели или моральные вопросы. В них вызывает удивление не фантастика содержания, а фантастический способ рассуждения, в ходе которого не выполняются элементарные правила мысли. Скажем, моральный вопрос, решаемый на основе рассуждения о применении каких-либо медицинских средств, явно не является моральным, поскольку в таком рассуждении не участвует и не будет задет сам феномен морали, у которого есть свои законы. Если рассуждать, что можно быть моральным ради пользы, то это не моральное суждение. В нем будет отсутствовать феномен морали, который можно только видеть (или не видеть). Причем в состоянии, как я уже говорил, ясной отрешенности, когда у нас появляется шанс увидеть, что мораль вообще, в принципе не имеет эмпирических оснований, она по определению бескорыстна. Если мы вносим какие-то причинные определения, то неизбежно разрушаем феномен морали, так как вносим эти определения актом, не являющимся актом мышления. Тогда мы не мыслим.

Тем самым все это означает — и я думаю, вы согласитесь — что человек в таком случае не есть продукт природы. Человеческое в человеке не имеет механизма естественного рождения. Как нет поэтому и причины для проявления в нем человеческого, так как никого нельзя вынудить быть человеком. Сам феномен человеческого, в том числе и мысли, оказывается у нас вне причинно-следственной области, хотя одновременно в ней находится. То есть человек — это существо, которое одновременно сковано причинно-следственной цепью и в то же время находится где-то в другом месте, когда рождаются в нем какие-то человеческие состояния, для которых нет естественного механизма. Философия, или мысль, существует только потому, что мы не рождаемся естественным путем; это и есть необходимый элемент того органа, посредством которого в нас рождается человеческое, хотя определить его невозможно. Оно рождается на каких-то неестествен-

ных, неприродных, немеханических, неавтоматических основаниях, и участником этого рождения есть нечто, что мы называем мыслью.

Теперь от этой формулы сделаем следующий шаг. Мы выяснили: первым актом мысли является не мысль о чем-то, а как бы ее конституирование самой себя, или рождение. Первый акт мысли — это фактически выделение чего-то, о чем вообще можно мыслить, так сказать, выделение области мысли.

Вы уже, наверное, заметили, что я веду свое рассуждение кругами в надежде облегчить ваше понимание, так как могу в лучшем случае лишь показать, где и как проявляется мысль, но я не могу ее определить и сказать, что она такое. Попробуем, например, понять с этих позиций смысл страдания, поскольку мы готовы вечно страдать, лишь бы не страдать. Готовы испытывать одно страдание за другим, каждое из которых кажется нам случайным, полагая, что завтра случится что-то другое, а послезавтра еще что-то. И мы готовы страдать, лишь бы не заглянуть в корень страдания, в ситуацию, которую часто сами же создаем и в которой всегда уже поздно. А когда слишком поздно, мы начинаем бегать по кругу. Что это за круг? Это круг, движение по которому похоже на движение того существа Пуанкаре по плоскости, для которого не существует реальности. Оказывается, что для человека, который вечно готов страдать, не существует реальности смерти. Разумеется, он знает, что это может случиться. Но ведь, конечно, не завтра, не сейчас.

Надежда ведет нас по этой линии в дурную бесконечность. Тогда как заглянуть в корень страдания и означало бы раз и навсегда чему-то научиться, извлечь опыт, указывающий на то, что есть существование в некотором завершённом плане бытия, то есть форма. Как вы понимаете, не бывает половины или четверти формы. Если она есть, то вся целиком. И то же самое относится к историческим формам. Скажем, культуру, в которой мы живем, трудно назвать с точки зрения формы историческим обра-

зованием, поскольку она полна несвершившимися событиями, в ней не происходила последовательность свершений, мы вечно решаем одну и ту же проблему. Поэтому не случайно, когда наши лучшие режиссеры ставят сегодня спектакли вроде бы в жанре исторической драмы именно на эту тему, им не сопутствует удача. Я имею в виду, в частности, спектакль Роберта Стуруа «Пьеса для скрипки»; на мой взгляд, это образец проявления типичного нашего негражданского сознания. Ведь в самом деле, если мы проблему мысли, свободы слова, других гражданских свобод и установлений по-прежнему воспринимаем, как в этом спектакле, на уровне взаимоотношения визиря и его подданных, когда визирь приказывает отрубить голову астроному за то, что тот увидел звезду, которой не владеет падишах, по определению владеющий всей вселенной, то наше сознание, конечно, не является «ставшим». Значит, мы все еще не родились, раз не решены проблемы, которые давно уже должны были быть решены и из них должен был быть извлечен смысл. Поэтому мы и устремлены в дурную бесконечность, хотя на самом деле живем в конечном мире и нами владеет некая реальность, а увидеть ее никак не можем. Это и значит, что у нас нет исторической мощи стать, сбыться, выполнить что-то до конца. Грузия в этом смысле, так же как и Россия, продолжает оставаться страной дурных повторений, и те самые вещи, которые были в ее истории в XV веке, случались в XIX, — мы видим их и сегодня. События удивительным образом как бы происходят, но не совершаются и тем более не завершаются. Нечто подобное, кстати, можно видеть и в мифах, в которых разыгрывается возможность переселения одних индивидов в другие, так называемая полииндивидуальность. На них часто ссылаются литературоведы, когда берут сам миф как конечную точку объяснения и, сравнивая его с каким-нибудь романом, заявляют, что это образец мифологического романа. Тем самым предполагается, что роман объяснен, хотя на самом деле никакого объяснения нет, если не раскрыт механизм, рождающий мифологиче-

ские представления, когда душа проходит мимо своего опыта, не способна его переварить и потому обречена на бесконечные рождения в других ипостасях, в других индивидах, которые будут так же проходить мимо себя. И в спектакле Роберта Стуруа изображение содержания дурных повторений не есть мысль, поскольку сам факт их и должен был бы в таком случае стать предметом изображения, если режиссер хотел мыслить своим произведением.

Следовательно, необходимо выделять действительную мысль, а она появляется, когда есть предмет, о котором можно мыслить. Между тем о страданиях люди часто просто бессмысленно и бесконечно разговаривают. И во всех этих разговорах акт мысли, естественно, отсутствует; они сопровождаются псевдоактами мысли, ее симулякрами. Такие люди обсуждают, кто счастлив, а кто нет, есть ли законы счастья-несчастья и т. д. Эти бесконечные разговоры и заполняют чаще всего романы, повести, эссе и даже научные статьи.

Или еще пример — противоположный, из которого видно, кто мыслит, а кто думает, что мыслит. Я имею в виду греческую легенду о встрече царя Креза и философа-законодателя Солона. Напомню вам ее.

Однажды Солон попал к Крезу и тот, считая себя счастливым, поскольку он был самый богатый человек, стоял во главе могущественного государства, спросил Солона, ожидая уже заранее приятного для себя ответа, что такое, по его мнению, счастье и знает ли он действительно счастливого человека. На что Солон ответил: ни о ком нельзя сказать, что он счастлив, пока он жив. Крез обиделся и расстался с Солоном. А затем любимый сын Креза был убит на охоте, государство его разгромили, сам он попал в плен и, по одним легендам, погиб, а по другим — остался жив на довольно страшных условиях. Но я хочу обратить ваше внимание на то, как рассуждал Крез: несчастье случайно и не связано со мной лично, оно не вытекает из того, как я живу, что думаю, что делаю. Он пытался думать о счастье, но, думая, не имел соответствующего предмета мысли.

Солон же, напротив, выделяет такой предмет и, для того чтобы о нем думать осмысленно, опосредованно вводит тему смерти как символ, очерчивающий его таким образом, что о нем уже можно мыслить. В свете символа смерти проясняется: если в жизнь принята смерть как ее конститутивный момент, а не случайность, тогда о жизненных событиях можно и стоит разговаривать. А без этого любой разговор не имеет смысла, он никого, как правило, не убеждает, хотя в него могут вовлекаться все новые и новые голоса, и так до бесконечности.

Смерть нельзя рассматривать при осмыслении жизненных вопросов в качестве внешнего предмета. Тот, кто думает иначе, не совершает акта мысли. Нельзя утверждать, что такой человек заведомо глуп; но даже самые изощренные его психологические аргументы и характеристики в данном случае не прояснят нам сути дела, пока человек производит акт сравнения внешних предметов, не имеющих к нему отношения, и не вовлекает себя самого в этот акт. Поэтому случайные страдания — это несуществующие страдания, как и случайная смерть — несуществующая. Об этом можно говорить бесконечно, но это будет говорение, а не мышление.

Мыслить, согласно Пармениду, значит говорить и высказывать только существующее, или бытие.

Беседа четвертая

В философии чаще всего мы сталкиваемся не с задачами, которые разрешимы, а с тайной мысли и человеческого существования, и единственное, что мы можем сделать с тайной, — это ясно ее себе представить. Темой наших бесед является мышление, которое я уже связал с моим существованием в каком-то несомненном для меня состоянии, с тем существованием, которое должно быть мне дороже, нежели я сам. А раз так, то и проблема мысли тоже становится для меня отнюдь не задачей, которую можно решить, а тайной, поскольку все мы так или иначе вплетены в тайну существования. Всмотримся в эту тайну.

Мыслительные логические задачи — это всегда нечто разрешимое. Имеется в виду, что существует определенное количество информации, которое может быть собрано и быть достаточным для того, чтобы конечным и последовательным числом шагов переработки этой информации решить задачу. Но если в ее решение входит при этом что-то неоднородное, то мы явно имеем дело не с задачей. Учитывая, что мы люди и не всегда располагаем в нужный момент всем, что необходимо, всеми теми способностями, которые у нас есть. И в этом состоит драма человеческого существования. Что-то мы имеем, знаем, но сейчас, в данную секунду реализовать не в силах.

Как сказал бы философ, человек никогда не дан в полноте своего существа.

Представьте себе, что вы находитесь на тротуаре за два метра от человека, который падает, и у вас достаточно сил, чтобы помочь ему. Будь вы ближе, наверняка смогли бы, но вы не в состоянии это сделать и беспомощно смотрите, как он падает и погибает. Следовательно, важно оказаться не только в том месте, где может проявиться ваша способность, но и в то время, когда она есть у вас. Или, например, вы достаточно умны, а во время свидания вам почему-то изменили все ваши способности. Где они? Они нужны сейчас, на свидании. Встреча ведь может не повториться.

Я уже приводил примеры, как игрой пространства и времени можно казаться иным, чем вы есть на самом деле. Вспомните, что я говорил об истине. Это то же самое, что я говорю сейчас в связи с тайной в отличие от задачи. Игрой обстоятельств, игрой пространства и времени часто создается ситуация, когда вы, видящий истину, не можете ее высказать, потому что по не зависящим от вас обстоятельствам она на ваших глазах становится похожей на ложь и у вас нет никакой возможности оправдаться, не успеете. Человек весь состоит из таких трагических недоразумений, в отличие, например, от компьютера, который в состоянии с большей скоростью обработать в нужный момент огромный объем информации, необходимый для решения задачи. Но это машина, пусть и созданная человеком, а мы — просто люди и при решении отнюдь не математической задачи должны не только оценивать ситуацию, сравнивая внешние предметы, а в нас самих производить нечто, не входящее в содержание задачи. Это и есть инородное, когда ты находишься в *определённом* месте и это не совершается актом мышления. В примере с падающим человеком я оказался в двух метрах от него. Но это не я решил, а так случилось. У меня хватило бы сил и решимости помочь ему, а я стою и смотрю, и что-то неумолимо совершается. Вот это что-

то, помещающее меня в ту или иную точку, в тот или другой момент времени и пространства, конечно, не входит в содержание задачи. Как, почему я оказался в двух метрах от человека, а не в одном? Иногда такие вещи называют судьбой. Очень возвышенное слово, но часто оно обозначает на самом деле простую вещь.

Значит, тайной для нашего мышления мы называем такие проблемы (или задачи), которые включают в себя некоторый инородный элемент, связанный с нашим существованием, то есть с нашей вплетенностью в те события и обстоятельства, игрой которых нам представлен предмет для мысли. И мы не можем «вынуть» существование, отделить его от этого предмета, рассмотреть его и тем самым решить задачу, так сказать, чисто логически. Следовательно, существование является дополнительным элементом для мысли.

Вспомним снова схему движения существ по плоскости, которых условно я назвал «существами Пуанкаре»; эту метафору он придумал для своих целей. В чем здесь дело? Существо Пуанкаре не может посмотреть на себя извне. Оно находится внутри акта измерения пространства; меры, которыми оно мерит плоскость, меняются по ходу измерения, пространство между ним в любой точке и конечной точкой всегда бесконечно, и оно будет считать, что живет на бесконечной поверхности. А наблюдатель внешний видит и точку, к которой стремится это существо, и само существо и знает, что меры изменяются по ходу движения. То есть он знает то, что плоскостное существо одномерно и живет на конечной поверхности, хотя она кажется тому бесконечной. Я напоминаю снова об этом, так как очень важно, чтобы мы запомнили: ни из какого содержания опыта, который это существо способно испытать (опыт движения и измерения), оно не может получить знание о своем собственном расположении (ведь существо находится на одномерной плоскости) и об изменяющемся (или сокращающемся) характере его мер измерения.

На эту же тайну указывают и более абстрактные, но, может быть, потому и более известные публике догадки. Так, Витгенштейн, философ XX века, сказал однажды, что в поле глаза нет ничего такого, что указывало бы на то, что этот предмет виден именно глазами. Представьте себе, вы имеете возможность сделать такую операцию, которая позволяет полностью снять все покровы, скрывающие механизм глаза как оптического аппарата, посредством которого мы видим. Если вы заранее не знаете, что это анатомия глаза, то из рассмотрения частей этого аппарата никогда не увидите, что это части глаза. Вы увидите какую-то оптическую механику, обеспечивающую некоторую оптическую игру, но, не зная о ней заранее, повторю, только по частям не поймете, что они принадлежат глазу и что все это для того (а это целевая причина), чтобы увидеть. Аналогично и у существа Пуанкаре: ничто из содержания увиденного им на плоскости пространства не говорит о том, что у него изменяются меры измерения.

Из содержания опыта не может возникнуть идея различения между кажущимся и существующим на самом деле. Допустим, плоскость кажется бесконечной, а на самом деле она конечна. Сейчас я говорю не о том, что на самом деле конечно или бесконечно. Я спрашиваю: откуда вообще может появиться идея о кажущемся и существующем? Да, плоскость конечна, она кажется бесконечной, но откуда наше существо может иметь идею этого отличия?

И то же самое относится к вещи, называемой смыслом. Смысл — это такое образование, для которого всего мира и всего опыта относительно мира недостаточно, чтобы возник вопрос о смысле. Смысл из содержания самого опыта не производится, не вытекает. Нет в содержании опыта ничего такого, что было бы способно породить вопрос о смысле, так же как в механике глаза нет ничего указывающего на то, что это глаз. Поэтому все это можно выразить и немного иначе. Когда я говорю: кажимость и то, что есть на самом деле, — и ставлю вопрос, откуда вообще появляется такое различие, то тем самым ввожу фило-

софию в виде древней метафоры, внутри которой и содержится вся философия. Это метафора знаменитой платоновской пещеры. Вы, конечно, с ней знакомы, но разберем ее применительно к нашему случаю.

Представьте себе, что у вас связаны руки и ноги, а голова закреплена в определенной позиции так, что вы не можете ее повернуть. Взгляд направлен прямо на глухую стену комнаты. И на нее же за вашей спиной источник света проецирует тени предметов. Но, поскольку вы связаны, у вас нет возможности совершать какие-то действия, и, может быть, вы потратите на них сто лет, прежде чем обнаружите, что все-таки есть какой-то невидимый вам источник света, который падает на предметы, и тогда сможете узнать, что то, что вы видите, — только их тени. А так вы вполне можете эти тени принимать за реальность, поскольку они движутся. Это и есть платоновская метафора человеческой жизни, так как мы находимся в пещере самих себя, если чего-то не делаем и не мыслим. Наша жизнь подобна пещере, в которой мы видим лишь тени, не зная, что есть источник света, падающий на предметы, и не имея возможности увидеть этот источник.

Эта метафора обрисовывает всю ситуацию мысли, когда мыслить — это значит оперировать различием между кажущимся и тем, что есть на самом деле. Я в прошлый раз говорил вам: мыслить можно и нужно только существующее. Тени ведь не существуют, они отражения, существует что-то другое. Но теперь возникает еще одна загадка: откуда тогда связанный человек (допустим, сам Платон, описывающий это) узнал, что видимое им — это тени? Мне кажется, Платон, отвечая на этот вопрос, сказал бы примерно то же самое, что и другие философы: смысл жизни не находится в самой жизни и всей жизни не хватило бы на жизнь. Это парадоксально, но, как и в случае существа Пуанкаре, всего бесконечного времени движения не хватило бы на то, чтобы узнать, идет ли оно куда-то, поскольку существо всегда считало бы, что бесконечно отделено от некоей точки.

Я предложил вам в прошлый раз в этой связи слово «бесконечная» или «конечная поверхность» (точка, к которой существо Пуанкаре должно прийти) заменить словом «реальность». И показывал, каким образом, если мы находимся в этой плоскости, нас от реальности всегда отделяет бесконечность. Сейчас попытайтесь это соотнести с другим примером, который я тоже приводил: мы готовы бесконечно страдать, лишь бы не страдать, потому что посредством страдания мы избегаем большего страдания. Нам страшно заглянуть в самих себя и узнать, что я всегда буду страдать или, как говорит Будда, «все есть страдание». Человеческое «Я» вращается как белка в колесе, не видя реальности и предпочитая очередную утешительную ложь. Почему? Чтобы не страдать и жить все время страдая. Я говорил вам, что это как в аду: мы не умираем один раз, а вечно умираем. Ведь смерть со славой, о которой говорил Руставели, отличается от другой смерти тем, что мы умираем раз и навсегда. А мученику в аду не дано умереть или наконец-то перетерпеть страдания: он должен вечно это повторять.

То, что объединило бы все части опыта и дало бы им смысл, не приходит к нам из опыта и не содержится в нем по частям. Именно это и является тайной, поэтому я, так сказать, продолжаю колебаться, рассуждая об этом. Я могу только констатировать, только описывать, что не из опыта человек узнает различие между кажущимся и действительным. Если бы человек имел только опыт, он никогда этого не узнал бы. Но показать, откуда это приходит, то есть как все же случилось, что он узнал, где реальность, а где кажимость, остается тайной, которую мы можем только принять как случившийся факт. Религиозные люди в таких случаях говорят: «Надо принять это за откровение». То есть раз в нас есть нечто и мы знаем, что не сами узнали об этом. Откровение действительно не достижимо человеческими силами, но тем не менее оно явилось нам. Философ тоже принимает такого рода вещи за факт, не пытаясь ответить, откуда он, однако считает не-

обходимым его ясно описать, как бы удостоверить его собой и получить из него последствия.

Приведу пример, предполагающий элементарное знакомство с математикой. Скажем, такой: почему человек мыслит и воспринимает реальность в терминах трехмерного пространства? В этом случае мы тоже можем лишь сослаться на устройство человеческой чувственности, которая расположена пространственно трехмерно, но ответить на вопрос «почему» не в состоянии. Потому что у нас нет соответствующей точки, с которой мы могли бы посмотреть извне на эту чувственность. Повторяю, можно увидеть факт, констатировать его, а объяснить, откуда он, вывести его мысленно невозможно. Опять это похоже на тайну, так как есть различие между «что можно сделать» и «что делается». Есть нечто, что человек делает, а есть нечто, что делается как бы само собой. Но каким образом это можно понять? Что такое «сделать»? Сделать, грубо говоря, — это суметь составить по частям. Здесь нужно ухватить важную вещь. Если что-то можно сделать *так*, то его можно, видимо, сделать и иначе. А можно ли сделать, например, иначе, по-иному акты нашей чувственности, которая располагает предметы в трехмерном пространстве? Нельзя. Почему? Потому что не мы сделали это восприятие, не составляли его по частям, то есть к информации А не добавляли информацию В, не складывали и не проходили все шаг за шагом и часть за частью. Не так это случилось, а спонтанно, само собой. Мгновенно.

В свое время французский поэт XX века Поль Валери говорил, что не составленное нами по частям делается само и, следовательно, не может быть иначе (а я мимоходом скажу, что «это само», которое не может быть иным, и есть реальность, или нечто, над чем мысль не властна, оно так, как есть), тогда как любое человеческое действие, по определению является действием складывания. Номо *faber* — это существо, составляющее что-то по частям. А «это», совершающееся само собой, не будучи человеческим действием, не есть мышление. Валери анализом мы-

шления вошел в какую-то точку, которую считает невозможным называть мышлением. Это уже не мышление, говорит Валери, хотя бы потому, что не человек это сделал, а это сделалось. Все сделанное человеком всегда можно сделать иначе, а «сделанное само по себе» — невозможно. А теперь это знание, добытое Полем Валери, я переверну и скажу: это и есть как раз то, что по традиции, начиная с античной философии, называют мыслью, которая сопоставляется (как я вам говорил) или отождествляется с бытием; мысль есть состояние мысли. Состояние мысли мы получили не путем сложения, а оно само сделалось, и посредством этого (или в этом) мы сделавшееся видим. Имитировать же, составить по частям мы не можем. Да и повторить не можем, потому что — несделанное. К нему нельзя ничего добавить или от него убавить.

Значит, мы различаем кажимость и она есть нечто, что происходит с тобой, когда кто-то тебе «подсовывает» информацию; и есть некоторая область, в которую мы вступаем, если сами над собой что-то произвели и с нами или в нас что-то сделалось, и мы оказались измененными, другими. В том числе если способны отказываться от самих себя, от тех удовольствий и надежд, ради которых готовы бесконечно откладывать страдание, боясь узнать правду. Ведь очень человечно не хотеть знать правду. Например, правду о том, что твоя возлюбленная тебе неверна и это окончательно, а не потому, что между вами произошло недоразумение, которое можно устранить путем взаимного объяснения, после которого все станет хорошо. Увы, есть ситуации, которые исправимы, говоря метафорически, лишь с помощью атомной бомбы. Я вспоминаю в этой связи один веселый итальянский фильм. Дело происходит в Сицилии. И как это часто бывает в Италии, произошла очередная сицилийская нелепость, которая привела в бешенство полицейского-карабинера. И вот он стоит в своем участке перед картой страны, в досаде на нее смотрит и говорит: «Здесь нужна только атомная бомба». То есть за какую нитку ни схватись, все равно ничего

не распутает, будешь вечно, как существо Пуанкаре, нести в бесконечности.

Так вот, хотя подобные образы, возможно, примитивны, чтобы соединиться с собственным опытом высшего, нам не остается ничего другого, как изъясняться с их помощью. Скажем, нечто, что предполагает не движение вперед, а обязательно возвращение к началу, — свойство нашей сознательной жизни тоже метафора, рожденная в опыте, который, в частности, практиковали еще египтяне, когда отправляли покойников на тот свет, снабжая их особым набором предметов. Они отправляли их в путешествие, в котором им как бы давалась возможность начать жизнь заново — не продолжать и исправлять жизнь, а вернуться к началу.

История человеческого мышления, развертывающаяся как размышление о самом себе, зафиксировала это в разных вещах, которые кажутся нам сегодня не относящимися к делу. А между тем они, как, например, идея метемпсихоза, относятся к опыту тех ситуаций, в которые нужно не добавлять что-то, не суммировать, а все менять, начинать сначала. Возвращение к началу в качестве необходимого шага мышления и понимания символизировано в мифологиях, в тех же египетских правилах захоронения, в движении лодки Харона по реке смерти, в индийских теориях переселения душ. И это уже проблема, так как при их расшифровке встает принципиальный вопрос: как в таком случае одну информацию соединить с другой? Поскольку иначе наши духовные опыты будут проходить мимо друг друга на никогда не пересекающихся параллелях. Да, можно говорить о переселении душ, но ведь душа, вселившаяся в другое тело, не помнит о своем рождении. Что это означает? Это означает только одно — можно это выразить и описать в том числе и путем теории множества душ, переселением их из одних тел в другие, но они не знают друг о друге, потому что стирается память о предшествующем опыте. Здесь и встает радикальный вопрос: как мы тогда учимся из опыта? Ведь что такое мысль?

Мысль есть то, чему мы наконец научились и узнали. А тот, кто собирает бесконечные страдания, ничего не узнал. Поэтому все и повторяется.

Итак, для разных ситуаций у нас есть разные метафоры — переселение душ, существа Пуанкаре и т. д. А сейчас, чтобы продвинуться дальше в связи с расшифровкой, я сошлюсь на другую ситуацию, которая выполнена художественно и обладает непосредственной достоверностью красивого текста. И эта достоверность, в свою очередь, я надеюсь, тоже поможет нам, хотя нужно постоянно помнить, что красота производит в нас самостоятельное действие; она может останавливать нас в пункте, где кажется, что мы что-то поняли, а в действительности мы восприняли только красоту и нужно было идти еще дальше. Эта ситуация зашифрована в символе, с которого начинается одна из великих поэм мировой литературы — «Божественная комедия» Данте.

Вы помните, что на середине жизненного пути ее герой оказался в «сумрачном лесу». Конечно, «сумрачный лес» — это символ жизни, середина жизненного пути, возраст «акмэ», о котором я говорил. В тексте этого нет, просто сказано: «Земную жизнь пройдя до половины, я очутился в сумрачном лесу». Герой движется к волшебной горе, которая символизирует божественную жизнь, рай, предел человеческого духовного возвышения, и дорогу ему преграждают разные звери. Гора достижима, как ему кажется, простым продолжением движения, а на его пути появляются звери, в том числе и волчица, из-за которой ему приходится свернуть с него. Волчица в каталоге элементарных символов означает жадность, но не знакомую и не известную нам жадность, а привязанность к тому, что имеешь или чем обладаешь.

Чем же ты конкретно обладаешь? Каждый человек обладает, естественно, в первую очередь самим собой, своими возвышенными желаниями. Ведь ты-то знаешь, что у тебя желания чистые и возвышенные, и хочешь взойти на гору. Однако для этого необходимо измениться, отказать-

ся от самого себя, даже от хорошего в себе. И Данте говорит, что нельзя прийти в конечную видимую точку пути, беря самого себя таким, какой ты есть. Оказывается, гора лишь продолжение твоего возвышенного взгляда, предполагающего некий дополнительный шаг, о котором я рассказывал вам, говоря об отличии задачи от тайны. Мы тогда обнаружили, что в тайне есть шаг, включающий меня самого с чем-то происходящим во мне. Должна произойти какая-то трансформация и перерождение меня самого. Поэтому Данте и говорит, что если ты доволен собой (а наши возвышенные стремления, как это ни странно, тоже одна из форм самодовольства), то гора, хотя она и перед носом, для тебя недостижима. И герой сворачивает. Путь не прям, а нужно нырнуть в недра земли, имея при этом еще путеводителя, наставника Вергилия, и пройти круги ада. И в художественном тексте это записано как одно из человеческих испытаний, одно из путешествий души или воспитания чувств человека и его возвышения. Для человека душевно грамотного символы говорят не только то, что они говорят непосредственно. Испытанные людьми уроки говорят, что есть точка, где нужно остановиться в своем движении.

Путь мысли аналогичен. Он прерывает непрерывность нашего сложения опыта. Я фактически хочу сказать следующее: чтобы начать мыслить, в нас должно происходить нечто, что не есть в то же время явление природы самой по себе. То есть нашей психической способности, которой мы одарены в качестве особого рода антропологических существ. В содержании опыта нельзя узнать разницу между кажимостью и реальностью, следовательно, в нем присутствует независимый от антропологической природы элемент, независимый от наших качеств и свойств, включая и нашу способность мыслить. Ее тоже недостаточно, присутствует какой-то другой элемент. Что это такое, никто не знает. Но именно в нем я способен посмотреть на себя видящего и различить себя и свое существование. Как в той фразе Мандельштама,

которую я цитировал: художник должен ценить существование вещи больше самой вещи и свое существование больше самого себя. Ценить больше — это и значит отличать. Значит, есть еще что-то во мне. Я не знаю откуда, но могу принять это за факт, описать и показать, что есть. Этот элемент в нас, который не принадлежит нам как естественным существам и не является частью опыта, но, когда он есть, мы проходим путь человеческого опыта, — этот элемент и есть различающее в нас реальность и кажимость независимо от нашего природного психофизического устройства.

В этом смысле человеческое существо есть существо трансцензуса. Трансцензус, трансцендирование означает нашу способность выходить за свои собственные пределы. Чтобы посмотреть на себя, нужно трансцендировать, потому что, только трансцендируя себя, можно иметь представления о вещах, их восприятие, что предполагает существо, способное сказать «Я», в отличие от животного, которое не может этого сказать, потому что оно не может представить и выразить представленное. Представление может быть только у существа, повторю еще раз, способного сказать «Я», и следовательно, способного трансцендировать. А раз так, то и способного тем самым отказаться от самого себя в пользу существования. Но, если мы способны на это, значит, существование нас — это какое-то другое «Я». Их, как минимум, уже два «Я». Одно, которое я знаю, — определенное существо с определенными качествами, а другое — какое-то действительно существующее «Я», не тождественное первому. И это второе «Я» можно увидеть и узнать, только отказавшись от первого, то есть от самих себя. Вот такая катавасия. Я играю теми картами, которые есть: других карт и других слов у нас нет, так что ими приходится оперировать и пытаться высечь в своих головах хоть какую-то искру смысла. Если мы не способны сосредоточиться и увидеть смысл в названном различении, тогда ничего не получится. Хотя словосочетание тавтологическое, бессмыслен-

ное, казалось бы, — отказаться от самого себя в пользу своего существования.

Поэтому одной из первых философских фраз, с которых начинается мышление, является (в частности, на Востоке) фраза Будды: «Не думайте о том, конечен мир или бесконечен, непрерывен он или дискретен. Думайте о том, что все есть страдание». И то же самое означает высказывание знаменитого дельфийского оракула, которое Сократ берет как лозунг своего бытия и своей философии, а именно: «Познай самого себя». Как ни странно, эти фразы тождественны по содержанию. Познай самого себя — и ты увидишь мир, Бога, увидишь предметы как нечто отличное от представлений. В различении кажимости и реальности увидишь что-то независимо от того, что ты, как человек, устроен именно таким образом, а вот, скажем, марсианин был бы устроен другим образом, червь — третьим образом и т. д. В этом отношении человек — существо трансцензуса.

Фактически мышление в данном случае есть нечто, что нам предстает, оно есть состояние, в котором видение видит себя. Свет, освещающий сам себя. Вот это или есть, или нет. Это может только само сделаться. Составить это по частям, сложить постепенно, шаг за шагом, прибавляя информацию к информации, нельзя. Чтобы ясно представить тайну, которая остается тайной, в древности люди пользовались метафорой света, выражающей как раз такое состояние. В частности, в Евангелии от Матфея примерно такой текст: если вы не видите даже то, что видите, как вы сможете увидеть того, кого вы не видите? Или там же: как можно посолить соль? Когда она есть, то разумеется, что она солит и придает всему свою соленость. А если соль теряет силу, то чем сделаешь ее соленой? Это почти буквальная цитата.

А вот другой пример неприродного элемента, который нельзя сделать, так как он не есть часть природы, существовавшей бы без чего-то происходящего в нас или с нами. Это доброта, которая так же тавтологична, как соль,

поскольку по определению она есть нечто, что не может иметь причин, ответа на вопрос «почему». Лишь в этом случае стремление человека к доброте означает, что она уже есть в нем, иначе он даже не знал бы, что она существует. Она в нем уже действует и в этом действии как бы смыкается сама с собой. Добрый человек добр, говорил еще Декарт. А если бы не было этого странного элемента, странной тавтологии, то человек из морали вообще ничего не мог бы воспринять и усвоить. Он не был бы способен иметь моральный опыт. У человека, лишённого соли, отсутствовали бы и моральные явления; доброта и совесть — эфир существования моральных явлений, условие и морального опыта в том числе.

Я уже приводил вам примеры немышления. Сидит человек, хочет добра человечеству и свою жизнь посвящает тому, чтобы изобрести лекарство, которое помогло бы людям стать более счастливыми. Так вот, человек, изобретающий подобное лекарство, на мой взгляд, не способен к нравственному опыту. Несмотря на все его знания и чувства, в нем нет соли; будь она, он понимал бы, что думать так значит не мыслить этически, а просто соединять слова. И еще один важный момент. Наша принадлежность к человечеству как к области мышления означает, в свою очередь, что в строгом смысле слова мы не можем начать мыслить. Ведь когда мы мыслим, мы имеем дело с чем-то, что в принципе не имеет начала, не можем сказать: вот я начинаю мыслить. Мышление нельзя начать, можно только уже мыслить, быть в мышлении. Это таинственно, как соль, которую нельзя посолить. Поэтому, говоря о феномене преемственности, можно констатировать, что традиция есть нечто такое, относительно чего нельзя совершить следующий акт, а именно взять и вступить в нее. Начать традицию нельзя и вступить в традицию, если ее нет, тоже нельзя. Об этом важно помнить особенно в случае расшифровки социального контекста, когда вся проблема состоит в том, что точно так же, как нельзя начать мыслить, так нельзя начать и историю, ибо мы уже должны быть в истории.

Если подытожить все это, то получается следующее. Есть нечто, что мы можем сделать, и есть то, что мы сделать не можем, хотя это делается в нас, с нашим участием, но не нами. И еще. Вводя различие между реальностью и кажимостью, я говорил, что сама идея этого различия не может возникнуть из опыта. Например, свет падает на предметы — мы смотрим на экран и тени воспринимаем как предметы. Нечто подсовывает нам тени в качестве предметов реального мира. Кант в таком случае сказал бы: «Наши представления нами играют». Мы полагаем, что видим, а в действительности из какого-то другого мира, которого мы не знаем (так как не знаем, откуда свет), кто-то производит в нас некие состояния, кажущиеся нашими представлениями, и играет нами. Кажимость в данном случае есть нечто, что как бы производится в нас неким сознательным существом. Платон человеческий путь представлял как путь спасения или освобождения именно от этой игры. Оказаться человеком для него означало прекратить эту игру, выпасть из нее, чтобы тобой не играл другой мир. Я же эту ситуацию назову сейчас другими словами, а именно «ситуацией, когда уже поздно». Упрощая, ее можно расшифровать так: я решил что-то подумать, а уже подумалось, потому что слишком поздно. Что значит поздно? Философия говорит: человек понимает то, что он способен сделать сам. А в данном случае тени, принимаемые нами за вещи, не мы сделали, и поэтому не можем их понять. Так как сделал кто-то другой, некая тайная инстанция, которая играет нами посредством наших представлений. Уже произошло что-то — поздно. Именно это мы испытываем по отношению к вещам, которые нельзя начать. В применении к нашей ситуации я выражу это социально-политической метафорой. Слишком поздно и нельзя быть гражданами демократического устройства, захотеть и быть ими. Поздно, если уже не были. В этом вся дилемма. Гражданами являются те граждане Европы, которые уже добрую тысячу лет являются таковыми. В отличие от нас они уже в традиции. Это не ответ на то, что де-

лать и чего не делать. Но так существует странный парадокс относительно того, что является историей, бытием.

Противовесом ситуациям кажимости, «когда слишком поздно», могут явиться лишь те элементы, которые я назвал неприродными; они есть то, что уже должно быть. Нечто должно быть, и тогда мы можем распутать наши ситуации, которые с нами случаются всегда с запаздыванием. Вырваться из пещеры можно, если уже что-то есть. Или, скажем по-другому, если нечто есть, оно должно быть явлено. В том числе на уровне моей способности мыслить, поступать или, если угодно, моей способности требовать и ожидать. Например, гражданином может стать тот, у кого уже есть способность требовать и ожидать быть гражданином. Извне мысль гражданственности воспринять нельзя, если в тебе уже нет этого горизонта. Того горизонта, без которого человек не мог бы даже вообразить свое существование и осмысленную жизнь. Когда горизонт воображения совпадает с допустимой жизнью, тогда человек может жить в демократических сложных институтах. А взять и заимствовать эти институты нельзя. Ничего не получится.

Беседа пятая

Мы остановились на разборке «явленности существования», имея в виду существование в каком-то образном, чувственном, наглядном проявлении. Напоминая об этом, я подчеркиваю, что «явленность», «явилось» предполагают какую-то уже случившуюся развитость событий, развитость нашего сознания. Нечто осуществилось настолько, что могло явиться. Чтобы дать нить для последующего, я приведу вам цитату из Гете, который, имея в виду это мгновение истины, говорил так: «И в нем разве только поэт рождается? Нет, рождается и философ», потому что всякая истина сначала является нам в произведенном виде и даже (как Gestalt) в виде образа. Когда я произношу «явление» или «явившееся», то обозначаю этим уже нечто развившееся настолько, что это явление предстает как образ, а образ есть первоявление истины. Поэтому в такое мгновение и рождается не только поэт, мастер образа, но и философ, мыслитель. И явившееся в виде образа обладает одним интересным свойством, отличающим его от того, что мы обычно называем явлениями. То есть от таких явлений, воспринимаемых нашими органами чувств, которые есть явления чего-то, когда мы не можем отличить сути от образа (о котором говорил Гете) или реальность от того, как она образно нам предстала.

Между тем все, о чем мы говорим, это как раз попытка найти пункт именно такого соприкосновения сознания и жизни, поскольку мы пытаемся схватить жизнь, живое из себя и одновременно то, о чем мы говорим. Ведь у всех нас — и, я думаю, вы с этим согласитесь — всегда есть чувство, что наполненность нашего сознания предметами, знаками, формулами — это еще не жизнь. Такое интуитивное впечатление посещает нас в какие-то моменты, и, когда посещает, значит, нам повезло — мы не совсем еще животные. Посещающее нас иногда чувство, что наше сознание наполнено не живым, а чем-то мертвенным, связано с тем (и об этом я говорил раньше), что всего времени или всех событий, всего пространства «случая» недостаточно для смысла, и в определенном отношении всей жизни недостаточно для жизни. То есть свои потенции и возможности эвентуальных поступков мы часто омертвляем, так как, решаясь осуществить или пережить что-то, мы чувствуем для себя опасность, что другие нас не поймут и мы встретимся со стеной непонимания, о которую разобьем себе лоб, и, чтобы существовать, не переживаем этого, отказываемся жить. В этом смысле смерть переплетена с нашей жизнью, она участвует в каждом акте нашей жизни. И, скорее всего, именно сила жизни порождает омертвление наших способностей, потенций, возможных переживаний и т. д. Всего набора непосредственных переживаний, которые я де-факто называю жизнью, недостаточно для жизни. Для жизни, очевидно, нужно пережить и то, в чем мы можем и способны сознательно принять смерть. Оказывается, только приняв смерть, мы можем пережить то, чего не можем пережить иначе. Поэтому символ смерти имеет такое большое значение в философии и для философствования, для актов мысли в самой нашей жизни. Иногда мы не можем мыслить именно потому, что не можем себя представить мертвыми, полагая, что это случайность, которая случается или вообще не со мной, а с другими, а если со мной, то не сейчас. Или случается вообще — не с личностью, как говорил Хайдеггер, а

с тап, со средним родом. Отсюда и наши высказывания типа: мы живем так, как живем (к сожалению), и можем то, что можем. Эти философские тавтологии являются истинными, хотя и бессмысленными суждениями. Сказать «мы можем то, что можем» или «мы живем так, как живем» означает лишь одно: мы так живем, не решаясь на настоящую жизнь.

И поскольку наши беседы посвящены теме, почему и зачем мы вообще мыслим, я могу сказать, продолжая эти тавтологии, что мы должны выполнить сами акт мышления именно потому, что мы мыслим то, что порождено в нашей голове каким-то стихийным потоком, что пришло нам в голову. Тогда как мыслить в настоящем смысле — это мыслить не то, что мыслится само собой, а то, что порождается на каких-то скоординированных и концентрированных основаниях, в источнике которых находишься ты сам. Избегая психологических различий, скажем: глупость — это то, что думается само собой, а умное — это то, что мы мыслим сами. А теперь попробуйте, взвесьте, сколько в нашей голове глупого и как мало того, что мы действительно подумали сами.

Эти тавтологии, как ни странно, похожи на те вещи, которые я называл «рождениями», — «рождается», но нами не делается. Мы причастны к средоточению каких-то наших сил, созданию интенсивности некоторого поля, в котором мысль не рождается по частям, поскольку то, что родилось, довольно сложное, многоэлементное существо, с ним ничего нельзя сделать добавлениями, улучшениями и т. д. Например, в поэму ведь ничего нельзя добавить, если это действительно поэма и она родилась. Что бы мы ни думали о Гамлете и как бы его правильно ни толковали, к трагедии Гамлета мы ничего не добавляем. В лучшем случае наша мысль о трагедии «Гамлет» есть способ жизни этого произведения в нас самих, бесконечный модус жизни чего-то родившегося в мире искусства. В такого рода тавтологиях я пытаюсь нащупать наше существование в виде какой-то живой точки и под мыслью понять следующую

щее: нечто, что я знаю, но не могу определить, я знаю тогда, когда это случается, в момент самого явления. Собственно, это и есть то, что я называл вам «светом, освещающим себя», «мыслью». Когда это передо мной и случается, в момент явления я знаю, и, если у меня есть это явление, я не могу помыслить иначе, чем оно говорит. Хотя отличить здесь явление от того, что является, невозможно, так как внутри тавтологии невозможно различение; это и есть человеческое первопереживание мысли.

Декарт называл такого рода состояния человеческого сознания «простыми интуициями ума» и добавлял, что не только нельзя их определить, но и сама попытка их определения разрушительна для их достоверности (определение, как вы знаете, есть попытка составления — убавления, добавления). Значит, мы сталкиваемся с какими-то несоставляемыми состояниями мысли, в которых «помыслить» означает знать, что это так. Ведь обычно мышление оперирует терминами и понятиями, посредством которых мы что-то доказываем, устанавливаем, так это или не так. А здесь «помыслить» и означало бы одновременно знать, что это именно так. Иногда это похоже на религиозные переживания. Я свободно пользуюсь этими сопоставлениями, потому что в религиозном опыте тоже присутствует опыт мысли, хотя религиозное сознание отличается от философского, но сама мысль как таковая присутствует в этом опыте. Например, в одном месте апостол Иоанн говорит: если ты знаешь, что Бог слышит твою просьбу, то ты уже имеешь то, что просишь. Ты попросил и внутри просьбы уже имеешь то, о чем ты попросил, нет интервала между одним и другим. И точно так же в мысли: нет интервала между явлением ее в моем состоянии сознания и тем, как есть на самом деле, то есть тем, о чем эта мысль. Мы не путем опосредований приходим к тому, о чем она, поскольку нет интервала. Кстати говоря, на неинтервальность внутри самого акта мышления указывает и постулат Декарта: *Cogito ergo sum* — «Я мыслю, я существую». Это не дедукция, не доказательство суще-

ствования (ведь Декарт предупреждал, что это не силлогизм, хотя там присутствует слово *ergo* — «следовательно»), а интуиция; Кант впоследствии называл эту фразу тавтологией.

Это и есть живая точка, живое сознание, живая мысль. И вся проблема живого знания состоит в том, что оно, во-первых, мелькнув на какое-то мгновение, как разряд молнии, уходит затем на дно нашего сознания и существования, покрываясь другими вещами в силу закона, о котором я говорил в прошлый раз, а именно «уже поздно». Всегда уже в мире свершились и сцепились определенные действия, и в силу этих с большой скоростью совершившихся действий, которыми мы движемся в нашем сознании, это живое знание уже покрылось какой-то конструкцией, и нам бывает трудно или невозможно — на это может уйти вся жизнь — найти себя, установить тождество с самим собой. Философы и психологи называют это тождество *identity*. Но это не просто тождество, как в русском или грузинском языках. В романских языках *identity* одновременно применяется и к лицу, обозначает лицо, личность. Скажем, у нас говорят «паспорт», а по-французски *carte d'identité* — удостоверение личности, то есть твоей *identity*.

Identity вещь вообще сложная, и бывают какие-то точки в циклах, когда это может стать общекультурной проблемой. Начало XX века, например, было именно такой точкой и общеевропейской кризисной проблемой, проблемой личности. Личности мыслящего, сознающего и переживающего человека. Его старые способы самоидентификации не срабатывали, а новые еще не сложились. Это и есть драматический случай разрушения *identity*, как это видно в философии Ницше, когда сама интеллектуальная или мыслительная проблема разыгрывалась в теле драматичной судьбы личности. Вы знаете, что драматичны не только писания Ницше, но и его жизнь и смерть. Последние примерно десять лет своей жизни он провел в сумасшедшем доме. И всю жизнь он жил в на-

пряжении человека, который вот-вот сойдет с ума. А в области искусства таким примером является Антонен Арто, один из теоретиков и основателей современного французского театра, театра авангарда. Арто также мучился проблемой «identity» не как проблемой, которую решают, а сам был в своем деле и своей судьбе носителем этой проблемы, она его раздирала просто физически и тоже привела к сумасшествию.

Для связи этой проблемы с тем, что я назвал «явлениями», обратимся к ней со стороны временного момента, подчеркивающего характеристическую мгновенность такого рода состояний, которые я описывал, и нашу способность их продлить. Продлевать можно, лишь повторив и имитировав. А повторение и имитация того, чего нельзя составить, невозможны. Когда я говорил, что рождаемое не рождается путем составления, то в этом предполагалось наличие одной временной характеристики, которая для нашего человеческого состояния выступает как случайность мгновения. В начале сборника «Часослов» Эриха Марии Рильке, австрийского поэта XX века, есть удивительные строки, которые в моем прозаическом пересказе выражают содержание этого мига: «Склоняется час и на меня опирается с отчетливым металлическим звуком, сотрясены мои органы. Я чувствую, я могу и создаю пластический день». Пока, мимоходом, замечу, что здесь обыгрывается различие между часом и днем; склоняется час, а создается день.

Но что это за день? Ведь в нашем условном разделении есть понедельник, вторник, среда и т. д. И творение тоже включало в себя семь дней. Но кроме этих дней есть, оказывается, всегда еще один день, а именно сегодняшний, который как бы вертикален по отношению ко всему течению дней, присутствует в каждом из них. Этот день не один из текущих дней, не понедельник, вторник и т. д., но всегда еще один день. Кстати, об этом тождестве человеческого опыта в некоторых бытийных точках нашего существования и сознания можно прочитать в Евангелии

и посланиях апостолов. И расшифровать «склоняется час» можно так: мир как бы покачнулся, изменились меры, и всякое склонение мира проходит через меня (в этом и мысль Декарта); или оно уйдет в небытие и унесет с собой мир, или случится что-то другое. Склоняется мир, и час на меня опирается с отчетливым металлическим звуком, но я чувствую: могу. Я могу осуществить этот акт идентификации в том состоянии, в котором, когда это есть, я мыслью знаю, что это так в момент самого явления. И создаю пластический, а не астрономический день.

У Рильке можно обнаружить и другие поэтические примеры, имеющие отношение к нашим проблемам. В тринадцатом из сонетов к Орфею у него есть место, которое звучит примерно так: «Стань, и вместе с этим знай небытия значенье, бесконечную глубь маха твоего внутреннего качения, что его ты целиком описываешь в этот единственный раз». Рильке показывает нам: вот то состояние, в котором в момент явления, если я мыслью, я знаю, что *это так*, как утверждается мыслью, и между мыслью и «это так» нет интервала. Ибо здесь точка на кривой безумного склонения над пропастью небытия, хаоса, ничто. А наш маятник промахивает всю глубину этого хаоса и выныривает все-таки там, где мы стали. То есть Рильке указывает, что есть размах этого маятника и не само собой разумеется, что он вернется в то состояние, в котором я могу сказать: «Я существую». На какой-то точке его безумного размаха можно потеряться и не прийти. Значит, ты не просто становишься, а еще должен измерить глубину возможного небытия. Поскольку именно его ты должен пройти, чтобы стать. Ты не можешь быть продолжением самого себя, поскольку, не имея преодоленного опыта отрицания и небытия, ты будешь просто занят, превратишься в мертвую марионетку самого себя и тебе придется сказать: это не жизнь. Этой темой мертвых вещей Рильке перекликается с драматическим материалом поэзии Антонена Арто, который тоже вводит проблему чувственного, образного или телесного явления истины.

Прочитую Антонена Арто из сборника его стихов и текстов, которые условно можно назвать стихотворениями в прозе (написаны они в 20-х годах нашего века), когда он был участником литературного течения, называемого «сюрреализм». Арто активно участвовал в деятельности этой группы, в том числе в написании ее манифеста. Правда, потом, через довольно короткое время, он разошелся с основным идеологом и основателем сюрреализма Андре Бретоном, но деятельность Арто как сюрреалиста несомненна, она продолжалась и после его разрыва с этой группой. Очень характерно называется этот сборник. Если вы вспомните мои слова — не мысли, потому что мысли вы не все понимаете, как и я сам не понимаю их до конца, но слова, которые всегда заряжены ассоциативной силой, — помните: «неродившийся», «аборт», «выкидыш», когда я различал, что может стать, но не стало. Говорил вам о полусуществах, полуме вместо полного ума и полного существа. Так вот, сборник этот называется очень интересно, хотя перевести название очень трудно. По-французски звучит так: *L'ombilique des limbes* — это соединение рождения — одна ассоциация; а «лимб» — не переводимое ни на русский, ни на грузинский язык слово, обозначающее некую область органического пресуществования. Есть небесная сфера звезд, звезды — это уже артикулированные, гармонические создания, а ниже их какой-то лимб, где вещь находится как бы в состоянии предрождения. И вот Арто, видимо, чувствовал себя, называя свою книгу, существом, находящимся как раз в состоянии предрождения, которое никак не может родиться. Этим он мучился, переписываясь по поводу стихов, опубликованных в сборнике, с Жаком Ривьером, редактором журнала *Nouvelle Revue Francaise*, объединившим в те годы практически всю авангардную литературу Франции. Арто пытался объяснить ему свое мучительное состояние, и Ривьер отвечал ему, что его стихи интересны, но они не могут считаться в традиционном смысле произведением искусства, поскольку они не завершены. Для Арто же не это было главным, и он отвечал примерно так: ме-

ня не интересует завершение, меня интересует мое существование посредством стихов и то, что я в своей плоти испытываю, находясь как бы между бытием и небытием, подобно мыслящему организму; я чувствую его существование, но у меня каждый раз не приходят в координацию мои ментальные силы, чтобы придать этому существованию форму ясного выражения, чтобы оно заговорило артикулированным голосом. У меня, писал он, все время вместо этого получается скрип столкновения абортю. (Представьте себе: абортюющие существа, скрипя, сталкиваются одно с другим, и ничто не рождается.)

И в своем так называемом «театре жестокости», который он пытался теоретически обосновать он тоже стремился дать кристаллизацию тому, что не получало выражения через традиционные рациональные средства, будучи противником психологического театра диалога, когда на сцене люди просто разговаривают или вслух произносят готовый литературный текст. Он считал, что на сцене должно происходить нечто совсем другое, обращаясь в поисках более выразительных средств к восточному театру, к опыту мистиков, американских индейцев и т. д.

Попытаемся представить проблему Арто, которая развертывалась им в поиске самого себя в каких-то состояниях. Проходя этот опыт хаоса, мы что-то из него должны все-таки извлечь, поставив такой вопрос: на каком уровне мы находим себя и что с собой отождествляем? Ведь то существо, которое обозначено знаком мгновения, непонятно и неизвестно откуда приходит и куда уходит это существо явно интермитентно, прерывисто. Нельзя быть все время в состоянии, которое я описывал. Наше существование в нем несомненно, но мы ведь сразу после этого живем в другом режиме, наши силы сконцентрированы в этот миг, а следующий уже рассеян. Наше внимание отвлечено, мы спим, потом просыпаемся, то есть находимся в режиме обычной повседневной жизни.

Для меня, говорит Арто, существует очевидность чистого тела, которое ничего общего не имеет с разумом.

Вечный конфликт между разумом и сердцем проходит по самому моему телу, орошаемому нервами. Представьте себе нервы как систему оросительных каналов, когда в области ненамеренных аффектов образ, приносимый мне моими нервами, принимает форму самой высокой интеллектуальности. Обратите внимание на словосочетание: образ, поставляемый мне нервными каналами, получает форму самой высокой интеллектуальности, которую я совсем не хочу лишать интеллектуального характера. И только поэтому присутствую и являюсь свидетелем образования понятия, которое в самом себе несет фульгурацию* вещей, приходящих ко мне с шумом творения в том смысле, как оно представлено в библейских текстах, когда нечто не составляется, а создается из ничего. Я обращаю ваше внимание на неслучайность слова «творение» и одновременно на чувственную сторону — творение является с шумом, с грохотом. Никакой образ меня не удовлетворяет, если он не является в то же время познанием. Вспомним Гете: если образ не отделен от познания, то он удовлетворяет меня только тогда, когда вместе со своей собственной субстанцией, плотью, несет и свою собственную прозрачность. Ибо это плоть, которую абсолютно прозрачно представляет мой усталый дискурсивный разум и тем самым хочет дать увести себя сцеплениям этой новой абсолютной гравитации. Такая плоть, такие вещи, которые одновременно и вещи, и мысли (или понятия), движутся не по связям нашего дискурсивного размышления — сравнения, сопоставления, вывода, а по силе гравитации. Это для меня нечто вроде суверенной реорганизации, где участвуют лишь законы иллогического и где совершается триумф открытия нового чувства.

Оказывается, то, что Гете называл чувственным явлением и над чем мучился Арто, предполагает контекст сопоставления не с нашими чувствами, имеющимися у

* Fulgur (*лат.*) — молния; фульгуриты — «громовые стрелы», ветвистые трубочки, образующиеся от удара молнии в песок. — *Прим. ред.*

нас как у психофизических существ, а с новым чувством. Не таким, которое дано человеку природой. Эти странные создания, которые одновременно и плоть и в то же время прозрачной плотью представленная мысль, относятся не к тому, что мы называем ощущениями, а к новым чувствам. Это новое чувство, хотя оно как бы растворено или потеряно в беспорядке, как раз и придает фигуру понимания противоречивым фантазмам сна, являясь, по словам Арто, завоеванием духа, совершенного им над самим собой, и оно не устранимо разумом. Вне духа оно не существует как чувство. Это порядок и упорядоченность, это способность ума к чувствованию, это значение хаоса, который оно (то есть чувство) не принимает как таковой, а интерпретирует и тем самым устраняет хаос. Поэтому маятник и промахнул бесконечную глубину ничто, но вышел. Это логика иллогичного, и, сказав это, я сказал все, заявляет Арто. Мой *deraison*, прозрачный неразум не боится хаоса. Я не отказываюсь от моего духа, я хочу лишь перенести его в другое место вместе с его законами и органами. Новые чувства есть органы духа, а не органы наблюдаемого тела. Так что мучительный опыт, который Арто переживал на самом себе, есть опыт именно испытания и нахождения новых чувств, а не просто рассудочных мыслей.

Антонен Арто вовсе не самоцельно предавался автосексуальному автоматизму духа. Для него имела большое значение сексуальная символика человеческого тела и проигрывание новых состояний чувства через сексуальную символику. И то же самое он пытался показать на сцене. В реконструкции это выглядит так: не автоматизм человеческих движений или поступков сам по себе, а в этом автоматизме как режиссер я, фиксируя, стремлюсь к открытиям, которые не способен дать мне чистый разум без органов и без чувств. Поэтому я отдаюсь лихорадке снов, пытаясь извлечь из них новые законы. То есть ищу как бы интеллектуальное око в безумии, аналогично контексту метафорического обозначения центральной точки

урагана, «глаза смерча». Это не просто ясная точка смерча, а непосредственно сам смерч, абсолютный хаос.

Значит, сцепив явление (образ) с мыслью, мы теперь знаем, что это сцепление не с чувством как таковым, а с новым чувством. Наши рождающиеся существа есть духовные существа, но в то же время органические — в них есть какая-то чувственность, плоть. Без плоти, для Арто, они не стояли бы на ногах. Проблема плоти таких состояний, которые я называл мыслью, одна из глубинных проблем человеческого переживания вообще; в истории человеческой мысли она выступала разными путями, выражалась в разных словах, не похожих одно на другое, но связанных, поскольку, видимо, есть некая общая структура самой этой проблемы. Если брать различия между голым рассудочным умствованием и нашими чувствами и переживаниями, мысля при этом об особом носителе или материи редких состояний понимания у человека, мгновенных, фульгуративных, и держать их на конкретной плоти, то это может быть передано и в моральных, и в религиозных, мистических, и других терминах. Вспомним, в частности, такого мыслителя и поэта, как Уильям Блейк, для которого это было реальным переживанием. Он выражал эту проблему так: то, что мы называем духами, есть организованные существа, то есть тела. Здесь есть одна тонкость. Помните, я говорил о том, что мысль вообще может быть опасна, во-первых, для окружающих, поскольку они могут быть не способны ее нести, она их разрушит, а во-вторых, для самого носителя мысли, даже если он ей адекватен, ибо она навлекает на него гнев властей. Так вот, эта опасность мысли — та же самая проблема, как и в случае феномена Арто, — мучила и Блейка, хотя выражал он ее другими словами. Блейк говорил, что всякая идея — это человек, имея в виду простую вещь: идея живет, как бы «нанесена» на физической, психической и другой артикуляции человека. Любая возвышенная идея — это не абстракция и голое рассудочное существование, а конкретный человек. Такова одна из разновидностей существования этой проблемы.

А ее другая разновидность может выступать в религиозном опыте. Она очень проста, таинственна, но содержит в себе все составные части нашей проблемы и связана с вопросом воплощения или отличения Христа и Антихриста. Чем Антихрист отличается от Христа? Тем, что он сугубо идеален. Антихрист — это отрицание того, что мысль может существовать в конкретной плоти, то есть быть воплощенной. Понятно, конечно, что тело Христа — это особое тело и как вещь-символ оно есть тело всякого человека. Христос — это Бог-человек, а нигилистический Антихрист есть отрицание того, что человек способен в конечном виде выполнить что-либо совершенное, что конкретное может быть носителем совершенства. «И в этот миг я чувствую — я могу» Рильке — это то же самое переживание. Приведу в этой связи замечательную блейковскую аксиому. Блейк писал, что все люди делятся на две категории: на тех, кто считает, что только Бог действует как некая высшая трансцендентная идеальная сила, а другие полагают, что Бог существует и действует только в живых и свободных существах, которые, следовательно, — это я добавляю — могут сами. Кстати, это просто иносказание все той же разницы между Христом и Антихристом. Это и есть знаменитая проблема нигилизма XX века. Нигилизм — это твердое убеждение, что не я могу. Говоря на абстрактном языке, это отрицание возможности как таковой, что в конечном человеческом действии может быть выполнено что-то. Что всегда может быть завтра.

По следу этих слов оглянитесь на нашу историю, пускай перед вами калейдоскопом пройдет опыт 20—30-х годов. Не я могу. А христианский принцип европейской культуры как раз противоположный — он гласит в философском его выражении, поскольку философия и религия разные вещи: что бы ни случилось, как бы все ни складывалось, *я могу*. Это принцип Декарта — мир устроен так, что всегда, несмотря ни на что, есть хоть одно существо, которое может. В том числе может поступать вопреки и в противовес всем природным силам, всем обстоятельством

вам, всем вынуждениям и т. д. Хотя поступать оно всегда будет конечным образом, несовершенно. Тело Христа — это совершенный образец конечного действия, потому что Христос — человек, а Антихрист есть отрицание возможности автономного ответственного человеческого действия. И утверждение передоверенности человеческого действия другим инстанциям. Не я могу, Бог может; как он там распорядится, какими мне неизвестными путями, но без моего риска, без моей крови и без моей плоти.

Теперь сообразите, сколько актов нашей жизни могут быть разделены по этому критерию, какие из них относятся к тому, что мы знаем и можем, когда у нас есть эта живая точка внутренней свободы (помните, я говорил в самом начале о живой точке) и когда мы совершаем действия, не признавая существования такой точки. Так что не случайно на изображениях Антихриста всегда присутствует что-то мертвое, неживое. Если резюмировать все сказанное в связи с Рильке, Арто и Блейком, то связанное с нигилизмом известное изречение в XX веке «Бог умер» означает простую вещь: если Бог умер, то и ты умер. Тогда нет ни одного существа, которое может сказать о себе: я существую и я могу.

Тем самым мы постепенно локализуем проблему чувственного явления или мысли. То есть знаем, что слово «чувственное» в нашем случае употребляется в особом смысле, в смысле тех чувств, которые не рождаются в стихийном естественном режиме нашей психики. Они не рождаются, если в психике не участвуют некоторые другие вещи, в том числе и акт воплощения. Значит, мы приведены к пункту, в котором имеем дело с чем-то, что не приходит к нам, что мы не воспринимаем из функционирования наших органов чувств. Скажем, у существ Пуанкаре (которые находятся на одномерной поверхности и считают ее бесконечной) в отличие от человека нет различия между двумя категориями ощущений. А именно: между предметными восприятиями, которые возникают на основе раздражения органов чувств извне, и другой их ка-

тегорией, которые привносятся человеческим существом вместе с его рождением. В опыте, который я вам описывал, существа Пуанкаре ничего от себя не привносят и из себя ничего не извлекают. А если так, то в них явно действуют какие-то другие силы, превращающие их в подобие духовных марионеток. Или другой пример: представьте себе, что вы наблюдаете за восходом и закатом Солнца на небесном горизонте, когда движение Земли участвует в любых наших восприятиях, является их невидимым универсальным элементом. И мы видим не движение Земли, а движение Солнца. Является ли в этом случае предметом наших ощущений движение Земли, которое участвует в том, что наши ощущения таковы, каковыми они являются? Нет, не является, поскольку ощущаем-то мы движение Солнца. И точно так же у существ Пуанкаре существует универсальная сила, которая не является предметом их ощущений. Ибо наши мысли и представления могут порождаться не нами, а некой силой, которая посылает нам то, что мы якобы испытываем. Это и называется «ситуацией духовных марионеток», которые внешне выглядят сознающими и чувствующими, а в действительности они управляемы какой-то другой силой. Эта проблема управляемости нашего сознания — тоже одна из проблем XX века, отсылающая нас к природе мышления, которая есть какая-то сила, действующая в противоположном смысле описанной мною на примере существ Пуанкаре.

Все, что я говорил, предполагает, следовательно, что есть некое мыследействие, порождающее в нас реальные переживания, такие, которые мы никогда не пережили бы и никогда не испытали без этого мыследействия.

Беседа шестая

Итак, мы имеем дело с проблемой мышления, которая содержит в себе определение человеком своего места в мире, учитывая, что такого места он не имеет. Нет никакой натуральной причины, природной последовательности событий, которая породила бы в человеке мысль. Я говорил вам уже, что мы можем принять некоторые вещи как формы, не зная, как они случились, не имея возможности выйти за пределы сознания, памяти и символов, чтобы откуда-то со стороны посмотреть на них внешним взглядом и тем самым вывести их происхождение. Мы уже в сознании и памяти, и нет никакой такой точки, в которую мы могли бы выйти, и там обнаружить человека без сознания и памяти, и оттуда впервые получить его сознание. Это невозможно. Мы должны лишь принять и выявить сначала «что есть», описать это и затем вывести последствия.

То, что я сейчас сказал, мы видели прежде всего в проблеме представления. Представление — это первая мысль, поскольку она содержит в себе отличие восприятия от реальности и предполагает человеческое «Я». Когда кто-то о себе говорит «Я», это не часть и событие природы. С этого момента и начинается наша история, вся наша проблема.

Для пояснения той ситуации, в которой оказывается это чувствующее, желающее и сознающее существо, я

приводил параболу Пуанкаре. Сделаем еще один шаг. Тот материал, который мы накопили, позволяет нам продвигнуться дальше. Вот я сказал: есть человеческое восприятие и в нем предметы восприятия. Предметы обозначены знаками, и фактически тот запас готовых представлений, состояний нашей ментальности, который у нас есть, является как бы образами этих значений, уже содержащихся в языке. Благодаря им предметы наделены определенными свойствами, атрибутами. Ведь под мышлением мы обычно понимаем нашу способность отвлеченно от ощущений оперировать этими мысленными значениями, строить их в суждения, умозаключения и т. д. В силу чего оно кажется нам такой же психической способностью человека, как и его чувственность, воображение, эмоции.

Но, будучи связанными с устоявшимися представлениями, мы должны тем не менее от них отделаться, чтобы далее оперировать словом «мышление». Учитывая, что сами эти слова — мышление, чувства, эмоции, ощущения, представления и подобные им — получены путем того, что философы называют рефлексивной объективацией. Или, говоря проще, получены в результате того, что мы сами путем наблюдения себя поняли о самих себе из своих действий. И нечто назвали чувством, другое — ощущением, что-то — страстью, что-то — мыслью. Но это не годится по той причине (как я уже говорил), что мысль всегда избыточна по отношению к предметному знанию, поскольку содержит в себе освещение самой себя. Например, «я вижу стол» — это утверждение, которое содержит в себе некоторое поле, омывающее значение «стола», и большее, чем этот стол. Следовательно, здесь есть еще что-то, условно называемое «смыслом». И поскольку это так, то мы предполагаем, что, очевидно, способность мышления не есть все же в строгом смысле обычная способность человека, а есть некоторое свойство именно этого поля. Если вы вспомните Платона, то под идеями он имел в виду совсем не то, когда говорят, что «у меня есть идея». Хотя мы часто употребляем это слово, и, к сожалению,

философы тоже так говорят, предполагая, что есть особые ментальные состояния, называемые идеями, которые находятся в голове человека; для Платона осмысленней был другой оборот: не идея у меня в голове, а я в идее.

Все это фон ассоциаций, который важен для понимания следующего шага. Когда мы берем мир, расчерченный значениями, зафиксированными в знаках языка, то видим, что здесь явно чего-то не хватает, так как воспринимаемое нами значение вещи, которое мы полагаем в отрыве от себя, есть продукт чужого сознания или действия какой-то силы, которая невидима для нас. Существа Пункаре находятся именно в этой ситуации, как и мы, когда видим движущееся Солнце, в то время как невидимым элементом является движение Земли. Так что это только кажимость, только тень. Но если мы будем разбирать эту тень по частям — часть А, часть В, разбирать все элементы значения, то никогда не выйдем за рамки тени. В этом смысле чего-то не хватает. Мы можем бесконечно описывать тень и никогда не придем ни к какой реальности. Это можно назвать проблемой бесконечности описания. Она очень хорошо видна не только в науке, но и в искусстве. В этой связи показательны, например, мучения Марселя Пруста в преодолении так называемого реалистического описания, которое видит предметы реального мира, обозначенные нашими представлениями как знаками значений, и поэтому оно оказывается в кругу дурной бесконечности. Скажем, я могу бесконечно вглядываться в пирожное, которое держу в руке, описывать его и путем описания того, что я вижу, никогда не приду к тому, к чему приведет меня произвольное воспоминание. Такое описание не проясняет его содержания в смысле восприятия. Из него не следует, как смысл видимого всплыл из глубин моей души и собственнлично предстал в качестве произвольного воспоминания. Но тогда что значит этот взгляд? Я смотрю на пирожное (у Пруста оно называется «мадлен») и пытаюсь максимально детально представить его составные части. Но это дурная бесконечность

в том смысле, что его можно описанием подразделять все дальше и дальше — нет причин остановиться. Нет ничего, что могло бы остановить такое описание. Короче, если мы поменяем термины, то ведь то, что я применял к проблеме описания, вполне подходит и к движениям существ Пуанкаре. Там такая же дурная бесконечность, как и в нашем случае. Значит, в нашей жизни мы хронически оказываемся в положении этих двумерных существ в описаниях мира вокруг нас. И более того, тут есть еще одна интересная вещь. Вот у меня есть набор каких-то знаний. Я их обрабатываю описанием или постройкой логического анализа, но упираюсь в следующую аксиому: из известного нельзя получить больше того, чем оно содержит, из комбинаций значений, составляющих известное, нельзя получить новое или неизвестное. Здесь нечто подобное тому, что происходит в русской поговорке, определяющей обыск: ищут то, что сами же подложили.

Я уже говорил вам, что все отличие человека состоит в том, что в описываемый предметный мир он вносит самого себя, нечто уже существующее в себе и способен извлекать это. То есть проблема мышления есть проблема измерения; проблема смотра в одном, двух или многих измерениях. Кроме предметного измерения есть и другое, в котором совершается акт мысли; если в мысли мы сталкиваемся с феноменом, когда «Я» присутствует силой своего самопроникновения, есть свет, освещающий и видящий самого себя. Это и есть чистый акт, потому что свет видит себя, а не предметы света. Мы обнаруживаем его в самом себе, в своем самоосуществлении, в момент явления. И когда мы нечто только помыслили, как уже знаем, что это так. Поскольку здесь нет интервала опосредования, в том числе интервала доказательства, обоснования и т. д. Поэтому я и говорю, что есть некоторое качественное переживание, бесконечное по своей природе, некоторая интенсивность, являющаяся дополнительным измерением, которое мы разворачиваем в некоторое пространство.

Чтобы более точно обозначить проблему, которую я начал словами «не хватает чего-то», обратимся к конкретному составу наших переживаний. Например, у нас есть такое движение нашего сознания, как желание или страсть добра. Представим себе: у нас «пустая» голова и в ней возникло это движение. Какая же причина вызвала его? В обычных восприятиях какому-либо состоянию всегда предшествует событие в мире. Скажем, очки должны упасть, чтобы я услышал звук. В этом случае состояние моей чувственности, восприимчивости предшествует движению моего сознания, которое облекается в мысль или представление о звуке. А вот движению добра ничего в этом смысле не предшествует. Хотя, казалось бы, чтобы в моей голове было добро, должна быть причина быть добрым. Но на самом деле это не так. Более того, здесь действует очень интересный закон (он потом понадобится нам в связи с проблемой пространства и времени), который вы интуитивно поймете, если откажетесь от установившихся привычек и дадите проявиться тому, что Декарт называл «естественным светом», фиксируя тем самым, что именно в этом случае нам чего-то не хватает. Ибо человек, повторяю, отличается тем, что он как раз восполняет нехватящее, вносит собою такого рода состояние.

Кант по этому поводу говорил, что движению добра во мне предшествует закон как действие некоей свободной силы, которая сама не имеет никакого другого основания. Она в этом смысле есть свободное сознание, проявляющее себя любыми состояниями. Скажем, стремлением к добру, которому не может предшествовать никакое предварительное чувственное условие. Никакая тайная сила, которая играла бы мной, подсовывая мне восприятие. Иными словами, в человеке есть сцепления, имеющие своим основанием свободу, которые все же могут вырвать его из игры невидимых сил, поскольку они (тавтологии или состояния, не требующие никакого предварительного чувственного условия) сами являются невидимыми. В каком смысле? В том, что мы никогда не можем их представить наглядно в виде

предмета и дать им другое основание, чем они сами. А иначе, задавая вопрос «для чего быть добрым?», мы разрушаем феномен добра. Ведь что такое феномен? Это то, что само себя показывает. Поэтому если сказать, что добро служит для того, что человеческому роду выгодно, чтобы люди были добрыми (что они лучше приспосабливаются к окружающей среде, выживают в борьбе за существование и т. д.), то все это, во-первых, недоказуемо, так как с не меньшим успехом можно доказывать и обратное, что человеку невыгодно быть добрым, что именно это его губит. А во-вторых, и это главное, поскольку философа интересует прежде всего форма, формальный аргумент, то он может сказать: простите, рассуждая таким образом, вы нарушили определение морали, потому что ввели ее как нечто, что ни для чего и нипочему, а теперь ожидаете, чтобы она была еще и выгодной и чтобы ей предшествовали какие-то чувственные состояния. Скажем, чтобы во мне было что-то хорошее, нужно, чтобы предмет был хорош.

Именно в такого рода состояниях человек и делает прорыв к самому себе, способен себя увидеть. Чтобы увидеть себя, конечно, он должен отвернуться от предметов. Это и значит, что он должен прорвать предметную видимость, понять, что она является лишь проекцией его сознания и что предметам самим по себе вовсе не свойственно ничего из того, в чем он может реализовать и развить себя как человеческое существо, а priori имеющее в себе такие феномены, как совесть, добро, любовь и т. д. Следовательно, первый шаг мышления есть последовательное и четкое проведение своего рода принципа относительности. Скажем, я люблю женщину, что равносильно моему стремлению и страсти развить то состояние достоверности, которое и есть состояние любви; ведь в состоянии любви мы видим то, чего не видит другой, что неведомо никому, а между тем оно абсолютно достоверно для нас. История человека — это история прохождения пути и овладения в том числе и этим чувством, потому что любовь — как и все остальное — искусство, которое строится на понимании

случайности эмпирических качеств предмета моей любви; это не они являются причиной моего чувства. То есть воспринимаемое мною как связанное с этими качествами в действительности есть реализация чего-то совсем другого; в том числе развитие и восполнение меня тем, чего я не могу сам. Мы ведь с другими хотим воссоединиться именно потому, что посредством других растем, расширяемся, становимся больше самих себя и обретаем те миры, которые сами по себе не могли бы иметь. Поэтому, если говорить словами героя Пруста, Марсель на самом деле стремится вовсе не к Альбертине, а к миру Альбертины, которым нельзя овладеть, как можно было бы овладеть ее телом, наделенным определенными качествами: такими-то глазами, улыбкой, таким-то станом, такой-то грудью. Мы ничем этим не владеем. Чего же мы хотим, когда смотрим на трепещущую поверхность ручья, или на полет птицы, или на улыбку на губах женщины, на ее зовущие губы? Да, ее можно поцеловать, желая губами овладеть тем, к чему мы стремимся. А птицу вообще можно заключить в клетку. А как охватить поверхность ручья? Чем мы владеем? Конечно, мы способны только на духовное владение. Как говорил Пруст, физическим обладанием называют то, в чем мы как раз ничем не обладаем. А расширив и восполнив себя способностями, к которым мы сами не могли бы прийти никаким, так сказать, саморазвитием, мы обладаем и полетом, и миром птицы, миром поверхности ручья, миром того, что сказало себя влекущими губами женщины, которые не принадлежат ни мне, ни самой женщине.

Внося это, человек тем самым строит экран по отношению к невидимым для него силам, которые универсальным образом могут исказить картину или производить только какие-то тени. Такого рода движения, события в человеке и создают из него некую тяжелую и несдвигаемую точку в мире. Она служит точкой отсчета, в пространстве которой и находятся уже упоминавшиеся телесно-образные, поддающиеся наглядности части нашего мышления. Попытаемся рассуждать так: если мы

просто смотрим на предметы и пытаемся их описывать, то именно потому, что здесь чего-то не хватает, мы описываем только тени и устремлены в дурную бесконечность. Но мы человеческие существа и вносим собой находящийся в нас внеэмпирический опыт, нечто такое, что становится для нас невидимым, но это наше невидимое. Вот эти вещи — похожие на ту мысль, которая есть только в момент деятельности и сама в себя проникает как некоторое уходящее в самое себя пространство. Это невидимое, мысль и есть законченный и завершённый план бытия, в отличие от никогда не завершённой и дурной бесконечности.

Следовательно, их можно назвать завершёнными, законченными состояниями, но только не в мире, а в каком-то плане бытия. В эмпирическом же мире ничего не кончается, все концы провисают, не связанные с началами. А вот эти вещи закончены, и проявлением этой законченности является, например, то, что я говорил о добре, когда нельзя быть добрым сегодня на том основании, что ты был добрым вчера. Так как добро есть лишь в момент своего собственного явления и этот момент лежит в завершённом или идеальном плане бытия, а не внутри самого мира. На нас в мире наложены странные законы, и если мы испытываем что-то человеческое, то только под знаком вечности, не иначе. То есть под знаком какого-то вечного акта, который нельзя локализовать ни в какой точке нашего исторического или географического пространства и времени. И поэтому мысля мысль, мы в силах помыслить, например, мысль Платона, никогда не читав его, или Сократа, что тем более позволительно, ибо он вообще ничего не писал и его философия есть лишь лицо Сократа, вечно повторяющийся оригинал.

В движениях, которые называются добром, красотой, истиной, мы внутри событий, к которым нечего добавить. Мы ведь ничего не добавляем к образу Гамлета, когда в нас случается состояние, родственное тому, которое обозначено образом Гамлета. Что бы мы нового ни подумали в случае такого состояния, оно уже содержится в

трагедии «Гамлет», хотя формально это не написано. Повторяю, если у нас есть мысль, то она есть лишь способ бесконечного и вечного существования мысли, и понимание Гамлета есть способ его существования, поскольку он существует во множественном числе, в том числе и в нас. И мы внутри бесконечности совершенного произведения и тем самым совершенного и сбывшегося плана бытия. В том, что пребыло раз и навсегда и где слово «всегда» не в нашем времени, ибо в нашем времени мы сталкиваемся с тем, что должны как бы каждый раз заново за все человечество осуществлять акт совести или акт понимания. И мы осуществляем его за всех людей в тех точках, где сами воссоздаемся и воспроизводимся.

Это особенно важно для идей, поскольку в мире идей, абстрактных мыслей, отвлеченных истин или отвлеченного теоретизирования вообще нельзя прямо и сразу удостовериться. Мы испытываем особое чувство и сознание достоверности, которое невыразимо в предметных терминах. Это относится и к чувствам красоты и любви. Они для нас очевидны, а в предметных терминах выразить и обосновать этого мы не в состоянии. Именно это я и назвал «утяжеленной точкой», и ее важно иметь для той мысли, которой я завершил предшествующую часть: в мир идей нет быстрого и легкого доступа. В мир идей не войти непосредственно, надо непрерывно воссоздавать его в нашем сознании. Не переносить в него какие-то готовые и извне приходящие к нам идеи, а воссоздавать их на основе собственного сознания. Поскольку оно есть нечто, что составляет как раз из тех достоверностей и очевидностей, которые невыразимы в предметных терминах и всегда окружены смыслом большим, чем значение. Даже когда я говорю «стол», это окружено смыслом большим, чем значение стола. «Любимая женщина» тоже окружена смыслом большим, чем значение, поскольку в действительности любовные чувства движутся в двух планах — в плане совершенного и законченного бытия, где мы реализуем себя в полноте своего человеческого существования, и в плане

эмпирических перипетий, обстоятельств жизни, встреч, разлук, измен, ревности и пр., возвращающих нас к тому, что я назвал дурной бесконечностью.

Тем самым я ввел сейчас тему некоторого предваряющего труда жизни и труда понимания: чтобы у нас в голове могла возродиться заново какая-то идея или мысль, мы должны прийти в движение. И то, что при этом должны сделать, делается все время и обладает какими-то странными свойствами. Например, свойством незаместимости, поскольку в осуществлении, а это главное при восприятии идеи, никакая сила в мире не может сделать этого движения, если оно не сделано вами. Если оно не сделано, то никакой самый мощный ум не может восполнить отсутствие этого состояния. Ибо мое переживание и видение справедливости или любви в этом начальном пункте достоверно в силу того, *как* я это испытал. Не содержание мысли, а *факт* самой мысли, который эмпирически осуществился и его извне нельзя изменить даже самой большой затратой энергии, доступной нам. Энергии всего мира не хватит. Нельзя это восполнить, заменить и работой самого мощного ума. То есть это не может быть получено понятием. Никакое понятие не может нам дать этого, если оно не случилось, а случившись, оно обладает фантастической инерцией и незаместимостью.

У Манделъштама в рассуждении о Данте фигурирует такой образ: ничто не ускорит вытекание меда из склоненной склянки. Этот прекрасный образ стоит в контексте того, что говорится о человеческом страдании, — когда та энергия, с которой испытывается или случается в мире неразрешимое страдание, тоже не может быть получена никаким умом. Поскольку речь идет о вхождении в пространство самого себя, в такое страдание, которое не разрешается и не растрачивается в человеческом действии и в переносах человеческих страстей. Например, как можно любить врага или простить оскорбление, нанесенное тебе твоим врагом? Очевидно, это возможно, но при условии, если ты сразу не разрешил возникшее в тебе страда-

ние действием. Тогда у тебя есть шанс что-то понять о самом себе и увидеть такое, что ты не увидел бы, если твое страдание превратилось в цепь психических причинных актов, в которой страдание, имея причину, порождает ответ, ответ порождает в свою очередь реакцию и т. д. То есть идет бесконечное сцепление действий и противодействий. А теперь перенесите это на проблемы понимания: если мы сразу разрешаем наше недоумение, то разрешаем его, несомненно, уже в готовых, не наших ответах. И забываем тогда слова Будды о необходимости помнить, что все есть страдание. Кстати, они только это и обозначают — присутствие в мире некоторой тяжелой точки, где происходит нечто, называемое страданием, которое нельзя ускорить, — а я вместо этого употребил выражение «нельзя разрешить», или заместить. Другими словами, актом ума нельзя стать на место того, что могло родиться и существует только задержанным, испытанным в страдании. И, очевидно, личностное ядро человека, если оно есть, составляется из такого рода переживаний и состояний, которые как раз и открывают нам связь никогда не завершающегося конечного мира с завершенным и законченным планом бытия. Тогда мы испытываем что-то в терминах вечности, и это наше испытание есть не мысль, а действие или мыследействие.

Без этой же точки нам была бы непонятной следующая вещь (я снова возвращаю вас к образу бесконечного описания двумерных существ Пуанкаре, лишенных качественной интенсивности, которая есть у человека): нет поля, в котором наши состояния как бы сомкнуты сами собой, и поэтому внутрь их не может проникнуть никакая чужая манипулирующая рука и подставить нам представление, которое не нами порождено. А породить мы можем только из некой неподвижной, тяжелой точки, одной из метафор которой является, например, страдание. Так вот, сопоставляя это с бесконечностью описания и бегом в дурную бесконечность, я введу следующую аксиому: в жизни (и это понятно) нет никакого «и так далее». Если взять вообще любое произведение искусства, то в нем нет «и т. д.», оно —

написано. Трагедии Шекспира «Отелло», «Гамлет» написаны, они имеют форму, там нет того, о чем можно сказать: «вот еще так и т. д.». Или, допустим, я черчу спираль на доске. Причина того, почему я останавливаюсь при этом, проста: во-первых, доска не бесконечна и мел не бесконечен и, во-вторых, это и не нужно, я могу сказать: «и так далее, дальше будет то же самое». Или, скажем, у моллюсков есть панцирь, который очень часто представляет собой тоже достаточно правильную форму закрученной спирали. Почему-то витки ее не идут в бесконечность, они остановились. Так и в математике, когда я рисую спираль: в содержании точек нет никакой причины, чтобы я прерывал рисунок именно в этом месте, а не в другом. Я мог бы, конечно, и в другом месте прервать, но я остановился и говорю: «и т. д.». Однако в жизни этого «и т. д.» нет. В том смысле, что в человеческой жизни, решая бесконечные задачи, задачи понимания и этики, когда мы вынуждены поступать, мы не можем сказать, что для поступка нужно еще то-то и то-то, а у меня нет сейчас времени «и т. д.» Нужно в конечной форме, *здесь и сейчас* выполнить задачу, хотя по содержанию она, разумеется, бесконечна. Но тогда должна быть, очевидно, в содержании какая-то все же причина, которая играла бы роль критерия: когда можно остановиться, чтобы форма реализовалась, осуществилась. Здесь следует сделать один шаг. Критерий остановки, критерий того, что мы можем прервать бесконечный бег и не сказать «и т. д.», а выполнить что-то, лежит, конечно, в наращенной или нагнетенной тяжелой точке, в которой это нагнетенное, когда мы приходим в движение, не может быть получено умом. В это ядро и укладывается то, что можно назвать «токами убедительности», которые позволяют нам остановиться, испытав чувство удовлетворения от поступка, хотя части и обоснования поступка бесконечны. Их даже перечислить невозможно, но мы поступаем, следовательно, поступаем в горизонте незнаемого.

Итак, мы видим, что наше мышление и участие его в том, что с нами случается, в нашем бытии, основывается на

незнаемом. Вообще философия — занятие, имеющее дело с неизвестным. Ранее это неизвестное я назвал «невидимым». Я сказал: вот есть некоторые переживания, отсутствие которых нельзя восполнить никаким самым мощным умом. Тем самым я указал на простую вещь: есть что-то, чего нельзя знать из понятий или получить наблюдением и обобщением наблюдений. Это неизвестное, но я его сознаю и в этом смысле знаю, но это какое-то знание неизвестного.

Чтобы пояснить то, что я называю «неизвестным», воспользуюсь снова геометрической аналогией. Держите в голове то, что видят перед собой существа Пуанкаре, когда у них меняются меры измерения, — они проходят пространство, и все время цель, к которой они идут, отделена от них бесконечностью, и поэтому они считают, что движутся к бесконечности, хотя посторонний наблюдатель может видеть, что они находятся на замкнутой конечной поверхности. По аналогии с этим давайте разыграем ассоциацию: представьте себе линию нашего взгляда. Допустим, у нас есть только одно измерение — мы не можем посмотреть на что-то ни сверху, ни сбоку; мы смотрим прямо. А теперь представьте, что из других измерений, в объемном пространстве, возникает такое событие: движется шар и пересекает линию нашего взгляда. Что мы будем видеть? Если представить себе, что мы при этом еще подобны людям Платона, сидим в пещере, прикованы и недвижимы. Что мы будем видеть? Мы будем видеть перед собой некую расширяющуюся или сокращающуюся фигуру, поскольку какое-то движение во времени происходит с нашим пространством, нечто подобное плоской луже, которая вначале как бы увеличилась, разрослась, а потом снова ушла в точку. Шар опустился. Кстати, этот пример есть в книге психолога Хилтона. А вот второй пример, взятый уже из Канта. Допустим, у нас есть кривая, часть ее. В геометрии, имея кривую, если вы знаете, что она искривляется, скажем, в эту сторону с неким коэффициентом кривизны, то из понятия кривой, из понятия искривления вы можете получить следующее: эта

кривая пересечет обязательно себя в такой-то точке. Но из этого понятия вы не можете получить знание, что эта пересекаящая себя кривая будет окружностью или кругом. Даже когда мощный ум анализирует понятие кривой, он не получит из нее понятия, из ее пересечения с самой собой, что она даст фигуру, обладающую свойствами именно окружности. Не получится. Для Канта это были проблемы наглядного созерцания, так как он считал, что получаемое умом в действительности не зависит от актов ума, а случилось в созерцании. То есть созерцание для Канта есть пространство и время человеческой деятельности, активности, когда, во-первых, то, что случилось, нельзя получить никаким понятием и, во-вторых, если это случилось, то, только воспользовавшись этим, мы можем дополнить наше знание до полноты знания о том, что происходит на самом деле. А теперь представьте, что мы существа, у которых нет наглядного созерцания окружности. Тогда что мы видим? Мы видим какие-то дуги, которые мысленно никогда не сможем соединить в окружность, которая замыкается. Не имея «тяжелой точки» труда созерцания, не узнаем, что происходит. Значит, в нашем мышлении должен быть какой-то образный слой, образный элемент. Только какой? Какие образы? Ясно, конечно, что это не психические и не зрительные образы, не образы ощущений. В философии по традиции это называют «чистым созерцанием».

Я говорил уже вам об органах, которые возникают в самой деятельности и, выражаясь словами Антонена Арто, существуют только внутри духа в виде особой чувствительности. Помните, когда я показывал, над чем он бился, чтобы в нем реально случилась коагуляция материальной мысли, которая позволяла ему видеть и понимать. Только отсюда идущие токи (если они есть у нас) останавливают бесконечный бег описания, и мы видим форму. Ведь когда математик, рисуя спираль, говорит «и так далее», то он уже видит спираль. В пространстве его видения уже существующее понимание и позволяет ему оста-

новить акт, хотя в самом акте понимания содержится некоторая внутренняя бесконечность.

Поясню это еще раз на примере театрального представления, или того, что Бергман как-то назвал «магической точкой сцены», считая, что есть какая-то точка, найдя которую и расположив вокруг нее или в связи с ней актеров мы получаем полную видимость и полное присутствие всех элементов и действующих сил в спектакле. Не имея же такой точки, мы не имеем внятности. Слова произносятся, актеры играют свои роли, движутся, а внятности нет. Почему? Потому что нет ясного пространственного образования, которое собой давало бы эффект полного присутствия всех составных частей смысла происходящего, как раз и являющегося органом мысли. Он построен — я воспринял, и он исчез вместе с постановкой. Об этих органах, об этой внутренней чувствительности разума, говоря словами Блейка, можно сказать, что они уходят в тот же момент, когда приходят.

Ведь для чего играют спектакли, когда текст пьесы известен и, более того, что-то в пьесе всегда адресуется к уже готовым, заданным в культуре представлениям, возможностям воображения? В культуре существуют определенные знаки, которые читаются совершенно формально. Все это уже есть. Зачем же еще акт представления? Он ведь совершенно лишний по отношению к содержанию. А дело в том, что акт представления, магическая точка сцены нужны для того, чтобы рождалось то, чего нельзя получить заранее. Здесь мысль или состояние понимания есть нечто, во что все время как бы нужно впадать заново. Мир идей возрождать нужно непрерывно на основе своего сознания и учитывая, что у нас есть уже какие-то пути к достоверности, включая созерцания, чтобы замкнуть дуги, которые идут в другом мире и которые мы никогда не замкнули бы, если не могли организовать или построить орган восприятия. Без такого органа мы не увидели бы окружность. И вообще ничего не увидели и не понимали, но видим и понимаем, создавая органы, которые рождают

эффект наглядности, эффект полного присутствия. Ведь если мы понимаем, то только тогда, когда сами присутствуем, когда все, что мы знали и испытали, не раздроблено в пространстве и времени.

Я сказал: в жизни нет «и т. д.», поступать нужно сейчас. А как? Если ты оказался не в том месте, скажем, не в двух метрах от падающего человека, а в трех и не смог ему протянуть руку. Как можно помочь или совершить акт, части которого иначе собрать было бы невозможно, потому что мы в конечном времени, а в конечном времени нельзя пройти бесконечность? Завершу свое рассуждение следующей аксиомой: вся наша проблема в том, чтобы увидеть конечные формы. Всякое случившееся как случившееся, как событие — есть конечная форма. В какой момент и когда я могу сказать это? Если конечную форму способен постигнуть только бесконечный ум, которого у нас нет. Так можем ли мы видеть конечную форму?

Жизнь и есть живая форма мысли, которая дает интеллигибельность, то есть понятность тому, что мы видим. И, как всякая живая форма, содержит в себе элемент незнаемого. Если бы я был Богом, то знал бы, а мы имеем дело с неизвестным, с тем, чего нельзя получить только из понятий. Но это может случиться с нашим участием в качестве живой формы, которая способна придать смысл другим формам. Например, когда я говорю: «передо мной стол» — это форма в том смысле, что это окончательное суждение (правильное или неправильное, это уже к делу не относится). Я остановил возможный процесс. Или когда математик сказал: «это спираль». Сам факт, акт этой идентификации в упакованном виде содержит в себе очень многое. Но это действительно тяжелое ядро.

Беседа седьмая

Прочитую вам две строчки из одного поэта, которые будут одновременно эпиграфом к разговору сегодня.

Двигаясь в прошлый раз, мы обнаружили нечто, что характеризует некоторую двоичность или двуединство нашего ума. С одной стороны, чтобы мы что-то понимали, это понимаемое явно предполагает материальные конструкции, особую материальную наглядность в пространстве, например в пространстве театральной сцены, а с другой стороны, отключенную духовность. И вот эта двоичность и есть наш эпиграф. В строках, которые я вам прочитую, каждое слово поэта звучит точно, но неизвестно почему. Во всяком случае, не потому, что он знает, а, видимо, эта двоичность содержится в природе его поэтического творчества, в особом каком-то состоянии, называемом вдохновением, или особом напряжении всех душевных сил, когда к поэту приходят именно те слова, которые нужны, и эти слова могут оказаться затем предметом многочисленных комментариев. Только эти комментарии едва ли способны объяснить, что поэт на самом деле знал и скрыл. Поэт, может быть, этого вовсе и не знал. Но тем не менее, не зная, знал.

Это строки из стихов одного экзотического и вычурного русского поэта, немного сноба, Максимилиана Волошина. Он, конечно, не масштаба Манделъштама, но в поэзии, наверное, тоже нет табели о рангах, и потому у

любого поэта всегда можно встретить точное слово, хоть в одном стихотворении или в одной строке сказанное. Эти две строчки звучат так:

Быть вспаханной землей... И долго ждать, что вот
В меня сойдет, во мне распнется Слово*.

Обратите внимание, что в разных связях каждое из сказанных здесь слов уже фигурировало в моем рассказе об очень сложных, казалось бы, философских вещах. Например, «быть вспаханной землей» — это очень точно. Мы говорим, что мир идей не открывается нам сразу, что нужно прийти в движение, утяжелиться (то есть быть вспаханной землей) — и что делать? Ждать, говорит Волошин. Дальше — «в меня сойдет, во мне распнется Слово». Опять здесь два очень точных слова. Во-первых, «распнется». Распятие, вы знаете, — это образ в противоположные стороны направленных напряжений, которые что-то держат. Вертикаль человеческого тела, например, держит разрывающие его противоположные силы. И кстати, это и метафора креста, когда ты распят.

Распята мы. Между чем и чем?

Для нашей темы — между нашим телом и совершенно инородным ему духом. Или между духом и совершенно инородным ему телом. Но держать это надо вместе. А что распинается? Распинается — именно слово. Или — ум. Ведь те вещи, которые мы не понимаем, ту какую-то изначальную первичную силу, которая в нас действует, мы склонны называть словом просто потому, что мы языковые существа и то, что в нас рвется наружу, рвется именно к слову. Чтобы обрести слово. Но это вовсе не значит, что это то слово, которое в языкознании называется словом. Поэтому и говорят: «В начале было Слово». Это человеком сказано. И с таким же успехом можно сказать: «В начале было дело». Я ведь говорил, что нужно прийти в движение, и тогда мы можем воссоздать в своем сознании ка-

* Максимилиан Волошин. «Средоточье всех путей...». Избранные стихотворения и поэмы. Проза. Критика. Дневники. М., 1989, с. 29.

кие-то идеи, которые существуют лишь в момент их исполнения, то есть заново рождаясь. И с таким же успехом можно сказать, что в начале было тело. Даже для науки, кстати говоря, в начале было тело в смысле некоего физического и одновременно идеального инструмента, который производит гармоничные сочетания. Я имею в виду, конечно, музыкальный инструмент. Вы, очевидно, знаете, что теория акустики появилась на основе того, что потом стало формальной или абстрактной математикой, или математической мыслью. Короче говоря, человеческая мысль возникла из особого рода тел. Тел, которые природой не рождаются, но в то же время не являются и просто психологическими образами нашего воображения. Скажем, та магическая точка, о которой я говорил вам в связи с театральной сценой, не есть образ нашего воображения, а есть материальная конструкция, реальное пространство сцены, как бы само обладающее чувствительностью, благодаря которой все происходящее на сцене для нас наглядно и обозримо. Все представлено.

И вот такого рода органы или тела не закреплены, не есть что-то, что можно иметь и положить в карман, будучи уверенным, что раз ты это имел, то это уже есть и будет. Хотя когда мы говорим о распнутом слове, то имеется в виду именно материальная композиция (распятие — это материальное состояние), но она исчезает, как и мысль, порожденная такой композицией, если мы заново в нее не впадаем. Я все время настойчиво хочу представить вам мысль как материальное действие, поскольку мы должны очень сильно двинуться, и двинуться по сильно закрученным линиям, чтобы впасть в ум — в мышление.

Весь шум и грохот происходят на сцене потому, что там нечто должно случиться, хотя разыгрывается при этом известный текст, отсылающий зрителя к уже знакомым ассоциациям. Например, в японском театре, где господствует знаковая природа изображения, конечно, все сидящие в зале знают, что означает палец, задержанный в движении, или нога, приподнятая и оставшаяся

приподнятой, что значит эта поза. Оказывается, нужно обязательно прийти в движение, представлять, чтобы в нас снова вспыхнуло то, что не может дать никакой текст. А чего он не может дать? Никакой текст, даже духовный, не может дать самого себя. Он не может дать его как текст. Если он не родился. Даже стихотворение, которое вы сейчас не читаете, в философском или метафизическом смысле не существует. Оно существует только во время чтения, когда вы его читаете. Как и текст, выбитый на камне. И то же самое с исполнением музыкального произведения. Известно, например, что симфония, ее смысл рождается во время ее исполнения. Хотя написал ее композитор, но слышим мы ее и понимаем, когда она исполняется.

Значит, даже в такого рода ситуациях мы обнаруживаем, что все время, говоря о мысли и о бытии, мы имеем дело с чем-то, что есть только в момент, когда думаем. Есть два философа в истории философии, у которых сознательно и настойчиво употребляется оборот «теперь, когда». Это Декарт и Кант. Но я беру этот пример из Канта, поскольку он хорошо иллюстрирует (если это уловить) именно неделимую содержимость обстояния дела или всей мысли в момент, когда...

Скажем, человек лжет. На это есть причины: дурно воспитан, плохие родители, генетическое какое-то наследие. Второй шаг — среда такая, что, если в ней не соврешь, не выживешь. Среда вынуждает. В русской культуре было такое выражение: «среда заела», а сам по себе я хороший человек. Кстати говоря, по этой же причине неприемлемым и не привившимся на российской почве европейским философом был Кант. В русской философии и в культуре все время было какое-то отталкивание от Канта. Порой он даже казался русским интеллигентам чуть ли не навевающим ужас чудовищем. У Александра Блока есть одно стихотворение, где скрюченный старичок, а это именно Кант, сидит за ширмочкой и сам боится и на всех других ужас наводит. Не Кант, а Кантище. Но вернемся к нашему примеру.

Солгал человек. Ну, солгал из-за воспитания, или выгодно было, или из страха, чтобы избежать опасности. И тем самым его вменяемость или ответственность начинает делиться — часть вины приходится на генетику, другая часть на семью и воспитание, третья часть вины приходится на среду, четвертая на страх и т. д. Можно ведь и так описать, и ничего, казалось бы, страшного в этом описании нет, такие психологические истории случаются с людьми сплошь и рядом. Но описывать так и значит не мыслить о том, о чем мыслишь. Об этом Кант и говорит: да, все это так — плохие родители, среда, дурные влияния, но в момент, когда человек лжет, лжет именно он, и это абсолютный акт. Неделимый в своей ответственности. Этот странный оборот «в момент, когда» систематически встречается у Канта. Тогда, когда мы действительно мыслим, мы не можем не знать, что нечто именно так, а не иначе. И я тоже этим оборотом пользовался, но пока не обращал на него специального внимания. А сейчас обращаю.

Значит, повторяю: «в момент, когда». То есть когда совершается акт, движимый мыслью, и в момент, когда — вру. И семья, и генетика, и все предшествующие обстоятельства здесь ни при чем. Конечно, русскую душу такая серьезность и жесткость могла только пугать. Ведь действительно страшный момент. Устоять в этот момент «когда», который является буквально мгновением, назовем его «моментумом». Физики говорят, что можно поделить движение на составные части в пространстве и времени, а есть еще нечто, называемое «моментумом движения», когда мы имеем дело со странной формой проявления вечности. Как бы вечность в нас заглянула в это окошечко мига, не имеющего времени. То есть во времени нет вечности. Когда философы говорят «вечность», они не имеют в виду существование каких-то вещей, которые во времени были бы вечными и неизменными. Это наше мышление идет по горизонтали нашего взгляда, который во времени, и мы ожидаем появления вечных и неизменных вещей, но их там не может быть. Время все уносит.

В традиционном смысле метафизика — это первофилософия, то есть учение о бытии. И поскольку учение о бытии строится в понятиях, которые обращаются к чему-то невидимому, наглядно непредставимому, постольку метафизика как бы указывает на то, что *за* физикой. В отличие от марксистской традиции, где слово «метафизика» приобрело значение учения о вечных и неизменных формах и вещах. Так что когда вам встретится термин «метафизическое» в отличие от диалектического, то имеется в виду именно это. Но этот смысл не собственно философский, и я к нему обращаться не буду. Если у меня будет встречаться термин «метафизика» в связи с тем, о чем я буду говорить, то я буду употреблять его в традиционном смысле, как он употреблялся в истории философии. Само же это слово идет случайным образом от Аристотеля, который обозначил «Метафизикой» свое сочинение, где речь шла о чем-то, что находилось за рамками физики. И поэтому то, что идет после физики или находится за рамками физики, в учебных целях стало называться «метафизикой».

Вернемся к сути дела. Значит, знак этой вечности (при употреблении слов «в момент, когда») есть момент, когда впал в ум, или когда случилось событие, порожденное театральным представлением. Театральное представление есть машина, как я сказал, организующая сплетение обстоятельств таким образом, чтобы интенсивная динамика могла породить событие, которое нельзя прочесть в тексте и в которое я, слушатель или зритель, смог бы впасть. Чтобы меня толкнула туда некая физическая или квазифизическая динамика. Это и есть то, что произошло, в терминах вечности. Этого не было, никогда не будет (я ведь сказал, что исчезнет), потому что есть всегда и везде (я сейчас почти буквально цитирую Парменида). Вслушайтесь, как человек говорит и можно ли так говорить, а я доказываю, что можно и именно *так*, чтобы выразить то, что мы испытываем, не можем не испытывать. Особенно в театре.

Что-то, чего не было и никогда не будет, потому что есть только сейчас и всегда. То есть всегда «тогда, когда».

Ну как вот мысленная вертикаль — приходит и уходит. Хотя сама-то она не уходит, она где-то, это мы, конечно, приходим и уходим. А она как бы в окошечко проглядывает, и я хочу подчеркнуть — это относится к тем материальным организациям, к тем органам, которые внутренне присущи самому духу. Это та магическая точка в построении сцены, о которой говорил Бергман, ее пространственное расположение. Оно тоже принадлежит вечности. Почему? Потому, что свершилось в моментуме, то есть «в момент, когда», и всегда будет свершаться, когда снова будет пониматься это, когда снова я буду впадать в мысль. Но не будет пребывать, как вещь, в потоке времени: в потоке времени нет вечных вещей.

Сейчас я несколько с другой стороны поясню это. Вот что-то сбылось, магическая точка продействовала, и зритель впал в состояние ума, или, выражаясь иначе, в нем возникло состояние, иное по отношению к его нормальной психике. Когда это свершилось, то это вечно и в том смысле, что этого нельзя отменить и нельзя изменить. То есть если я думаю, то в той мере, в какой я действительно думаю, и *тогда, когда* я думаю, я не могу не знать, что нечто обстоит именно таким образом. Я задам вам вопрос: можно ли это изменить? Есть ли в мире какая-то сила, которая могла бы отменить или изменить подуманную мысль? Вот вы что-то думаете. Вы можете, конечно, поступать не так, как вы думаете. Можете не выразить свою мысль, которую вы думаете, или можете выразить ее ложно, но вы ведь не можете не думать то, что вы думаете.

Я не случайно в предшествующем рассуждении все время пользовался метафорой живой, но тяжелой, утяжеленной точки, я бы назвал ее «серединой вещества». Мы где-то в самой середине вещества. Данте в такого рода случаях говорил о точке, где «гнет всех сил сошелся». Призываю вас вообразить: можно ли мне — не думать? Не вообще что-то не думать, это, разумеется, можно, ведь всякие мысли приходят нам в голову, но вот в той ситуации, которую я описываю, можно ли заставить меня не

думать то, что я думаю? Можно заставить не делать, лгать, можно заставить выражать свою мысль или не выразить ее. Но нельзя заставить не думать. Или изменить внешней силой то, что я думаю. Так и материальные образы, и магическая точка сцены есть определенная наглядность. Ее нельзя изменить, сделать иной. Нет такой силы в мире, которая могла бы это восполнить или отменить. Значит, у нас по-прежнему здесь обе стороны нашего «распнутого» слова. Два конца, которые порождают между собой напряжение, и только оно посылает вперед стрелу нашей мысли. Когда ни того отменить нельзя, ни другого, потому что мы с собой это привносим. Чтобы на нас не действовали чужие силы, которые играли бы нами, нам нужно, следовательно, себя увидеть — лицом к лицу. И это видение мыслью самой себя не изменит, повторяю, никакая сила в мире. Чтобы это лучше понять, напомним вам известную фразу Декарта о том, что Бог — не обманщик.

Ну конечно, нечто нас все же отгораживает от действия uniformных, универсальных сил, а иначе за продукт своего мышления или своей деятельности мы принимали бы проявление этих невидимых сил, то есть внутри нас действовало бы что-то другое, а мы, как марионетки, сотрясались бы по мере этих действий. А у человека, оказывается, есть ядро, о котором я говорил: никто не может заставить тебя не думать то, что ты думаешь. И изменить этого не может. Про это и слова Декарта, в отличие от гипотезы об универсальных или дьявольских, злых силах, которые невидимым образом якобы действуют и поставляют нам свои действия под видом продуктов нашего собственного мышления. Так вот, Бог — не злой дьявол, Бог — не обманщик, Бог правдив. Разумеется, в декартовском тексте это правда философская, так как в религиозном плане правдивость Бога на уровне мысли переживается иначе. В философии же правдивость и означает описание состоявшейся мысли. И это связано с тем, что человек есть существо, которое вносит в мир свой способ экранирования себя от невидимых сил, всегда готовых превратить его

в марионетку. То есть в отличие от существ Пуанкаре человек вносит в опыт самого себя и способен извлекать самого же себя из этого опыта.

А сейчас небольшое отступление, которое поможет нам двигаться дальше.

Как-то с Декартом встретился молодой теолог Бурман. Встреча происходила в Голландии, потому что Декарт не жил во Франции, а все время перемещался по другим странам — чаще всего в Голландию. При этом он был странным путешественником. У него нет записанных впечатлений от путешествий; очевидно, они были для него просто способом жизни без какой-либо внутренней связи с окружающим. Той связи, что независимо от его сознания могла бы своим действием в нем что-то порождать, а он об этом не знал бы. Фактически он чисто философски моделировал свою собственную жизнь, предпочитая, например, жить среди голландцев, не зная языка, рассматривая их просто как натуральный пейзаж. Пейзаж — деревья, травка, коровы, люди ходят и говорят на каком-то языке, как птицы, а ты ничего не понимаешь. Перед тобой естественная последовательность каких-то действий, не имеющая никакой осмысленной иерархии, так как иначе если бы ты понимал, то была бы иерархия. А так все ясно и без этого. Как для каждого из нас, например, понятно, что телега имеет колесо. Но представьте себе: вы не знаете, что такое телега, нет никакой иерархии, вы смотрите на все как бы в первоизданном виде. Я думаю, Декарт обладал именно первоизданным взглядом, хотел все источники своих состояний иметь только в самом себе, а не в том, что порождал бы спонтанно и независимо сам язык. То есть если бы он знал язык, то этот язык спонтанно порождал бы в нем какие-то значения и смыслы.

Так вот, Бурман беседовал с Декартом с определенной целью, он хотел расспросить его об уже написанных и изданных сочинениях. Узнать, что думает по их поводу живой автор — сам. В результате до нас дошли вопросы Бурмана почти по каждому декартовскому сочинению и

ответы Декарта. И где-то уже ближе к концу их продолжительной беседы Бурман задает ему такой вопрос (вдумайтесь в него): «Мог ли (или может ли) Бог создать ненавидящее его существо?» Разумеется, исходя из религиозной точки зрения, согласно которой всякая тварь есть тварь Божья, в том числе и люди есть создания Божии. Отсюда и вопрос: может ли Бог создать существо, скажем, человека, который бы ненавидел его? Как вы думаете, что ответил Декарт? Он не стал ссылаться на то, что Богу не свойственно это делать или что это было бы противоречием в терминах, потому что Бог, который творит добро, создавая злого человека, тем самым создавал бы зло, и так до бесконечности. Он ответил чисто философски: «Теперь уже не может». Что и означало: если есть мир, внутри которого есть существо, способное на правдивость, значит, есть тот, чью мысль нельзя изменить, ибо мысль эта бесконечна и она предполагает Бога. Так что теперь мир таков, каким его сделал Бог, и другого сделать нельзя. Теперь уже и Бог его не может изменить. Вот аргумент, который стоит в контексте наших рассуждений о необходимости и возможности впадения в ум, о том, что ум нам не придан, и т. д. Ответ этот связан еще и с глубоко спрятанной (и в тексте беседы не выступающей) тезой Декарта (совпадающей с мыслью Августина), что есть такие состояния, которые просто действием естественных механизмов в нас не вызываются, не рождаются. Мы не можем быть естественным образом добрыми, не можем естественным образом быть святыми, мы не можем естественным образом быть умными. (Здесь только нужно постоянно помнить: надо прийти в движение, что лишь в движении сцепляются какие-то вещи так, что нам может открыться идея, мы можем впасть в состояние ума и так далее.)

Но допустим, что Бог устраивал мир сообразно каким-то законам. Для Декарта такое понимание было неприемлемо по следующей причине: для него это нарушение строгости правдивого мышления. То есть если бы это было так, полагал он, если Бог устраивает что-то, ориен-

тируясь на что-то другое (скажем, создает какую-то вещь, а в правой руке держит ее план — какой она должна быть), то тем самым в Боге есть необходимость. Он подчиняется какой-то необходимости, которая оказывается вне его. Что невозможно. В действительности, говорит Декарт, Бог делает не потому, что правильно или истинно, а истинно то, что сделано Богом. Так сделал или так понял, и это стало истиной, которая необратима и неотменяема. С этим связан его ответ: «Теперь уже не может». Следовательно, только в том мире, в котором человек способен сказать: «я мыслю, я существую», может быть приостановлено действие равномерно обманывающих сил. Тех, которые водили бы нами, а мы принимали бы их действие за продукты собственного размышления.

Здесь я обращаю ваше внимание на слово «собственный». Мы пользуемся часто таким выражением: самому мыслить, или собственный ум. Как правило, не вдумываясь в него, хотя оно и содержит как раз в себе нечто, что относится к проблеме определения мышления, которой мы занимаемся. Например, что такое просвещение? Под просвещением понимают обычно наличие некоторой суммы знаний и распространение этой суммы знаний среди максимально большого числа людей. Предполагается, что распространение позитивных, надежных знаний просвещает людей. В социалистической мысли именно такое понимание закрепилось.

Действительное же просвещение означает совсем другое, оно несет в себе тот смысл, который фигурирует в словосочетании «век Просвещения», или «век Разума», «эпоха Просвещения». Просвещение, как Кант еще предупреждал, — это чисто негативное понятие; оно не имеет в виду никакой суммы знаний. Для философа было бы странно говорить о сумме знаний, потому что, как вы уже знаете, философия есть знающее незнание. Знать о том, что ты не знаешь, и есть философия. Это понятие негативно, так как мыслить можно только самому. И тем самым «просвещение» означает, как выражался тот же Кант, век

совершенствования человечества. А что такое совершенствование? Это когда мы не нуждаемся в помочах, чтобы нами управлял какой-нибудь внешний авторитет. Достичь состояния, когда ты можешь быть не управляем внешним авторитетом, и есть просвещение. Или — зрелость, понимаемая с точки зрения ума, то есть когда ты просветился. Поэтому в контексте просвещения, понимаемого таким вот образом, и появляется словосочетание — пользоваться собственным умом.

Давайте теперь подумаем, что это значит. Что здесь содержится, когда мы должны мыслить, пользуясь собственным умом? По меньшей мере это означает, что мышлением не называется кусок рассуждения, в котором встречаются мыслеподобные образования. Обычно, скажем, употребление терминов или понятий тоже называют мышлением. Например, солгав, человек может сослаться на то, что он ведь мыслит, поскольку приводит какие-то соображения, доводы, аргументы, хотя на самом деле все это мыслеподобие, а не мышление. Ведь лгун обосновывает свою ложь так же, как грабитель может ограбить человека и обосновать, почему он ограбил его. В его обосновании будут тоже фигурировать какие-то части нашего сознания, похожие на акты мысли. Но все-таки почему-то сказано: пользуйся собственным умом. Тогда зададим себе вопрос иначе. Можно ли мыслить, не пользуясь собственным умом? Является ли это мышлением? Все те случаи, которые я перечислил, как раз характеризуются тем, что люди не пользуются собственным умом. А что в таком случае собственный ум? Собственный ум есть та самая тяжелая точка, которую нельзя изменить и которую нельзя заставить быть иной, чем она есть в момент, когда. Это и есть — собственный ум. Причем не только собственный, но еще и предстоящий собственнлично. Своим собственным лицом. Не посланником, не посредником, не гонцом, а собственнлично. Сам. Но тогда, как это ни странно, «собственным умом человека» (Декарт называл это «естественным светом») мы должны назвать нечто, что не

сами создали. Значит, у человеческого существа, в отличие от существ Пуанкаре, есть собственность, и собственность такая, которую он не сам создал, а которая ему дана в дар. Этот дар называют еще «талантом». Который есть у всех. И можно, следовательно, сказать, что, во-первых, никто собственного ума не создавал, во-вторых, у всех есть собственный ум, а в-третьих, не все им пользуются, зарывая, как выражались раньше, свой талант в землю.

Ну конечно же, нужно обладать талантом, чтобы увидеть то, что увидел Декарт, когда сказал «теперь — не может». Или когда Кант говорил: в момент, когда человек лжет, оценка лжи абсолютна, не соотносима ни с какими обстоятельствами. То есть ответственность неделимым образом вменяется тому, кто лжет в момент, тогда, когда.

Это и есть философский талант, поскольку это разыгралось в терминах философии. Хотя этот же талант может быть совершенно другим. Как, например, у Волошина, когда он вдруг пишет: «Быть вспаханной землей... И долго ждать, что вот, в меня сойдет, во мне распнется Слово», точно ощутив ситуацию самого рождения слова. Оно действительно рождается только во «вспаханной земле» и рождается «распнутое». И нужно ждать. То есть это приходит только как дар. И можно быть только достойным или недостойным этого дара.

Итак, я сказал: достояние, дар, талант — и вместо слова «талант» могу теперь другое слово употребить, совершенно эквивалентное, но тянущее за собой целую цепь ассоциаций, проблем, открывающее совсем другой путь, по которому может пойти ваше размышление.

Это слово — «личность». Это и есть та тяжелая точка, которую мы называем в человеке личностью или безусловным достоинством личности, которая ищет бесконечную ценность. А сама при этом не является таковой, потому что обозначить нечто как бесконечно ценностное значит отказаться оценивать это — соотносить с какими-либо антропологическими, практическими или другими потребностями человека или культуры. Когда мы берем

не соотносительно, мы говорим: бесконечно ценно. Что бесконечно ценно, как тяжелое ядро, которое являет нам личность? вспомните, я говорил, что ничего нельзя предположить. Нечто нельзя вымыслить. Нельзя себе представить. Нельзя получить умственным действием. Все эти «нельзя» означают: нельзя восполнить или заменить некоторый акт, который может быть только сам и единичным образом в отдельном человеке. Именно этот опыт имеет незаменимую, или бесконечную, ценность. Его мы называем достоинством личности. Почему? Да потому, что мы заранее никогда, ни из какой возможной точки не можем увидеть то, что там может произойти. А если произошло, не можем отменить — только сама личность может это дальше развивать.

В этом смысле личность одна, в одиночестве перед миром, потому что в силу тех законов, о которых я говорил, вместо нее, в помощь ей, коллегиально с нею никто и ничто не может работать. То есть эта точка тем более важна, что, оказавшись в ней, человек не может сослаться на то, что что-то со временем само делается (изменяются обстоятельства, кто-то сделает другой и т. д.). Тогда он перестанет быть личностью. Тогда исчезает эта тяжелая точка, а вместе с ней исчезает и то, что могло бы случиться в мире.

Поэтому можно сказать так: когда случается удар какого-то впечатления, в ответ на который человек осуществляет свой незаменимый акт, в этот момент или миг весь мир как бы находится в сдвиге и склонении, но склонение проходит через него в каждой такой точке. Если я не осуществляю личностный акт, то через меня же этот мир уйдет в небытие. И в нем никогда не будет чего-то, что могло бы быть; это невозместимо никаким социальным сотрудничеством, никаким временем. Я снова здесь ввожу, пока намеком, тему времени, которая частично у меня постоянно фигурирует.

Но вернемся снова, завоевав еще один срез для этой нашей тяжелой точки, именно личностный срез, — к сути

дела, то есть к мысли, к мышлению. Дело в том, что в случае с мыслью, пока условно обозначенной нами словами «собственный ум», мы должны понимать, что имеем дело с чем-то, что есть само, и это само не является вербальным. Я ведь говорю о невербальном акте, хотя мы, разумеется, можем его описывать, но это будет не то, что он сам. Так как это вербальное описание живого акта, который в действительности есть лишь в момент *тогда, когда*. А мы его отождествляем с вербальным описанием, как бы параллельно самому акту. Но это только вербальная копия. Она не обладает признаком самости.

Например, настройтесь на такое словосочетание: самому понимать. Приведу снова фразу Декарта: «Чтобы знать, что такое мышление и сомнение, нужно самому мыслить и сомневаться». Ведь это не просто психологический или педагогический рецепт, который мы часто слышим: сделай что-то сам или думай сам. Нет! Здесь за простыми и обыденными словами скрывается фундаментальное утверждение — даже самоописание мысли является вербальной копией мысли, а не ею самой. И такого рода невербальный корень лежит не только в основе мышления, но и в основе того, что мы называем личностью. Почему мы выделяем личность в качестве специфического феномена в этике и культуре? Да потому, что если я способен пользоваться собственным умом, то с этим своим умом я нахожусь везде, где находится предмет, о котором я могу подумать своим собственным умом.

Сложная фраза! То есть там — яма. Фраза не только сложная, она и мистическая, так как в ней присутствует смысл того действительного переживания, содержащегося во всяком нашем существенном (или фундаментальном) мышлении, которое, поскольку люди его переживали и оно не поддается анализу, обозначается как мистическое. Мистическое переживание — это переживание слияния меня с миром, с другим человеком, с любимой, слияния с Богом. Только в состоянии мистического переживания человек способен сказать: «я — Бог», «я — растение», «я —

тот, кого я люблю» и т. д. У людей мистически одаренных наличие такого рода состояний может выливаться в весьма наглядные образы воображения и рождают целые миры, которые потом описываются в антропософии, в мистических философиях, — скажем, Блейк описывал наглядно являвшиеся ему видения, духи, Сведенборг описывал свои приключения.

Когда люди не думают об условиях, в которых психика и сознание производят такого рода представления, то мы действительно получаем, казалось бы, чисто мистическую картину, в которой присутствуют какие-то якобы содержательные представления о вещах, о которых мы не можем знать путем мышления. Скажем, о том, что происходит на звездах или в каких-либо других мирах. Но я сейчас отвлекаюсь от мистической экзальтации, являющейся лишь ответвлением того, о чем я хочу сказать, и подчеркну следующую вещь, а именно что существо, обладающее собственным умом, тем самым находится еще в одном дополнительном измерении, которым не обладает ни животное, ни какое-либо другое существо.

Человек находится в измерении незнаемого, и это незнаемое существует только для человека. Когда я говорил, что нельзя иметь мысль и продолжать жить, имея ее, что в нее нужно впадать заново, то я тем самым сказал фактически, что мысль существует в измерении незнаемого. Ведь вот, например, эта мысль в строках Макса Волошина совершенно точная. Как выразился бы по этому поводу другой поэт, Эзра Паунд, в ней невидимое определено точно. Хотя само словосочетание «невидимое» и «определить его точно», казалось бы, несет в себе противоречие. Но если невидимое все же определено, значит, его формирующая идея или форма построена настолько точно, что она способна сама рождать то, чего я не вижу и не понимаю заранее, а могу только увидеть, двигаясь в том, чего я не знаю.

Я говорю: нужно прийти в движение. Да, разумеется, но это не любое произвольное движение, поскольку нужно прийти в движение в незнаемом. Бергман, устраивая маги-

ческую точку, точно определяет ее, представления не имея о том, как она действует, и что за силы участвуют в том, чтобы она подействовала, и как все это слагается и координируется. Но, может быть, именно потому, что не знает, и появляется пространство, в котором случится мысль. То есть в том числе в силу нашего знания, что из известного получить еще больше, чем мы знаем, невозможно.

Из известного мы никогда не получим ничего нового. А двигаясь в неизвестное, в невидимое, можем получить новое и узнать его как таковое, то есть узнать его как мысль, потому что поле неизвестного очерчено бесконечными потенциями символов, символических вещественных образований. В данном случае, скажем, называемая «магической» точка на сцене есть символ. Но не в смысле нашей рассудочной аналогии с чем-то. Например, когда белое для нас является символом невинности, то это, конечно, аллегория. Речь же идет о живых вещественных образованиях, которые точно очерчивают то, чего очертить, казалось бы, принципиально невозможно, а именно бесконечное.

И вот, имея преднапряженность бесконечности, мы можем узнавать что-то новое. Когда есть поле символов, напряженное потенциями символов, мы располагаем шансом, вероятностью того, что впереди нас родится новая мысль. А это именно рождение, поскольку, согласно известному еще со времен античности парадоксу, из мысли мысль не вытекает. В мысли нужно пребывать — усилием. Энное время усилием пребывать в мысли. Из чего следует (вспомним о странном собственном уме, который не мы создали), что в фундаментальном смысле слова мышление не есть только способность человека, а есть способность и состояние вот такого рода полей. И тогда мы можем быть в мысли, а не «мне пришла в голову мысль».

Обычно говорят так, что мы анализируем предметы, соотнося с актами сознания их элементы и устанавливая соответствие между ними. В действительности познание таким образом не совершается, а таит как раз опасность «дурной бесконечности», поскольку такое описание мо-

жет бесконечно детализироваться, так и не доходя до мысли. Математики в этих случаях говорят (в частности, Герман Вейль), что они проникают в действительность (математическую в данном случае) не сознательным соотношением каждого элемента математической картины с соответствующим элементом действительности, а посредством символических конструкций. При этом Вейль имел в виду, конечно, не те символы (например, «р»), которые пишутся на бумаге, не то, что само число (например, два) можно рассматривать как символическую запись. Нет, он имел в виду операции с такими символами, которые содержат в себе больше, чем каждый в отдельности элемент картины. И которые не получаются перечислением состава картины, а являются свободным творением человека. Или свободой его собственного ума.

Потенции таких символов бесконечны, и поэтому число в математике может считаться метафорой сознания. В каком смысле? А в том, что в овеществленном виде сознание содержит некую информацию о самом себе, которую оно помогает развернуть в последовательность, поскольку это бесконечно. Только эффект бесконечности закреплен уже в самой метафоре, соединяющей непройденные части целого и в единстве своем непредставимые. А метафора, как соединение несвязного, разнородного, связывает их, и в результате на уровне соотношения уже привлеченных связей наших категорий мы что-то знаем. Но, двигаясь по этим нашим связям, мы не можем найти новые. В символах же, если мы можем их внести в действительность, содержатся ресурсы того, что в нашем мышлении могут возникать сцепления нового. Поле, в котором это происходит, и есть поле усилия мысли. Это именно усилие, поскольку естественным образом мысль сама по себе не пребывает во времени, а рассеивается. Потому Декарт и говорит: «В мысли нужно пребыть — некоторое время».

В заключение можно сказать так: символы есть символы сознания, которые одновременно незнание. Это —

со-знание. То есть мы в нем знаем что-то другое, не зная того, в чем мы это знаем. Как бы нечто сопровождает сознание, и в нем будет знание, а в другом месте не будет, но что это такое, мы не знаем. Мы не можем со-знание, то есть вот эту частицу «со-» превратить в объект. Это и есть то самое дополнительное измерение незнаемого, невидимого, ибо мы не видим сознания. Мы видим содержание сознания, но никогда не видим сознание.

И в этом смысле движение в незнаемом есть движение в измерении сознания, которое не наше эмпирическое сознание, а есть нечто, совмещенное с существованием, с бытием. Или, другими словами, то, что есть у нас только в *момент, когда*. Оно есть только в деятельности, «живьем». Подобно тому, что мы называем «собственным умом».

А вот ощущение некой еще только делаемой жизни, но которое переживается как полное присутствие, есть мистическое ощущение. Иначе мы не можем его назвать. Ибо оно реально переживается в мышлении. Когда человек говорит, что если поймут то, что я понимаю, когда действительно думаю, и не могу думать иначе, чем думаю, то там, где понимают, есть и я. В том числе в моей любимой или, скажем, на Солнце, если на Солнце, конечно, кто-то будет это совершать. Другими словами, мистическое переживание пользуется потенциалом бесконечности, заключенным в символах, поскольку в этом случае то человеческое «Я», о котором я говорю, есть тоже символическое образование и это «Я» находится везде, где будут это думать. Поэтому «Я» сейчас здесь и одновременно на Сириусе. И поэтому же на этой базе возможна мистическая экзальтация, которая выражается известными вам признаками и которая, естественно, не совпадает по своим исходным точкам. А исходная ее точка — живое ощущение некоторой не прожитой, еще не сделанной жизни, но сейчас проживаемой. Жизни в связи всего живого. Потому что в фундаментальном смысле слова акт жизни мой здесь, акт живой мысли.

Беседа восьмая

Мы обнаружили, что мистическое переживание есть слияние с миром и что оно связано с той мерой, в какой мы находимся внутри живой мысли, ощущаем и воспринимаем жизнь как сделанную и требующую нашего в ней всеучастия; мы везде, где делается жизнь. Люди, одаренные мистически, могут переживать соответствующие состояния. Я же, например, в мистическом отношении не одарен и этих состояний не переживаю. Я просто называю это «локус мистикус», поскольку есть всегда такое место, где что-то происходит и в котором есть такое переживание, но его невозможно локализовать географически или во времени. Оно везде перемещается. Если его нет, то нет и жизни, есть мертвые привидения, марионетки.

Эту тему жизни я все время веду вместе с темой смерти по одной простой причине: всегда подспудно имеется в виду одна очень важная метафизическая проблема, давно в философии существующая и непосредственно относящаяся к жизненному смыслу философских построений для человека. Из философии я беру для вас только то, что является жизненным смыслом или изнанкой философских понятий, что происходит в нас и в наших судьбах внутри этих понятий, когда мы пользуемся ими. Эта жизненная изнанка метафизики, как проблема связи жизни и смерти, лучше всего сформулирована классической фи-

лософией (я не буду брать экзистенциализм, потому что его формулировки не отличаются классической ясностью, слишком литературны и излишне красивы, а излишняя красота формы, как уже говорилось, скрывает недомысленность). Поэтому я обращаюсь к тому пассажию Канта, когда он говорил о возможности «вечного покоя на кладбище». Эта фраза у него появилась в контексте суждения о возможных судьбах цивилизации и культуры.

Кант был одним из немногих, кто видел следующую возможность: какой бы высоты ни достигли наши культурные достижения, как бы высоко мы ни поднялись, сами по себе эти достижения еще не являются гарантией, ибо мы можем с их высоты снова свергнуться в бездну небытия, в ничто. Под ничто и небытием Кант имел в виду как раз жизнь, больше похожую на тот мир и спокойствие, которые царят на кладбище, населенном трупами. Он чувствовал, что во всякой культуре есть что-то, что рождает ее, но одновременно не является самой культурой, что невидимо и незаметно. Мы ведь видим культуру и ее достижения и сами же при этом это что-то (то, что я назвал условно «локус мистикус», а Кант называл «живым представлением») можем утратить, если у нас, как у марионеток, нет оживляющего представления. Это он считал условием, на котором держатся культурные достижения, а с другой стороны — это же может исчезнуть, так что наличие достижений еще не является гарантией того, что исчезновение не произойдет.

Обычно эту мысль Канта интерпретируют наглядно, зрительно, а точнее, в терминах технических. Скажем, известно, что атомная война может уничтожить все завоевания цивилизации. Атомное оружие, само являясь продуктом цивилизации, может привести к гибели всего человечества. Гибель человечества понимается в данном случае в буквальном смысле. Это действительно возможный вариант, он всех сейчас беспокоит. Хотя меня, честно говоря, не очень беспокоит, поскольку, будучи философом, я привык к тому, что незначительные вещи гораздо

страшнее и можно умереть гораздо раньше, чем произойдет такая драматическая ситуация, которую можно увидеть в фильмах ужасов. Мы, например, боремся за мир, потому что не хотим войны, все время произносим тосты за мир, не замечая того, что давно уже находимся в состоянии войны. И вот эти вещи, конечно, страшнее всяких драматических описаний.

Культуры, в которых задушен «локус мистикус», могут погибать или умирать независимо от того, какого высокого уровня они достигли.

Все это я сейчас говорю к тому, чтобы был понятен подтекст, внутренний тон — почему я так говорю. Почему выбираю эти примеры, а не другие, почему пользуюсь такими понятиями и примерами, а не другими. За всем, что мы говорим, всегда должен быть какой-то пафос. Иначе зачем же говорить? Лучше уж просто сидеть, пить вино и веселиться.

К тем вопросам по поводу собственного ума, которые я задавал, чтобы продолжить нить нашего исследования, добавим теперь еще один. Например, такой: должна ли истина на чем-нибудь основываться? Знаем ли мы истину? Или, вернее, так: знаем ли мы мысль и мораль из опыта? Или перевернем этот вопрос: действительно ли мы учимся морали из опыта? Можно ли учиться человеческой моральности на опыте? Или нет? Является ли сама мысль опытом или нет? И еще один вопрос. Я уже говорил вам о чистой мысли. Так вот, если мы знаем теперь, что такое чистая мысль, то познаем ли мы что-нибудь из чистой мысли? Учítывая, что заданные вопросы антиномичны. С одной стороны, я спрашиваю: узнаем ли мы мысль из опыта? А с другой — я спрашиваю: допустим, в нас есть мысль, и тогда из этой мысли познаем мы что-нибудь или не познаем? Можно ли познавать что-либо идеями? Или — можно ли познавать что-нибудь из того знания, которое сформулировано в виде законов? Как видите, уже сам характер моего выбора вопросов говорит о том внутреннем тоне, который диктуют сами вопросы. Этот

тон и позволяет фактически создать у нас ощущение как бы везде перемещающейся живой точки, без которой ничего нет, все рушится. Например, если я сформулировал какой-то закон морали, то могу ли я из него узнать, морален конкретный поступок или аморален? Ведь если бы это было возможно, то не нужна никакая живая точка. Так как на все случаи жизни оценки конкретных явлений можно было бы получить простым приложением закона, из него эту оценку вывести путем дедукции.

Имея в виду эти добавленные вопросы, эту тональность, вернемся теперь к нашей теме, что в мир идей или чистого мышления нельзя просто войти, открыв глаза и открыв ум. А нужно двинуться. Это слово «двинуться» очень трудно расшифровать, и для вас это осталось, видимо, непонятным, и я сам чувствую, что здесь нет пока ясно выраженного понимания. Поэтому обратимся снова к примеру. Из любой области. Коль скоро мы мыслим, то всякому человеку, который берется за дело мысли, в принципе и по праву принадлежит все, что было высказано и написано человечеством. В поисках подходящего примера я вспомнил, что как-то встретился с одним интересным оборотом в интервью Жан-Люка Годара. Поскольку это связано с искусством, быть может, это настроит вас на понимание того, что значит прийти в движение. «Пойти, и потом...». Помните, я обронил такую фразу? Пошел, сделал, и это — истина. Не шел, ориентируясь на истину и руководствуясь истиной, а пошел, что-то сделалось, и это истина.

Так вот, беседуя с журналистом о природе кинообраза, Годар как-то заметил, что вообще-то нет истинного образа, такого, который где-то существует в единственном числе, и его нужно только найти и увидеть. Нет, говорит он, в принципе не существует истинного образа, есть лишь вообще какой-то образ до того, как его построят. То есть он имел в виду при этом нечто в противовес предположению: я знаю, что я делаю еще до того, как это увидел. Проблема соотношения сценария и фильма вам, конечно,

знакома. Вот есть текст, и по нему снимают. В тексте записано, что нужно увидеть. Я знаю заранее. Изобразительный ряд кино есть как бы зрительная иллюстрация предшествующего, ясного для самого себя понимания и знания. Значит, сам этот императив — по написанному тексту сделать фильм — предполагает, что существует некоторое истинное состояние действительности. Оно якобы каким-то образом может быть узнано, понято и записано, и потом мы можем средствами кино показать эти истинные образы.

Годар же фактически говорит: нет, мы пойдем, сконструируем и тогда узнаем, что есть истина. И неожиданно в этой связи он обращается к тому, на что я частично ссылался прошлый раз. Он вдруг обращается к тексту Евангелия и напоминает о том, что в Послании к римлянам у св. Павла есть такое место (кажется, в седьмой главе, начиная с пятой строфы), где обсуждается вопрос отношения закона и жизни. И Годар, додумывая, вспоминает довольно сложное библейское рассуждение, которое трудно понять. А там сказано, что Моисей, мол, увидел и затем это записалось как закон.

А я в свою очередь хочу вам напомнить другую историю. В начале «Духа законов» Монтескье скрыто полемизирует с Монтенем и неправильно его понимает, но здесь разница в понимании не важна — мне сейчас важен материал. Дело в том, что то, о чем говорит Годар, уже говорилось Монтенем. У Монтеня в его «Опытах» проскальзывает такая мысль, что не существует справедливости, пока не написан закон. Имея в виду, что сам закон (или истина) есть продукт написания закона. Вот то, как нам удалось его написать, тогда, если мы его написали, есть справедливость. А Монтескье на это возражает и говорит: напрасно считают, что нет справедливости до позитивного закона, ибо законы есть необходимые отношения, которые вытекают из природы вещей. Между тем Монтень вовсе не это имел в виду, он не спорил с тем, что законы вытекают из природы вещей и называются естест-

венными законами. Он имел в виду не это, а как раз то, что сама реальность, которая оформляется как закон, есть продукт нашего движения в этой реальности.

В каком-то смысле для Монтеня (как и для Платона) три вещи совпадали по своим условиям: условия смысла, условия реальности и условия творчества. Другими словами, то, что это на самом деле в мире так: условия творчества — одни и те же условия. Но, чтобы понять это, нужно прежде отказаться, конечно, от предположения о некотором законченном и завершенном мире — без нас, до нас и не на нас. Что мы якобы несем в своем сознании формулируемые отношения, которые были бы отражением законов именно такой реальности в себе (вот сейчас у меня уже выскочило философское словечко — это знаменитая проблема кантовской вещи-в-себе), обладающей независимо, до всяких наших движений, каким-то признаком или значением истинности, истинностным значением.

Я ссылаясь на Годара. Ясно, что конструирование образа он понимал как способ найти то, чего не знаешь заранее. И тогда создание какой-либо понятийной конструкции (или киноконструкции) и будет способом порождения состояния, которое является истинным или действительным состоянием. Очень часто такие случаи связаны с так называемой проблемой мгновения, когда открывается соотношение вещей, которое можно захватить только в этот конкретный миг. Скажем, искусство фотографа. Оно якобы состоит в том, чтобы уловить это соотношение, однако его искусство — это и проявление негатива будущих фотографий. Именно в момент проявления он вносит в них световые (или цветовые) и даже геометрические соотношения. Согласно чему? Ведь то соотношение, которое он получит путем проявления, не есть то, которое материально существовало в действительности, на которое можно было бы посмотреть.

Короче говоря, если мы просто смотрим на действительность, то никакие ее материальные, видимые элементы не приведут нас к истинному образу. То, что потом фо-

тограф получает, похоже на то, что было, но на самом деле в миг фотографирования этого не было. Это появилось согласно тому, что в миг увиденного соотношения в художнике что-то зародилось и он помог этому родиться путем конструирования, то есть путем работы проявления. Вот то, чему он помог родиться путем конструирования, и есть в действительности то, что мы потом воспринимаем как истину, или истинный образ в случае искусства. Следовательно, когда мы имеем дело с искусством (или мыслью), мы имеем дело с восприятиями совершенно особого рода, которые таят в себе определенный парадокс, связывающий с нашей проблемой, с одной стороны, вот это движение, о котором я говорю, а с другой стороны — проблему символа, о которой я говорил прошлый раз.

В чем этот парадокс состоит? Парадокс состоит в том, что в действительности, когда мы приходим в движение мысли, мы имеем дело не с восприятиями, которые как бы следуют в нашей голове одно за другим, подобно восприятию цветка, потом восприятию захода солнца и т. д., а с впечатлениями. То есть такого рода восприятиями, которые требуют повторения своих изобразительных элементов, хотя эти повторения, казалось бы, совершенно бессмысленны с обыденной точки зрения, так как в мире есть тот же цветок, есть слово, обозначающее его, есть представление в нашей голове, обозначенное этим словом. И значит, восприятие цветка мы можем воспринимать как знак этого обозначения. Этого достаточно. Для того чтобы понять, что произошло в мире — мы увидели цветок, он в мире случился, — мы восприняли, и все, достаточно!

Зачем же нужно изображать уже изображенное? Или вопрос этот можно выразить более учено и фундаментально: а зачем вообще тогда искусство? Вот передо мной человек. Он ведь уже есть, и, поскольку мы находимся в культуре, он обозначен, я воспринимаю его, и все, что несет собой значение посредством этого, я понимаю, вижу этого человека. Зачем же художнику надо еще изображать лицо? Почему и какой смысл повторять знаковые

изобразительные элементы восприятия? Зачем? Есть такой прекрасный анекдотический парадокс Паскаля. Он в свое время, будучи в хронически меланхолическом настроении, говорил: зачем, собственно говоря, я должен любить живопись? Почему я должен любить портрет, который изображает предмет, сам по себе ничтожный и мною не любимый? Что происходит? Я не люблю сюжет, не люблю модель портрета, нахожу ее неприятной, ничтожной, почему я восторгаюсь, когда рассматриваю портрет этого ничтожного и не любимого мною предмета? Что происходит? Почему? Зачем? Какой смысл во всем этом занятии?

Собственно говоря, ответ на наш вопрос очень длинный, предполагающий, наверное, изложение всей теории искусства и философии, но связан-то он с другой, в действительности более простой вещью — вам, безусловно, известной. Только нужно эти вещи соединить. Помечу вначале так: восприятия, изобразительные элементы которых нужно повторить, как бы дать их бессмысленный дубль, нас не удовлетворяют. Обычно ведь всякое обозначенное восприятие умирает в акте самого же восприятия. Повторяю, все восприятия, несущие собой значения, будучи нами узнаны, умирают. Скажем, раздался звук за окном, я его услышал и сказал: «Машина прошла». Знак сослужил свою службу и в этом смысле умер. Его нет. И бессмысленно его повторять. А то простое, с чем я хотел это связать, было названо когда-то «знамением». Оно же явно не удовлетворяет нас подобно звуку или шуму проехавшей машины. Знамения что-то говорят о скрытом и не исчерпываются фактом их простой восприимчивости, потребления, а тревожат нас тем, что говорят о чем-то более значимом. А что именно значат, мы не знаем. Но важно то, что это не обычные знаки. Мы относимся к ним совершенно иначе и не только хотим их повторить, поскольку мы не удовлетворены. Скажем, если я рисую цветок, значит, я снова рассматриваю его. Я не увидел цветок, а рассматриваю снова, то есть повторяю почему-то акт виде-

ния цветка. Или музыкант, повторяющий мелодию, о чем-то говорящую. Например, человек идет и поет, а я, услышав его, могу сказать: «это поет человек», — звук сослужил свою службу как физическое явление. Но совсем другое дело, когда почему-то эта мелодия западает в меня и начинает повторяться. А что может повторяться в той области, о которой я говорю? Может повторяться только нечто, что мы не вполне знаем сами. Причем здесь это не логическая проблема, знать или не знать. Ведь в чем скрытое значение произведения искусства, скажем романа или симфонии, или того, что можно назвать мотивом, который западает? В том, что ни в симфонии, ни в романе, ни в живописи автор не излагает того, что он знает. Как это ни парадоксально, но он предлагает при этом от себя лично нечто такое, что не вполне знает, и поэтому всякое произведение есть своего рода вариация (или движение) этого незнаемого. Такие вариации, которые для слушателя и у самого автора выпадают в кристаллы какого-то прозрения и понимания.

Понимание не предшествует при этом излагаемому произведению, а является продуктом самого произведения вопреки нашей предметной видимости. Мы считаем, что вот перед нами, например, книга, что в ней написано то-то и то-то и мы можем это прочитать. А в действительности ничего мы не можем таким образом прочитать. Если не уловили мотив того, чего автор не знает сам, не знает, почему он пишет (когда письмо есть тоже вариация незнаемого). Только в дороге, в пути может откристаллизоваться истинное состояние дел — возникать истинный образ, возникать понимание и т. д.

Реплика из зала: «Так чему мне аплодировать — тому, что человек не знает?»

Вы задаете серьезный вопрос, на который существует серьезный, хотя и парадоксальный ответ. Он, кстати, давался в свое время Марселем Прустом. Его тоже это интересовало, как человека, возвращающегося в определенном культурном кругу, где элементарным признаком воспи-

танности считался интерес к искусству и знание искусства. Люди круга Пруста читали книги, ходили в концерты, на выставки. И его как раз интересовал тип, который он называл «пожирателем симфоний», поскольку такие люди исчерпывают или растрачивают «ахами» восторга и аплодисментами то, чему они должны были бы дать развиваться в своей душе. Аплодисменты ведь чаще всего обозначают свернутое сознание, в которое, как в выхлопную трубу, выходит газ. Это восторг перед самим собой: «Ах, какой я молодец, что способен понимать то, что я слышу». Зритель прежде всего аплодирует самому себе, тому чувству эляции, которое его охватило. Такая эляция на самом деле таинственна. Она что-то говорит, но узнать о том, что она говорит, можно только в одиночестве, в молчании.

Пруст, считая восприятие произведения тоже произведением, творчеством, писал, что произведения, как и восприятие произведения, являются детьми одиночества и молчания, а не ясной мысли, не манкированного намерения. «Манкированным намерением» Пруст называет, и мы можем вслед за ним назвать, то состояние полурожденного произведения, каким является чувство эляции, которое нас охватило: «Ах, как прекрасно! Ах, какая милая, очаровательная женщина!» Хотя мужчина должен был бы отдать себе отчет. В чем? Почему у меня это впечатление? О чем оно говорит? И где я, какое место занимаю, занял, испытав это впечатление? Поэтому и говорилось когда-то в древности: «Познай самого себя, и ты увидишь Бога». Это «познай самого себя» не означает требование рассматривать себя как психологическое существо. Познать самого себя — это прежде всего познать те впечатления, которые говорят нам о чем-то скрытом в нас, из-за чего мы волнуемся, из-за чего переживаем что-то, так как то, что волнует одного, как вы знаете, вовсе не волнует другого. Завершая эту тему познания самого себя, я скажу так: именно знамения ставят нас перед задачей познания самих себя, так как знамения — это такого рода впечатления, которые именно потому и впечатляют, что содержат в себе какую-

то скрытую истину о реальности и о нас самих. И только движением по мотиву, по вариации, по повторению подобных изображений мы можем прийти к тому, что есть на самом деле. А не наоборот.

Теперь я найду немножко с другой стороны к тому, о чем мы говорили. Напоминаю: нужно пойти, двинуться. Двинуться в вариации. Поскольку сам текст — текст фильма, текст романа — является вариацией определенного лейтмотива. Когда из написанного или созданного что-то выпадает, как в осадок, на стороне автора, который рождается тем самым в своей способности видеть, чувствовать. В этом смысле произведение для нас не только предмет интерпретации или символ. А оно является неким символом, требующим интерпретации и для самого автора.

Хорхе Луис Борхес, аргентинский испаноязычный писатель, как-то бросил мимоходом крылатую фразу о том, что поэзия таинственна, поскольку никто из читателей до конца не знает, что поэту удалось написать. Шаг, который мы здесь сделали, заключается в следующем: текстуальная конструкция, понимаемая символически, есть нечто, посредством чего вносится какой-то порядок в хаос действительности, в хаос впечатлений, чтобы внутри этого порядка извлечься или увиделся какой-то порядок самой действительности.

Я сложно сказал? Повторяю: текст, который в нашем примитивном языке мы считаем отражением (или изображением) чего-то готового (видимого, известного и затем записанного), в действительности, взятый с его символической, интерпретируемой стороны, есть создание такого порядка, из которого в кристалл как предметное содержание может выпасть какая-то упорядоченность, связь, какое-то понимание и какая-то истина. Что означает для нас (об этом я говорил в прошлый раз) следующую вещь: наше познание, наша мысль не работают путем просто осознаваемого соотнесения элементов какой-то картины или отдельных суждений с отдельными предметами. Обычно познание так изображается, что мы

каждому элементу действительности ставим в соответствие какое-то суждение и наше понимание или теория являются суммой такого рода соотнесенных элементов.

Но на самом деле этого не может быть, так как мы не можем проникнуть в действительность, не внося в нее основанную на символе упорядоченность, предваряющую саму возможность нашего понимания действительности. Только при таком подходе мы имеем элементы, которые локально никогда не присутствуют в предметной картине. Их там нет. А если внесен символ, то внесен какой-то смысл, который приносит в локальную точку что-то из очень далекого и нашим сознанием не охватываемого и не пройденного.

Допустим, перед нами картина, скажем пейзаж. Являются ли элементы пейзажа записью элементов природы? Вот есть элемент в его природном виде — и теперь он у нас на полотне. Я уже задавал вопрос о подобном дублировании — зачем нам нужно изображать еще раз изображенное. На эту тему мы уже говорили. Но я хочу сейчас сказать другое, а именно: в данном случае на полотне присутствует то, что не может порождаться никакими локальными воздействиями на нашу психику, а индуцируется игрой между структурными элементами нашего собственного движения упорядочивания. И тогда итоговое изображение становится продуктом не индивидуального контакта с действительностью, а продуктом действия каких-то структур.

Или скажем так: традиционно человеческое сознание представляли в виде «чистой доски» (*tabula rasa*), на которой природа, мир запечатлевают свои знаки. Эти знаки приводятся в какие-то ассоциативные связи, и в результате мы познаем — так строится язык, так строится искусство и т. д. То есть мы не можем утверждать, что в принципе никакие воздействия на *tabula rasa* не способны породить какое-то явление.

Вы, очевидно, знаете, что в юнговском варианте психоанализа существует понятие архетипа, указывающего на

наличие некоего коллективного бессознательного со своими структурами, когда некоторые события нашей психики, образы, представления, комплексы являются его продуктами и находят свое выражение в сновидениях, в мистике и т. д. Но если мы правильно движемся, то коллективное бессознательное будет для нас скорее все же натуралистическим термином, так как нет никакой необходимости полагать какую-то еще одну сущность рядом с другой, не менее непонятной. Ведь мы не знаем, что такое сознательное, и добавляем при этом к нашему незнанию еще и бессознательное — производное в человеческой душе от какой-то коллективной истории. То есть должны тем самым решать уравнение с двумя «х». Самого же Юнга интересовала другая проблема. Просто воспитание и принадлежность к определенной традиции заставляли его употреблять термины, которые для нас вовсе не обязательны, в том числе и чисто натуралистический термин «коллективное бессознательное». Есть какие-то вещи, которые нельзя объяснить событиями индивидуальной истории субъекта.

На нашем же языке такие вещи имеют структурное происхождение. Они проистекают не из локального физического воздействия, а из того, что наведено структурой и что не обязательно должно присутствовать реально. Скажем, таковыми являются не только метафоры в искусстве, но и метафоры в так называемых психических проблемах бессознательного. Вдумаемся, например, в существование Эдипова комплекса. Что такое ревность к отцу из-за матери, конкуренция по этому поводу сына с отцом, ну и, естественно, проблема инцеста? Возникает простой вопрос: откуда это? Возможно ли у такой вещи эмпирическое происхождение? Когда есть реальный отец, реальная мать и из-за реальных психологических отношений, обусловленных характерами этих людей, возникает так называемый комплекс Эдипа. А что если ребенок никогда не видел отца и никогда в жизни его матери не фигурировал реальный отец или отчим, другой мужчина, который мог бы породить этот комплекс, это соперничест-

во с отцом за обладание матерью? Значит, он не должен возникнуть? Да нет, комплекс Эдипа — это метафора. Фрейд предупреждал: «Я никогда не говорил о комплексе Эдипа, я говорил о метафоре отца». Следовательно, вовсе не обязательно, чтобы произошло то, что произошло.

А что произошло? Произошло то, что метафора отца (или его образ) для ребенка является предметом, с помощью которого он расшифровывает или разбирается в своих состояниях. Способ взросления, который потом может отбрасываться, как отбрасываются костыли после выздоровления, хотя это и может оставить у него патологические следы, но сама эта история носит чисто конструктивный характер, а не изобразительный.

Или, например, знаменитая проблема «первичной сцены соблазна». Что якобы загадкой отношения полов ребенок задается потому, что случайно наблюдал сквозь замочную скважину половой акт между родителями. И это произвело на него такое впечатление, что в нем развились какие-то комплексы, неврозы и прочее. Специальные исследования и в данном случае показали, что сексуальные переживания (относительно первичной сцены соблазна) являются одним из важных формирующих элементов человеческой психики совершенно независимо от того, был ли такой случай в реальной жизни или не был. Потому что чаще это или фантазия, или, я бы сказал, книга, текст, посредством которых мальчик или девочка осваивают самих себя — кто они? что с ними происходит? почему они волнуются или не волнуются? почему волнуются из-за этого, а не другого? Такого рода символы даны независимо от событий в индивидуальной истории субъекта.

И, в свою очередь, происшедшее в голове субъекта невозможно соотнести с тем, что происходит в действительности, которую мы наблюдаем внешним взглядом. Мы будем брать предметные элементы картины, соотносить их с *tabula rasa*, с экраном каким-то и ничего из этих предметных элементов не получим такого, что происходит на экране. В принципе это не удастся. Поэтому весь смысл

нашего мышления, то есть любых начатков действительной мысли, собственно, и состоит в том, чтобы убирать из головы эти картинки, которые мы видим вне себя и которые вызывают в нас вполне конкретные ощущения и представления. Когда причинная связь между предметом и представлением сама является способом идентификации представления как своего и любое переживание содержит образ причины самого себя. Повторяю, любое переживание не переживается просто как таковое, оно переживается вместе с сознанием причины переживания. Например, укол иглы переживается вместе с сознанием, что игла меня уколола. В данном случае понятие причины позволяет мне узнать свое состояние: я уколот. Чем? Иглой. Этот пример примитивный, но его можно расширить на многое.

Мы каждый раз фактически удваиваем мир: сначала в нас что-то родилось, потом мы пользуемся вторично своими собственными состояниями, чтобы рассмотреть их в связи с каким-то предполагаемым предметным или причинным на нас воздействием. Если я говорю, что причина — это когда я идентифицирую свое «Я» со своим состоянием или свое состояние с собой, то здесь всегда фигурирует сознание. Именно в этом смысле я уже знаю, что такая-то идея во мне порождена определенным предметом или каким-то событием. Это можно назвать «рефлексивной картиной» или «зеркалом», так как все наши предметные картинки спроецированы как бы в зеркале.

Без рефлексии мы вообще не имели бы никаких внешних предметов. Мы полагаем или задаем их рефлексивным актом по отношению к испытываемому ощущению. Здесь сознание себя, рефлексивное сознание обязательно, и оно уже не зависит от реального переживания. Ведь, скажем, когда женщина производит на меня впечатление, то, естественно, я волнуюсь. Хотя волнует нас не каждая женщина, и не каждый мужчина волнует женщину, что само по себе уже непонятно почему, собственно говоря? Но этот вопрос мы обычно не задаем, не задумываемся — по какой причине? А по той причине, что само состо-

яние волнения в нас образом в нашей голове уже связано воедино с причиной волнения, содержание самого переживания содержит причину переживания. Почему? Потому что она красива, потому что добра, потому что она хороша. Значит, предметная картинка содержит в себе и причины, и качества предметов. Хотя в действительности я испытываю волнение, может быть, по совершенно другой причине, вовсе не связанной с тем, что моя возлюбленная красива или добра. Кстати говоря, никто еще никогда в предметных терминах не расшифровал такое явление, как очарование. Если спросить, что такое шарм, вам ответят: «Простите, это что-то неуловимое». То есть это не нос удивительной формы, не глаза сверкающие, не прекрасное телосложение, высокая грудь, длинные ноги. Шарм. Но что такое шарм? Но я отвлекся, оставим пока это в стороне.

В принципе мы уже перевернули действительную связь. Сначала мы испытали какое-то предданное волнению движение, а затем это движение может стать движением, связанным с поиском самого себя, ведь я могу любить женщину только по одной причине, что в состоянии любви расширяю самого себя и владею тем, на что сам был бы не способен. Я восполняюсь другим человеком. Например, движение расширения души, которое в действительности не является сексуальным чувством, в моей предметной картинке связано с причинным действием на меня (подействовала красота), благодаря которому я наделил предмет определенными качествами.

Я ведь сказал, что есть зеркальные отображения наших собственных состояний мысли, которых мы еще не знаем. Для того чтобы расшириться, дать развиваться в себе какой-то потенции, мы и пришли в движение, поскольку в жизни есть нечто, в чем заложена потребность расширяться, занимать точки пространства и времени, быть и там живым. В том числе и в точке, в которой находится та, в кого я влюбился. Значит, мы пришли в движение и там содержится какая-то интенция, какое-то мысленное состояние. Оно уже — сразу — отразилось в зеркале, в котором

предданное в нас состояние скажем, качеством женщины, стало следствием качества женщины. То есть это состояние во мне потому, что женщина красива, хотя она красива потому, что во мне было это состояние. Именно эта женщина для меня красива как предмет (прошу прощения за это не совсем уместное слово), вызывающий любовь, потому что не все красивые женщины или не все красивые мужчины вызывают любовь в мужчине или женщине.

Так вот, условно и, казалось бы, на самом неожиданном для вас примере, не имеющем отношения к тому, что я сейчас скажу, я назову этот зеркальный элемент «идеологическим элементом». Почему идеологическим? Потому что именно из идей мы получаем свои состояния. Качества женщины являются моей идеей, и они являются причиной того, что я испытываю к ней любовь. Это идеологический элемент мысли. Пока пометим, что в идеологическом элементе всякая мысль перевернута. Ну примерно так же, как в зеркале моя левая рука становится правой.

Но возникает вопрос: а все-таки что же мне об этом думать? Что я в действительности об этом думаю? Или испытываю?

Вот это и есть вопрос мышления, в отличие от идеологии. Идеология приводит в видимый порядок уже преданные состояния и знания. Она уже их имеет, и поэтому я могу, скажем, идею женщины возвести в некий принцип — что можно любить только умных, интеллигентных женщин. Это идеология любви. Причем не в книжках написанная, а реальный идеологический элемент нашей жизни, из которого, кстати, и будет вырастать потом этическая идеология (она тебя будет поучать, что можно любить только добродетельных и т. д.). Я сейчас не буду перечислять все идеологические варианты морали, религии, философии. Я пока просто показываю, что идеологический элемент случается в самой мысли. Но то, что остается, и есть мысль. А она остается в такой форме: что я в действительности думаю? Короче говоря, вся проблема мышления состоит в следующем: как нам помыслить то, что мы помыс-

лили. А это очень трудно. Часто эта проблема называется проблемой искренности. Искренность ведь это сказать то, что сказал, или подумать то, что подумал. А это очень сложно. Допустим, я подумал о том, что развиваюсь как живое существо и восполняюсь другими и хочу быть признан в этом восполнении как человек. Признан именно в этих своих чувствах, которые никому не хотят никакого зла, а подумал другое: «Ах, как она прелестна».

Повторяю, проблема мышления — это как нам смочь помыслить то, что мы мыслим. И она же проблема искренности или правдивости: помыслить то, что есть, то, что помыслил. Это сложно. Тем более что идеологический элемент мысли, который отразился в зеркале, перевернулся при этом и сросся со страстями. А у каждой страсти есть, как известно, своя причина, свой истинный исходный пункт. Поэтому борьба со страстями бессмысленна. Это так называемые пафосы, причем все они, как правило, исключают друг друга. Именно в пафосе мы творим зло, не замечая, как работает наше мышление (или не работает, а неработа мышления тоже работа). Совершаем зло в полной убежденности в собственной нашей правоте. Поэтому в лоб пафосы или страсти нельзя разбить никакими аргументами и доказательствами по той причине, что они уже аккомодировали всю рациональную работу мысли, ее идеологический элемент. Один из писателей как-то заметил, что иногда завидуют садистам, думая, что ими движет чистое чувство или наслаждение от совершаемого зла. Однако подобное наслаждение не дано даже садистам, потому что даже садист считает, что он добивается тем самым справедливости, восстанавливает справедливость.

Так что же мне думать в таком случае о том, почему я так взволнован? Что увиденное показалось мне несправедливым? Если не существует ничего, что можно было бы выразить в чистом виде непосредственно, скажем ту же справедливость. Ведь даже садист тоже добивается справедливости, и он совершенно, так сказать, «искренен» в своем пафосе. Или, допустим, «я возмущен», «я не

люблю полицейскую форму» — что я высказал? Чувство социального протеста? Но понятно ли оно для меня? В чем смысл моего переживания, почему я вздрагиваю от отвращения, видя полицейскую форму? Очевидно, чаще всего человек избегает такого рода анализа из-за страха увидеть правду. Собственно говоря, две вещи отгораживают нас от истины — это лень и страх. Наша косная лень и страх. Лень в том смысле, что мы не работаем, пока «светло»; пока испытываем молнию впечатления в том небольшом пространстве, которое она озарила. А мы не движемся, не приходим в движение. Откладываем.

Как вы понимаете, я все веду к тому, что ни мысли, ни искусство не являются для нас ценностями с этой точки зрения, а являются органами производства нашей жизни. Каждый раз, когда мы ищем, что нам подумать, мы всегда имеем дело с живой точкой, о которой я говорил. В ней вечно настоящий живой смысл происходящего. Мы ищем его в точке, в которой «понять что-то» означает «увидеть, что это именно так». Вот к каким состояниям мы идем. Только в этих состояниях, в отличие от идеологических (идеологический элемент мысли не требует, чтобы мы тащили за собой названный смысл), он живет в зеркальных картинках, присутствует этот вечно настоящий смысл. Лишь тогда состояние некоей очевидности есть и предмет и исходный пункт наших исканий. Я поясню это одной простой фразой. Один француз дал прекрасное определение философии. Философия, сказал он, есть умение или искусство отдать себе отчет в очевидном. Оказывается, между очевидным, которое я вижу, и тем, чтобы отдать себе отчет в нем, лежит целый континент — континент движения.

Сделаем еще один шаг. Такая очевидность, в которой нужно отдать себе отчет (ты начинаешь с очевидности и кончаешь очевидностью), и есть наши искомые состояния. Они и содержат в себе символический элемент, не объяснимый никакой предметной картинкой или физическим воздействием, а обладают свойством некоего неделимого,

внемыслительного, неумышленного существования. Причем состояние этой очевидности, что не менее важно, может быть одновременно и у другого человека, в другом месте пространства и времени. Приведу известный пример, который по-разному проигрывался в экзистенциалистской и другой литературе. Скажем, существует деление истин на важные и неважные, истины, относящиеся к человеческой душе и не относящиеся к ней. Этот пример позволит мне проиллюстрировать одну черту очевидностей, о которых я говорил. У Камю есть рассуждение о том, что существуют истины, из-за которых люди не умирают. Ради истины «дважды два — четыре» никто не идет на смерть, и поэтому, по словам Камю, Галилей был прав, когда отказался от утверждения, что Земля вращается. То, что Земля вращается, — это истина, несущественная для человека, если речь идет о жизни. Я же хочу показать на этом примере, что я называю неделимостью. Оказывается, неделимость очевидности или мысли не просто у нас в голове, а она еще и множественно расположена и скована какими-то соответствиями или гармониями. Поэтому я утверждаю, что наше право мыслить «дважды два — четыре» не пустой вопрос. Ибо как акт нашего мышления эта мысль есть именно право, достоинство человеческое, и мы это уже испытали, когда отказывались говорить, что дважды два — пять. Следовательно, если мысль выполнена (а сейчас я говорю уже о выполненных мыслях), когда очевидность соединилась с очевидностью и мы отдали себе в этом отчет, то нет более или менее превосходного; все одинаково превосходно. Любая мудрость. Чем я могу вам это подтвердить? Все тем же: право мыслить и есть то состояние, в котором я нахожусь, в котором я есть личность, и оно неделимо в одном простом смысле, что уничтожение его в одних случаях уничтожает достоинство мысли во всех других непредсказуемых случаях, которые не имелись даже в виду. Когда нам говорят, что «дважды два — четыре» — это несущественно для мысли и можно от этого отказаться, то обычно не имеют в виду сотни других утверждений, кото-

рые могут рухнуть, если рушится само право человека на подобное высказывание (например, под страхом смерти сказать, что Земля вращается вокруг Солнца, а не Солнце вращается вокруг Земли). Повторяю, когда мы имеем дело с мыслью, мы имеем дело с таким состоянием очевидности, уничтожение которого по каким-то причинам, каким неважно, может привести к непредсказуемым последствиям. Вот такого рода зависимости и есть то, что я называю гармониями. И способность человека, следовательно, мыслить что-либо есть его способность полностью присутствовать во всех точках множественного и неделимого существования истины. Потому что если ты хочешь присутствовать в истине, скажем, «Бог есть» и не хочешь присутствовать в истине «дважды два — четыре», то ты не в истине, потому что в истине можно быть, только полностью присутствуя во всех точках ее существования.

Беседа девятая

Продолжим тему истины. Как вы помните, я задавался вопросом: что с нами происходит, когда мы чувствуем и сознаем, соприкасаемся с чем-то истинным? С каким-то свойством неделимости того, чему можно приписать истинность. Я говорил, что это вытекает из странного закона человеческого бытия: если что-то превосходно, а истина (если есть) превосходна, то нет иерархии превосходного. Достоинство человеческое, выражаемое в праве и в акте мыслить «дважды два — четыре», не менее превосходно, чем любая другая истина, а право сказать это есть исполнение нашего существования. Если же будет уничтожено говорение истины, что «дважды два — четыре», то рухнут все остальные истины. Здесь мы и сталкиваемся с неделимостью такого рода состояний. Так как, не имея более превосходного, чем превосходное, мы имеем наше полное присутствие и исполнение перед любой истиной, каждая из которых является условием другой. Это связано с тем, повторяю, что в каждой из этих точек мы присутствуем полностью и исполняем свою жизнь достоинства личности. А теперь я хочу продолжить эту тему и сказать, что неделимость (состоящая в том, что все вместе рухнет или все стоит) связана с тем, что мы имеем здесь дело с неким нетекучим пребыванием нас самих в каком-то состоянии. Мы или в нем, или не в нем. Если мы в нем, то тем самым

вне последовательности, вне потока сменяющихся состояний. Все эти слова просто иносказания другого слова, вам, безусловно, знакомого. Это слово — вечность.

Оказывается, вечность, которую мы воспринимаем обычно трансцендентно, на самом деле весьма близкая нам вещь, вполне соприкасаемая с уровнем нашего существования. Ведь я явно ощущаю себя вечным в том состоянии, о котором говорю, поскольку вечно то, что не сменяется во времени. Вечность, когда мы мыслим и употребляем этот термин, вовсе не означает указание на какие-то предметы, которые бы действительно вечно существовали. Я указываю на акты и состояния, а не на предметы. Но дело в том, что сам человек есть акт, а не предмет или вещь. Помните, в какой-то из наших бесед я назвал человека «лицом». Теперь я могу сказать, что лицо, в отличие от вещи, и есть акт. И мы обнаружили в нем свойство вечности.

Из этого следует два вывода: во-первых, истину можно назвать элементом, или стихией, в древнем смысле этого слова. В обыденном языке слово «стихия» употребляется для обозначения некоего хаоса. А в древности греками и индусами слово «стихия» употреблялось как тождественное слову «элемент», подобно известному вам эфиру. Скажем, вода является таким элементом, который пронизывает собой все вещи. То есть эти вещи как бы взвешены в эфире (или элементе) воды. Значит, говоря о неделимости, мы приписали истине свойство стихии, элемента. Повторю еще раз, не истинность мы приписываем чему-то, а мы находимся (или не находимся) в истине, в элементе истины.

И второй вывод — мысль есть прежде всего действие. Обычно под мыслью понимают некое ментальное состояние, которое мы получаем шагами рассудка, рассуждения. В этом случае ее называют еще отражением реальности. А я хочу сказать другое: хотя мысль, несомненно, ментальное состояние (то есть она может быть таковым), но по сути, в своем фундаменте она есть действие, благодаря которому у нас и появляется, помимо отражения,

возможность создать что-то. Ибо чтобы увидеть что-то, мы вносим порядок и потом видим. Или, как я сказал, истинный образ, который нам говорит о предметах, не предсуществуя движению, а я двинулся (цели у меня пока нет, я еще не знаю, какой образ), упорядочивая восприятие, и потом кристаллом выпал образ. Так вот, это упорядочивающее движение и есть мысль, и есть действие.

И это именно действие еще и потому, что наш порядок вносится в терминах вечности. Мы вносим его, соотносясь с вечностью, или с тем неделимым состоянием, которое не сменяется другим состоянием, хотя охватывает разные точки пространства и времени. Нечто, существующее в одной точке, существует тем самым сразу во многих точках и, разрушаемое в этой точке, разрушает все остальное. Между ними нет смены состояний. Короче говоря, в качестве определения мысли я предлагаю следующую тавтологию: мысль есть возможность мысли. Или мысль есть возможность большей мысли. И также я определяю сознание: сознание есть возможность сознания.

Проиллюстрирую это. Допустим, мы читаем стихотворение, которое обладает качеством поэтичности, слово и звук в нем нерасторжимы. Подумаем о следующем. Ведь всякое состояние (а в стихах выражено какое-то духовное состояние), в том числе и мысленное состояние, существует только в своем собственном явлении. Вот симфония Малера; она написана и, казалось бы, существует. Вы уже понимаете, что она существует только тогда, когда исполняется. И стихотворение, и симфония Малера существуют только тогда, когда их читают (слушают), когда они являются в чтении, то есть кто-то исполняет эти акты.

Сделаем второй шаг. Это относится ко всему. Философы называют это актом «второго первого рождения», что можно пояснить так. Нечто, родившееся однажды и впервые, как это ни странно, может родиться «вторым рождением», то есть, уже рожденное, родиться заново. Например, книга, когда ее читают, звук, обозначенный какой-то буквой, и т. д. Все это повторение некоторых первоактов. Они

заново в нас рождаются. Так же как и наша любовь есть исполнение в этом смысле первого человеческого акта любви. Мы каждый раз первые Адам и Ева. Это свойство нашей сознательной жизни, она так устроена. Просто в нее нужно вдуматься, потому что из этого вытекают последствия. Так вот, второй шаг и заключает в себе возможность того, что в исполнении будет существовать то, что родилось когда-то в первый раз. И возможность этого должна быть потенцирована. Возможность возможности — тавтология. Когда я говорю, что мысль есть возможность мысли, я «мыслью» называю создание возможности того, что такое второе первое, или снова-рождение может случиться.

Если же вернуться к поэзии, то я бы сказал так, что ее поэтичность не существует до написания стихотворения или поэмы. Поэт написал их, и только тогда можно рассуждать о его поэтике. Почему? Потому что лишь после написания стал возможным мир чувств и мыслей, якобы отраженных в его стихах. Мы обычно полагаем, что существуют некие чувства и представления до стиха, а стих есть их выражение. Но как предупреждал Рильке: «*Werkes sind keine Sentimente*» (стихи вовсе никакие не переживания, не сентименты, то есть не выражение сентиментов). Странно. Что же он имел в виду? Он имел в виду, что стихи и есть то, после чего стали возможны мои чувства и представления. Создав поэтическое произведение, поэт породил связанный с ним соответствующий мир мыслей, чувств, переживаний и т. д.

И то же самое относится к мысли, которая существует тоже только в исполнении, потенцированном возможностью мысли, то есть тем движением приведения в порядок, после которого становится возможным то, что якобы является просто отражением увиденного в действительности. Скажем, с образом Гамлета связан целый мир новых мыслей и переживаний. Их не было, лишь акт написания «Гамлета» сделал возможными их в мире. В этом смысле поэзия (как и мысль) есть действие, и совершается оно в терминах неделимого состояния, или неделимого движе-

ния, если можно так выразиться. (Под «движением» мы понимаем всегда смену состояний, а здесь должны постараться ненаглядно его представить, так как неделимостью охвачено сразу множество точек пространства и времени. Поэтому нам приходится называть это «движением».) Внутри его нет смены состояний, а есть некое одно нетекущее состояние, которое, будучи невидимым, должно быть точно определено. Точно определить невидимое — это и есть мысль как возможность мысли и поэзия как возможность поэзии. Или, говоря по-другому, поэзия есть создание возможности поэзии, а мысль есть создание возможности мысли. И обратно — лишь тогда невидимое определено точно. В каком смысле слова?

Вернемся к примеру. «Гамлет» написан — в мире стали возможны и существуют вполне определенные переживания, мысли, чувства и представления. Они именно *эти*, а не другие. Странный парадокс: они таковы, потому что невидимое сцепление точно построено, определено, и поэтому возможны новые чувства, ощущения, переживания. Мы по-новому увидели мир. Скажем, как об этом писал Пруст, после полотен Ренуара существует мир Ренуара, который нас окружал, но мы его не видели. А после его полотен он стал возможным. После Ренуара мы видим в мире женщин Ренуара.

Но поставим еще один вопрос: а что, если никто до нас — герои мысли, герои действий, герои живописи или поэзии — не потенцировал наши возможности. Очевидно, если этого за нами нет, мы не способны на соответствующие чувства, на определенные мысли и на определенные действия? Действительно, в нашей гражданской жизни есть действия, которые мы не можем часто совершить не потому, что они запрещены и не по каким-либо психологическим причинам, а потому, что в нашей истории недостаточно было героев гражданственности. Поэтому я считаю их невозможными. Мы не способны увидеть в этих действиях ни свою возможность, ни свой долг. Даже воспринять на уровне долга мы их не можем, не только на

уровне возможности — «конечно, только не мы, только начальство». А мы живем внутри этих бытовых фраз, и тот факт, что мы их переживаем и в этих фразах осмысливаем мир, только показывает, что они изнутри, невидимо для нас пронизаны метафизикой, то есть мыслью, о которой мы практически ничего не знаем.

Повторяю, во-первых, новые мысли, состояния, чувства не зависят просто от наших способностей, психологических чувств. И во-вторых, возможность их проявления не определяется какими-то внешними обстоятельствами, а связана с устройством человеческого бытия. Вернее, с историческим устройством человеческого бытия. Если позади нас чего-то нет, то и у нас этого нет. Вот главный вывод — сначала нечто сделалось и потом стало возможным, потом истинно. Не сначала истинно, а потом по модели истины кто-то что-то делает, потому что он якобы увидел это истинное. И вывод: значит, мысль оказывается для нас каким-то пространством сознания, она обладает какой-то протяженностью. Она не в нашей голове, а в сознании. И сознание не в нашей голове, а как бы протянуто, протяженно. То есть это пространство для чего-то рождающегося: мы должны дать чему-то разродиться и сами родиться в этом. Ведь тот, кто написал «Гамлета», пришел в движение, целью которого было дать чему-то родиться, и сам же потом родился в этом как человек, в своих способностях видеть по-человечески, переживать по-человечески, мыслить по-человечески. Следовательно, в определенных своих мыслях, чувствах и представлениях мы рождаемся в некотором пространстве, которое построено и является пространством сознания. Сознание тоже есть возможность большего сознания. То есть в этом пространстве мы обнаруживаем какое-то свойство приращения, увеличения самих себя, что несвойственно, конечно, никакой энергетической затрате в области машинных действий или в области природных действий. Вы знаете прекрасно, что вечный двигатель, во-первых, невозможен и, во-вторых, машина тем и отличается от духовного орга-

низма, что у нее нет «семян», как говорил Мандельштам. Она не обладает свойством самонаращивания внутри себя в силу именно невозможности вечного двигателя.

Введя термин пространства, я тем самым сказал, что существует какое-то внутреннее освещение пространства сознания, выводимое только из структурных элементов, а не из видения предметных качеств вещей, не из натуральных явлений. Чувства возникают в человеке не потому, что у него определенная психофизическая организация и он способен вдруг эти чувства испытать, а потому, что возможность их рождения потенцирована в пространстве произведения, скажем стихотворения Рильке или трагедии «Гамлет». И тогда нас интересует «Гамлет» как структура и почему ее элементы, их сцепление и резонанс между ними рождает мысли. Повторяю, рождает мысли не наша психологическая возможность, не воздействие извне каких-то предметов, которые бы накладывали на нас, на наше сознание некий отпечаток, а такого рода структурированные пространства мысли или сознания.

Так мы возвращаемся к тому, что истина — это стихия. Аналогично тому как состояния, которые сами являются возможностью других, подобных себе состояний, и есть изначальная истина (назовем ее так). Она — источник существования всех возможных истин. Или можно сказать иначе: указанное неделимое и нетекучее — это некая изначальная форма истины (не утверждение по содержанию, а какая-то форма), являющаяся источником и стихией существования истин. Содержательных, конкретных, любых. Определение родственного типа истин, конечно.

Пытаясь описать эту изначальную форму истины, которая является стихией, эфиром или элементом существования всех других истин, я тем самым фактически сказал, что нам дана актуальная бесконечность. Математики, видимо, вздрогнут от этого утверждения. Поэтому поясню: я говорю не об актуально данной бесконечности законченных предметов, а об актуальности бесконечно-

ти в области смысла или формы. И имея в виду теперь истину как стихию, постараюсь ответить на следующий вопрос, который я задавал в прошлый раз: держится ли на чем-нибудь такая истина? Если истина — стихия, неделимая форма, являющаяся источником вообще каких-либо истин (то есть нечто может быть истинным, если приобщено к этому источнику), то, конечно, она ни на чем не основана, ни на чем не держится. Когда мы спрашивали, на чем держится Земля, то этот вопрос был продиктован нашим наглядным мышлением. И точно так же наглядность диктует вопрос об истине. Мы даже не допускаем, что, как актуально данная бесконечность, она ни на чем не держится. Между тем, как и в случае с «вечностью», ее тайна на самом деле близка нам — на уровне нашего частного, личного переживания. У Спинозы есть замечательная фраза, звучащая примерно так: мы не можем не знать, что мы вечные. При этом он, разумеется, не имел в виду, что человек как эмпирическое существо вечен и бессмертен, а подразумевал именно такое вечное переживание, в котором не будет смены состояний. Стоит только остановиться, отдать себе отчет в том, *что* мы переживаем. Истина всегда абсолютна, относительных истин нет. Относительными бывают только знаково-логические построения знания, а истина, которая изначально как форма истин, абсолютна. И ни на чем не держится, и, следовательно, невидима, но точно определена.

Всмотримся в наш психологический опыт. Наверняка вам приходилось с кем-нибудь объясняться, или, как говорят, выяснять отношения. Разве вы не обращали при этом внимание на то, что согласие возможно только тогда, когда истина уже есть. То есть фактически еще до того, как вы что-то сказали и другой человек с этим согласился, так как понятность не требует доказательств и оснований. И наоборот, если приходится приводить основания, доказательства и аргументы, мы убеждаемся в том, что дело безнадежно, и никогда не приходим к согласию. Или согласие было и, следовательно, не имело никаких оснований, или

все уходит в дурную бесконечность. По-моему, это переживание очень распространенное, поэтому стоит призадуматься, что оно означает? Какие, во-первых, вытекают отсюда следствия? И, во-вторых, что это за состояние, в котором мы оказываемся, когда нет никаких оснований, поддерживающих его? А если приходится их искать, мы вне истины и никогда в нее не попадем. Так как выяснение отношений отнюдь не способ установления согласия, иначе сам акт общения только актуализировал бы уже существовавшее понимание и согласие. Или уже существующую гармонию. Значит, гармонии строить невозможно. И, например, уговаривать действительность тоже невозможно, хотя мы очень часто только этим и занимаемся.

Пойдем дальше. Если я говорю то, что говорю, значит, должен сам соответствовать этому. Я сказал, что движение не имеет цели; оно не совершается согласно преднамеренному взгляду. Если бы он у нас был, мы видели бы только то, что уже увидели, и никогда ничего нового. А нам нужно какое-то рассеянное сознание, которое кроме движения вдруг что-то кристаллизует. Из того, что я говорил об истине, вытекает еще одна важная вещь. Я ее выражу так: каждый идет из своего далека (употребив слова «протяженность сознания», я могу теперь употреблять слова «далекий» или «близкий») и в том пространстве, в котором человек идет, нет никаких привилегированных точек, где каким-либо преданным образом, в силу того, что он занимает именно эту точку, явилась бы истина. Пояснить эти простые по видимости слова очень трудно. Здесь как раз та ясность, которую можно сообщить, только имея в себе аналогичный опыт. Например, мы говорим: обычно какому-нибудь душевному движению человека предшествует его социальное или культурное положение. Человек — крестьянин, человек — рабочий, человек — интеллигент и т. д. Все эти фигуры в социальном пространстве занимают вполне определенное место, и мы часто считаем, что, скажем, рабочему уже в силу этого места дано что-то видеть или понимать, чего не видят и не пони-

мают другие. То есть мы наделяем рабочих, в силу их положения, некоторым здравым смыслом или видением социальной справедливости. Однако то, что я говорил об истине, явно противоречит этому. Нет таких привилегированных точек, о которых мы обычно или машинально думаем. Или, как выражался в другой связи Маркс, не существует царского пути в науке. Сам-то он, правда, предполагал наличие именно привилегированного сознания, локализованного в пролетариате, который в силу своего социального и исторического положения способен на революцию еще до индивидуального движения. А я утверждаю, что не существует таких точек, находясь в которых мы что-то уже имели бы, не придя в движение и не вложив в него собственной страсти, риск собственного существования и собственный труд. Этот труд незаменим никакой заранее предданной социальной принадлежностью.

Ничто не избавляет нас от необходимости страдать, любить, ненавидеть и только из испытаний выносить какую-либо истину. А то, что находится, может быть, позади нас и вызывает подобные чувства и мысли, принадлежит всем. Я ведь сказал, что оно неделимо и вечно, принадлежит всем, в том числе и потому, что сознательные явления существуют только исполняясь. Даже то, что есть, должно рождаться заново. Тогда это и означает, что в определенном смысле в области духа ничего нет. Нельзя поделить то, чего нет. И находящееся позади нас, подчиняясь закону вновь рождаемости, тоже не существует как вещь. Оно существует только в акте, в собственном же явлении. Когда я читаю книгу, тогда она и существует. И тогда отбросим дешевую гуманистическую демагогию: она утверждает, что культура должна быть доступна всем. А я утверждаю, что нет. Она доступна только тем, кто, во-первых, двинулся на собственный страх и риск. И во-вторых, культуру нельзя распределять всем поровну, потому что нельзя поделить то, чего нет. Если есть актуальное, в терминах вечности, то оно неделимо на множестве точек пространства и времени.

Тем самым я подхожу к следующему пункту, который должен пояснить, говоря, что каждый идет из своего далека. Для начала возьму, может быть, не совсем понятную фразу: наше основное переживание, наше основное призвание и наше место в мире состоят в том, что мы завязываем историю актом. Не история сама по себе с неким самодействующим механизмом, а мы, которые ее завязываем. В одной странной фразе Данте — философской, хотя принадлежит она поэту, — говорится: «Потомство как таковое души не имеет». То есть совершенно случайно мы родились там, где родились. В том, что мы родились в определенном месте, нет никакой необходимости. Акт рождения не есть необходимое продолжение истории того места, в котором мы родились. Например, в Грузии. А я вообще родился в городе Гори на улице Карла Маркса. Я родился случайно, но существует ведь какая-то связанность, которую я называл «неделимым движением истины». Так вот, я вхожу в это движение неким актом. Большая часть таких актов завязывается в детстве и потом исчезает, уходит куда-то в глубину, в фундамент. Ну, разумеется, мы должны в этом случае отказаться от мысли, что до нас тоже были люди. Мол, это и есть история: одни люди рождают других людей, люди с определенной культурой рождают людей с другой культурой и т. д. Нет этого. «Потомство как таковое души не имеет». Культура рождается заново (или не рождается) каждым поколением, если оно совершает какой-то акт (я сейчас попытаюсь описать его), которым завязывается история, завязывается все, что было до. На его основе мы определяем, к какой истории мы принадлежим, что продолжаем, с чем в преемственности находимся, поскольку на этом акте завязывается и преемственность. И именно внутри таких актов существует связь со всем сущим. В них живое самого акта (его актуальность) связывает совершающего этот акт со всем живым. А живо то, как мы убедились, что потенцировалось или имело потенцированные возможности в пространстве сознания. Живые акты восприятия, живая

мысль и т. д. — живы, если потенцированы в некоторой протяженности нашего сознания.

Итак, что это за связь со всем живым и где, как и когда мы ее испытываем? Дело в том, что это несомненное переживание мы испытываем всегда как граничное переживание, посредством которого оказываемся перед невозможностью возможного или перед возможной невозможностью. Скажем, в детстве у нас есть эквивалент этих состояний, когда мы с ясным сознанием себя как искренних, правдивых и имеющих право, оказываемся со всеми этими чувствами — неуместными и не принимаемыми миром. Мы находимся как бы в ситуации радикального остракизма, когда мы чужие в мире. Это переживание, в частности, изображено в новелле австрийского писателя Музиля «Черный дрозд». Но я не буду сейчас ее анализировать, это было бы сложно, там несколько другая тема, связанная с проблемой смерти, которую я еще не вводил. Возьмем более простой пример из первой части романа Пруста — «По направлению к Свану». Сцену, где его герой, маленький мальчик, переживает, почему мать не приходит, причем переживает в метафорическом, конечно, смысле, который разыгрывается в воображении мальчика; можно этот драматизм обозначить так — драматизм чисто внутренний, а не внешний. И знаком этого оказывается звон колокольчика. Колокольчик висит на садовой калитке. Когда садовая калитка открывается, это значит, уходит Сван, присутствие которого отвлекало мать от сына. Сын в это время ждет ее в своей комнате, наверху, чтобы она поцеловала его на ночь. Переводя сказанное на наш язык: он ждал и не мог заснуть, не ощутив себя охваченным защищающим его и теплым, всеобъемлющим лоном, прообразом которого является пребывание ребенка в материнском чреве. То есть материнский поцелуй для него носитель несомненного человеческого чувства — любви к матери. А мать в это время занята своими светскими делами, самыми обычными: пришел гость, Сван, с которым она должна побыть. И это ожидание ребенка, который совершенно искренен и невинен в своем

чувстве, в котором нет ничего злого, для матери выступает как террор посредством любви. Вы знаете, что террор посредством любви для нас совершенно невыносим. Мы воспринимаем его как покушение на нашу свободу. И она, естественно, раздраженно откладывает, оттягивает момент, когда ей нужно все-таки подняться и поцеловать сына, хотя знает, что она его тоже любит и он может не заснуть. Но для нее это неуместное и тем самым вызывающее раздражение требование правой любви. Правой — я подчеркиваю, — то есть не содержащей никакого зла, никакого греха. Это невинное чувство. Свап ушел, но она не приходит, обрекая сына на долгие минуты, которые кажутся ему часами ожидания. Значит, в этом своем правом чувстве, невинном и искреннем, он изгнанник в этом мире? Никому не нужен? Наложите это переживание на весь ряд ощущений, связанных, скажем, с чувством несомненной справедливости. Когда мир вдруг складывается так, что я даже не успеваю или не могу произнести слово; в прошлых беседах я говорил вам, что в момент, когда я открываю рот и готов произнести некое истинное свое видение, оно уже обернулось ложью. Ну а я-то его испытываю. Казалось бы, что может быть человечнее ясного видения справедливости или ясного ощущения невинной любви? Это и есть граница. Именно такого рода вещи я называю актами. В них завязывается история, потому что при этом может случиться, например, так, что у мальчика действительно возникнет комплекс Эдипа. То есть в нем разовьется метафора отца и разовьются соответствующие чувства — любовь и ненависть к отцу или матери и т. д.

Завязалась история, потому что из опыта таких актов выступают фигуры универсального опыта сознания, который прodelывался другими людьми в данной культуре или вообще в истории человечества. И через них что-то уже начинает длиться. Не мальчик впервые выдумывает ненависть к матери, а ненависть выводима из структурных элементов самого этого акта, который завязал историю. Какими-то актами мы всегда завязываем ту или

иную историю. И в них всегда присутствует то, что я назыву «неразрешенным сознанием», несущим некое бремя и муку страдания. Сознанием, которое на границе, потому что оно выталкивается эмпирическим миром. Оно неуместно. У нас бывают неуместные чувства, неуместные приливы нежности. Так, в одной из новелл Мопассана нелюбовь мужа к жене возникла в сущности из-за пустяка. Он разжигал камин и держал в руках, согнувшись (весьма неудобная поза), охапку дров, а в это время жена преследовала его своими нежными излияниями. И эта нежность, вполне искренняя и человеческая, в своем порыве привела к разрушению любви и возникновению безразличия со стороны мужа. Такие неуместные ситуации как раз и переживаются как возможные невозможности. Когда мир, даруемый мне поцелуем, я воспринимаю как мою невозможную возможность. То есть другого человека воспринимаю как возможную невозможность... самого себя. Это же естественная часть моего существа в полноте меня самого — и невозможно! Повторяю, здесь важны оба слова: и возможное, и невозможность.

В тех местах, в которых мы родились случайно, а потом совершили акты и завязали историю, мы очень часто, проходя путь, приходим к таким метафизическим невозможностям. В детстве они случаются произвольно, как бы сами собой, а на уровне взрослого опыта с той же структурой повторяются в наших социальных, гражданских и иных взаимоотношениях. Когда мы сталкиваемся с ситуациями, которые неразрешимы просто в силу того, что человек А в месте В совершил действие С, а другой человек в каком-то другом месте совершил еще действие, и они сцепились таким образом, будто каждый «встал не с той ноги». Это переживание, я думаю, вам знакомо. То есть все хорошо, искренне, невинно, все должно быть, но все не так, потому что «не с той ноги». Типичная ситуация невозможного действия, когда одновременно оно необходимо и в то же время невозможно. Этими простыми словами я связываю в действительности, казалось бы, совер-

шенно не связанные, на разных уровнях лежащие переживания. С одной стороны, простейшее психологическое переживание ребенка в свете той проблемы, о которой я говорил, а с другой стороны, скажем, интеллектуально изощренные переживания, характерные, в частности, для великих австрийцев — писателя Роберта Музиля и философа Людвига Витгенштейна, не говоря уже о Фрейте.

Переживания по поводу того, что все сцепилось в XX веке особым образом и, что ни делай, все обернется не так, как хочешь. Отсюда, кстати, у Музиля и появляется его роман-утопия о «человеке без свойств», который не имеет завязок или должен устранить их в себе, поскольку любое свойство — хорошее или плохое — так сцеплены друг с другом, что вся ситуация все равно превращается в хаос и абсурд. И его сознание, которое это видит, есть граничное сознание. Музиль пытался зафиксировать именно это сознание, описывая одновременно и саму действительность, поскольку внутри-то действовать нельзя, и он это понял. Ясное сознание, с которым ты стоишь перед этим сцеплением, оно и есть ядро и начало мысли. Мы начинаем мыслить. Вот почему наличие такого рода переживаний способно в какой-то момент в том человеке, у которого они были, дать родиться в нем акту начала мышления. Он сможет мыслить. А если у него их не было, его мыслить не научишь, потому что мышление в этом смысле не логическая функция. Начало мысли лежит в *личном* сознании.

Но возникает вопрос: передо мной все сцепилось необратимо, так неужели и я должен быть в этом бардаке, простите за грубость, в этом абсурдном сцеплении, и этим все кончится? Значит, я тоже должен жить до конца жизни, смотря на него? О чем я говорю? Я хочу сказать, что мышление, мысль о том, что происходит, возможна не только с границы (то есть когда я выброшен из мира), а она возможна только тогда, когда я действительно сознаю свою конечность, когда сознаю, что нет времени. Воспримите эту фразу сначала на уровне простого переживания — это не какая-

то теория дела, а на уровне переживания и связанных с ней интуиций. Да, я родился случайно, в Грузии, но я родился и, завязав историю, должен пройти свой путь. Бесмысленно говорить, что я хотел бы сейчас находиться в Париже. В Париже мой путь, из которого можно извлечь опыт, мысли и чувства, не завязался; он завязался *здесь*. Не потому, что я обязан быть здесь. Нет! Но если я хочу что-то понять, я пойму только то, что есть в душе. Уже есть. Хотя я вижу, как все необратимо сцепилось: и направо пойдешь — голову потеряешь, и налево пойдешь — голову потеряешь, и вперед пойти нельзя. Но я ведь смертен, у меня нет бесконечного времени — так неужели все это до конца?!

Что же в таком случае означает мысль, рождающаяся из конечности человека? Я осознал конечность в том смысле, что нет времени. Оно целиком занято вот этим вызывающим у меня только одну мысль вопросом: неужели так и будет и с этим я должен кончиться? Не будет ничего другого при моей жизни? Другого как невозможной возможности. Что можно назвать «устремленностью к смерти». Эту фразу, встречающуюся в экзистенциалистской литературе, часто ругают и критикуют по законам психологического понимания. А между тем что такое «жизнь, устремленная к смерти»? Сознание своей хрупкости, смертности? Что я умру? Весь этот психологический компот. Точка смерти для нас случайное физическое событие, внешнее. А в данном случае она внесена вовнутрь. И из нее я вижу жизнь как невозможную возможность, потому что я во времени хотя и устремленном к смерти, но где времени нет. Ведь я уже сознаю, что его нет, если я внес точку смерти как точку отсчета внутрь своего переживания жизни и утверждаю, что без этого я не смог бы начать мыслить.

Это переживание связано с тем, что я назвал «завязывающими актами». Значит, если мы совершаем акты сознания, уже будучи взрослыми, на уровне взрослого переживания, то они лежат в начале мышления, а не в начале образования комплексов, как это может случиться, на-

пример, в детстве, не в образовании архетипов, которые будут выныривать в сновидениях и т. д. Хотя структура переживания одна. Никто ведь не знает, каким образом в нас врезаются константы, в какие моменты детства, которые связывают нас с космическим целым, в том числе и через метафору Эдипа. Эта константа наблюдается на протяжении всей человеческой истории, в разных пространствах. Взрослые же переживания фактически то же самое, это то, как проглядывает вечность в нашу жизнь или как мы в эту вечность заглядываем. И во взрослом состоянии у нас есть шанс начать мыслить, то есть быть в самих себе, прийти в сознание, пробудиться в нем. Поэтому, скажем, для восточной философии термин «мысль» не случайно тождествен пробуждению или рождению мысли. Но не потому, что мысли нет, а потому, что она не пробудилась и мы не завязались с пространством мысли. Значит, я завязался с пространством мысли, когда имел опыт невозможной возможности. Невозможная возможность самого себя — другой мир, другие чувства невозможны, но они мои невозможные возможности.

Беседа десятая

В прошлый раз я пытался пояснить смысл человеческого состояния перед лицом метафизических невозможностей, которые открываются нашему взору в ситуациях особого сцепления судьбы, обстоятельств. Проследить их во всех деталях мы не можем, но имеем ясное сознание того, что попали в какое-то непроходимое место. Я хочу вам напомнить странный, исходный, этимологический смысл одного греческого слова. Речь пойдет об апории. Апория по содержанию, по смыслу стоит в ряду таких понятий, как логическое противоречие, вообще противоречие, парадокс, антиномия. Говоря об апориях мысли, скажем об апориях Зенона или каких-либо других, современных апориях, имеют в виду обычно неразрешимые противоречия, в которые мы впадаем мыслью. Но это логическое значение слова, которое оно получило со временем у наших ученых и философов. А этимологический смысл слова «апория» означает «непроходимое место». Интересно, что именно «место» фигурирует в слове «апория». Теперь вспомните, какое место я вам описывал в качестве непроходимого. Вот я стою, смотрю, и мое сознание в своей ясности свидетельствует, что расцепить этого нельзя, оно сцепилось, и я не могу пойти ни направо, ни налево, ни вперед. Я говорил вам, что в этой ситуации мы впервые осознаем себя в качестве конечных существ, не имеющих

времени. И когда нет времени, лишь тогда мы осознаем свою конечность.

Но там был один оттенок, который я пытался вам передать, сказав: неужели я так и должен быть в этом бардаке, абсурде и этим все кончится? Какой смысл тогда это переживать? Или — какой смысл видеть то, что я вижу? Если это кончится раньше того, чем кончится то, из-за чего у меня эти переживания. С этим оборотом всплывает за моей спиной почти весь род человеческий, во всяком случае мои родные и близкие, далекие по времени и близкие по родству, которые моим голосом тоже спрашивают: а за что, зачем мы страдали? Какой смысл? Я все время пытаюсь вам показать, что человеческий узел состоит в следующем: человек, осознавая себя как живое и несомненное для себя состояние, именно в нем является лишним в мире. В интенсивности и живости своего переживания. Скажем, любовь, законы которой известны; если миллионы людей уже любили, зачем она? Какой смысл? Она невозможна не потому, что неуместна. Хотя чувства невинны и никакого греха совершено не было. И наказания, казалось бы, не должно быть.

Попытаюсь пояснить этот пункт апории, который приводит в движение нашу мысль, с известного вам переживания. Во всяком случае, когда я буду говорить, вы наверняка о нем вспомните. Возьму ситуацию, которую я назову «псевдогероической». Когда мы находимся в непроходимом месте в том смысле, что уже втиснуты в образ героя и не можем из него выйти. В России такие ситуации (имейте в виду, что, когда я говорю «Россия», я включаю туда и нашу блаженную Грузию) на бытовом уровне выглядят так, что мы сами создаем себе трудности, чтобы потом героически их преодолевать. Вы знаете, что весной этого года произошло в Чернобыле. Так вот, в одной из телевизионных передач, где показывалось, как там что-то строят и ремонтируют и т. д., я увидел плакат, на котором черным по белому было написано: «Чернобыль — место героизма». А какой-то человек в интервью произнес такую фразу: «Ничего, зато мы здесь построим пирамиду выше

солнца». То есть нечто выше пирамиды Хеопса. Короче, я хочу спросить: как живому человеку вписаться в этот образ героического, созданный сцеплением обстоятельств, сцеплением слов, которому он обязан следовать. Он ведь должен совершать поступки, уже обозначенные как героические, хотя, возможно, и знает, что все это следствие преступлений, совершенных разными людьми в разное время, а он должен жертвовать жизнью и уже заранее имеет название «герой». Случайно он может, конечно, сопротивляться этому, но не может не понимать, в силу сложившейся культурной традиции, что это будет выглядеть как эгоизм. Как разрыв солидарности. У него нет выбора между этими масками. Пойдешь на амбразуру — покрываешь героизмом чужое преступление. Не пойдешь на амбразуру — ты эгоист. Проявляешь себялюбие. Шкурник, думаешь только о своей жизни. Причем все это объективные маски, а вовсе не психологические оценки, которые можно выбирать одну вместо другой. Это все неразрешимые переживания. А когда я разбираю это нелепое сознание (то есть осознание себя трусом или героем), я говорю на языке сознания этого сознания. Или, другими словами, вношу ту ясность, которой нет в самом этом сознании. Повторяю, перед нами неразрешимые переживания. А вот ясности, присущей философскому языку, на котором я пытаюсь сейчас говорить, может не быть.

Ну хорошо, допустим, сделали шаг. Есть ясность. Наш философ окаменел перед этой ситуацией, видит апорию — непроходимое место. Но он же видит при этом еще и нечто дополнительно, что люди в подобных ситуациях явно выполняют роль марионеток. Ведь нельзя же на нормальном человеческом языке осмысленного описания сказать о человеке, совершившем то, что он совершил в Чернобыле, что он герой. Употребив термин «герой», мы тем самым понимаем поступок как некое проявление доблести. А мы находимся в ситуации, когда не можем назвать это доблестным поступком. Не можем понять ситуацию, рассматривая ее как проявление качеств людей. Обратите

внимание на то, что, когда мы что-то называем, мы совершаем акт мышления, предполагающий осмысленность терминов, а сказать здесь, что «Чернобыль — место героизма», — это акт немышления. Или антимышления. Повторяю, если я мыслю, то не могу назвать это героизмом в смысле проявления человеческого качества и тем самым понимания мною мотивов и психологии людей. В действительности там нет никаких мотивов и психологии, а есть марионетки, которые действуют, сотрясаемые током, проходящим по сцеплениям этой ситуации. Разве можно рассматривать эти судороги как свободный танец человека?

А с другой стороны, имея ясность первичного акта мысли, мне видно и то, что я ведь тоже участвовал во всех тех начальных точках, которые, сцепившись, породили эту ситуацию. Я же участвовал вместе с этими людьми в их обычной жизни до катастрофы, когда, скажем, на заводе, или институте, или где-нибудь еще после ничегонеделания в конце месяца вдруг устраивали так называемый аврал, чтобы выполнить план. И видели, что это абсурд, бред, особенно на фоне призывов: «Встанем, во главе... Нет таких крепостей, которые перед нами могли бы устоять» и прочее. Все это ритуальный бред. Но, независимо от него, мы участвовали в этом. Я хочу сказать, что отрешенное сознание, в котором впервые рождается мысль, хотя и может видеть и чувствовать какую-то зачаточную исходную правду, человек тем не менее участвует в том, что противно его сознанию. В то время как проблема мышления здесь состоит на самом деле в невозможности человека отказаться от сознания. Ибо делая что-то, он может сохранять отличное от этого ясное сознание. Традиционно эта ситуация описывается так: я делаю то, что противно, и не делаю того, что хочу. Такая ситуация на уровне религиозного переживания (в терминах греха и добра), перед лицом Бога систематически фигурирует почти в каждом послании апостола Павла.

Но я возьму вначале другой материал, чтобы нам легче было связывать мысль и понять ее с разных сторон.

Представьте себе Сократа, считавшего, что в силу его связи с людьми он должен просвещать их. У просвещения и помощи (или обучения) есть, как известно, свои правила, правила дела, которые мы выполняем. И Сократ, естественно, тоже выполнял их, понимая, что образ учителя вообще-то противен и учить кого-либо бесполезно, если человек сам не стремится к этому, исходя из собственного опыта. В этом смысле если мы сравним босого, несерьезного, больше похожего на шута Сократа с величавой важностью софистов (то есть тех, кто знает свое знание и передает его другим), то можем себе представить, насколько ему могло быть противно втискивание себя в образ учителя. Нет ничего хуже, когда тебя втискивают в образ учителя и ты из него уже не имеешь права вырваться. Так вот, представьте себе, что Сократ все-таки учит, продолжает общаться с людьми. То есть не делает того, что он хочет, — не говорит своей тайной мысли, согласно которой вообще никакого дела не существует, а существует лишь ответственность перед чем-то, которая вынимает нас из каких-либо необходимостей и законов дела. Сократ понимал, что с философской точки зрения вообще не существует дела как некой машины или налаженного механизма, которым человек мог бы служить, проявляя тем самым свои качества, свою деловитость, свою смелость, свое мышление, свой героизм и т. д. И тем не менее он осмелился сделать то, что он хотел, когда пошел на смерть. В этот момент он предал свое дело. В каком смысле? В том, что он покинул нуждающихся в нем людей, разорвал цепь человеческой солидарности и правил, посредством которых нужно достигать благородных целей... Ну, скажем, необходимо было бы где-то помолчать, что-то не сказать или же согласиться на изгнание. Ведь греки готовы были дать своему философу убежать, они вообще-то не очень серьезно собирались его убивать: приговор был скорее ритуальным жестом; предполагалось, что Сократ просто скроется из Афин и будет жить в изгнании. Сократ же почувствовал свою ответственность перед чем-то, что полностью освобождало его от

участия в человеческих делах. Он считал, что малейшая неправдивость, разрушает ту правду, ради которой он жил, во-первых, а во-вторых, для него важнее было быть в точке один на один со смертью (или с Богом), потому что только в этой точке можно знать нечто, что без этого и не в этой точке никогда не узнаешь.

И то же самое можно сказать о жизни Христа. Если вы обратите внимание на фактическую сторону дела, на то, как реально выглядела ситуация в Израиле того времени, вы поймете, что от идейного вождя, от Учителя ожидалось участие в реальных делах его народа, в частности в борьбе с римским гнетом. Но, как и Сократ, Христос выпал из точки дела и вошел в другую точку (назовем ее сократической). Хотя часть правды была, несомненно, и у тех людей, которые ожидали от него спасения от римского владычества. Но это было не его дело. И представимо вполне, что он продолжал иметь то сознание, ответственное только перед лицом Бога, для которого проблемы израильского государства и войны с Римом не существовали. Перед лицом Бога у человека другие проблемы, нежели те, которые разрешаются в точке национального интереса. Поэтому есть и такая интерпретация поступка Иуды: он совершает свое преступление отнюдь не за 30 сребреников (эта сумма слишком мала для такого преступления), а из идейных соображений. Его можно назвать «протоидейным преступником», то есть архетипом всех последующих идейных преступников. Он спасает дело Христа от Христа. Заботится о бедных, а этот безумец явно делает что-то другое. Христос проходил свой путь, а Иуда спасал дело.

Эти ситуации я и называю «делаю то, что противно, и не делаю то, что хочу». Поскольку то, что хочу, может быть, вообще опасно для окружающих, разрушительно для них. Я могу держать эту мысль. А сможет ли другой? Я могу быть свободным, а не опасна ли будет моя свобода для соседа, с которым я нахожусь в человеческой связи, поступая так, как диктует мне ясное сознание? Скажем, в эсхилловской драме Орест, мстя за смерть своего отца, убивает мать.

Но он совершает убийство с сознанием, которое отличается от этого действия. Ведь он слышит ее голос, голос материнской правды. Но героем его делает не месть, а то, что он не лишается сознания. Он не совершает этого акта из чувства мести или ненависти к матери. Наоборот, он слышит ее голос, он сын и не должен убивать — по смыслу это должно свершиться. Должно быть наказание за преступление, совершенное матерью, и наказание руками сына. И руки его действуют. Он готов отвечать за это. Нести ответственность. То есть он готов к тому, чтобы в его голове велся диалог между различными и несовместимыми правдами. Это апория. Он продействовал в апории. Потому что, по своему защищая свою правду и убивая мать, прав и он.

Вот видеть это и есть другое, чем действие внутри того, что видишь. Я тоже мог оказаться в Чернобыле и сделать такое, от чего мне было бы противно. Но вопрос состоит в том, что мысль есть невозможность отказаться от сознания. Невозможность отказаться от сознания, лишиться его и есть, собственно говоря, акт отвлеченной мысли. Вспомните вопрос Христа: а кто мать моя? Это в устах человека, который заповедовал нам любить своих ближних. Ведь этот вопрос не означает, что Христос выражает тем самым акт нелюбви к матери. Просто он не может отказаться от сознания. Следовательно, можно иметь ясное сознание, в котором ты понимаешь, что все это весьма и весьма условно. А как сказать это? И что значит сказать это? Просто в этом и проявляется акт мысли о невозможности отказаться от сознания. И я не презираю людей, совершивших в Чернобыле действия под видом героизма. Я не это хочу сказать. И не государственные устои порушить. Речь идет о том, что я не могу отказаться от сознания. Пожалуйста, в публичной, гражданской жизни я готов поступать согласно нравам и обычаям той страны, в которой я живу. Но я не могу отказаться от сознания. Мысль есть неотказное сознание. Она всегда не о том, о чем предполагают. Ах, ты так подумал, значит, ты против государственных устоев! Да нет. Не против государственных

ных устоев, а не могу отказаться от сознания того, что я вижу. А вижу я в таком случае, как выражался Борхес, тайну пути порядка. Это тайные сцепления того, как все выступает передо мной. Это как бы ослепительное человеческое прозрение, что все есть часть некоей многосоставной гармонии. То есть мысль является одной из первых мировых гармоний, в терминах которых можно думать и о других гармониях. Уже не только о гармониях мысли. Для античного героя голос земли сливается как часть с голосом полиса, голос архаических сил имеет какую-то свою правду, а голос полиса, гражданственности (или государственности) имеет свою, другую правду. И мыслящее сознание должно держать их вместе как составные части какого-то одного сцепления. Это трудно, конечно. Эти «тайные пути порядка», по поводу которых прекрасный русский поэт Ходасевич выразился так:

Простой душе невыносим
Дар тайнослышанья тяжелый *.

И действительно, тяжело ведь слышать части того, что, оказывается, сплетается в гармонию, но эту гармонию увидеть очень трудно. Простой душе — невыносимо. Она будет кого-то ненавидеть, кого-то обвинять, всегда других, конечно, никогда саму себя. И главное, простая душа не будет видеть. Поскольку ситуация, когда я делаю то, что противно, и не делаю того, что хочу, складывается так, что мы в ней запутываемся. Простая душа при этом не видит собственных актов, не видит и саму себя.

Сознание апории, или непроходимого места, или сознательного стояния перед лицом невозможностей, начинается с одной точки, с одного вопроса: «Но при чем тут я?» Если все так сцепилось, при чем тут я? Это как раз то сознание, которое было у Сократа перед смертью: «Ну хорошо! Вы хотите просвещаться, хотите учиться, но при чем тут я? Если я уже вышел в ту точку, где должен пройти

* Владислав Ходасевич. Стихотворения. Л., 1989, с. 131.

путь, чтобы узнать то, чего нельзя узнать, не пройдя этот путь». Он поставил этот вопрос по отношению к другим людям и ситуации в целом и дал на него ответ — пошел на смерть. Но пока возьмем вопрос: при чем тут я и что будет, если я сделаю то-то и то-то, а душу свою потеряю? Этот древний вопрос я сейчас переформулирую в более знакомой для вас форме. А именно: что тебе толку от того, что ты весь мир приобретешь, а душу свою потеряешь?

Еще раз напоминаю, что я все время пытаюсь описать переживание времени. Или, вернее, его отсутствие. Помните, я спрашивал, какой смысл тогда переживать, если я умру? Смысл пока мы видим только один: если я есть с теми чувствами и мыслями, которые содержатся в этом ясном сознании, тогда, может быть, будет другое. То есть изменится мир, и если другое наступит, то я бессмертен в том смысле, что я буду везде там, где будет другое, если здесь я прошел свой путь и впал в эти мысли и чувства. Прошлый раз я назвал это «оптимистической нотой».

Я же сказал вам, что в таком сознании содержится и сознание того, что это именно я мешаю другому миру своим телом и существованием. Потому что оно участвовало вместе с другими людьми в том, чтобы все это неразрывным образом сцепилось. И тем не менее хорош я или плох, но что-то спонтанно порождается во мне самим фактом моего существования, которое может осознаваться как помеха, и тогда... можно не бояться смерти. Когда мы не боимся смерти, тогда мы и оказываемся в точке, где начинается мысль. Но обратите внимание, когда есть это сознание, что я в полной невинности и чистоте своих помыслов и чувств, не совершив ничего плохого, хочу обняться с другими людьми, воссоединиться с ними, именно в этом я отрицаем миром. И эта ситуация разрешается подчас самоубийством. Самоубийство часто и бывает таким пафосом. Разумеется, я не даю при этом психологического объяснения всякого рода самоубийств, а ввожу философскую фигуру речи. Человек как бы актом самоубийства показывает самого себя: вот что вы не оце-

нили и потеряли, а я вам покажу, каков я. Этот акт показа и является самоубийством. Так же как мы можем наказывать других своей святостью или своей бедностью. Есть такие парадоксы в топографии нашей душевной жизни. Если вы помните, в одной из песен Высоцкого даже ангелы поют злыми голосами. Этот злой голос как бы наказывает мир за то, что тот его не понял. Камю в этой связи говорил, что самый важный вопрос — это вопрос о самоубийстве, то есть стоит жить или нет. Когда вопросы о том, как устроена Вселенная и вращается Земля вокруг Солнца или не вращается, не имеют значения.

Но я уже говорил, что не существует такой иерархии истин. Хотя в самоубийстве присутствует это ложно возвышенное состояние, которое в действительности своекорыстно, является разновидностью злобной святости. Когда не хватает способности в конкретном и всегда несовершенном уместить бесконечное, уместить ясное отрешенное сознание. Ибо всякая мысль, которая может быть порождена в этом состоянии, конечна и несовершенна. Ну примерно так, как если бы человек, увидевший четвертое измерение, тем не менее имел бы силу и мужество понимать, что строить дом можно только в трех измерениях. То есть строить форму, которой ты способен подчиниться, хотя всякая форма несовершенна и конечна. И это очень важная вещь, потому что именно бесформенные души (а их очень много вокруг нас) всегда предпочитают конкретному делу некий тайный смысл своей бесформенности. Всякое конкретное дело для них — не то. Раз не все, значит, ничего.

И бедному Оресту пришлось тоже совершить очень конкретный и даже греховный акт. Убить свою собственную мать, но имея при этом другое сознание. Не сознание, заполненное страстью или мстостью, а сознание совестливое. Он имел совестливую мысль, способную держать все элементы сцепления и стоять перед лицом. Когда мы находимся в этом смертном моменте, мы перед лицом. Тогда мы видим себя. Это единственная ситуация, в которой мы лицом к лицу, а не в отражениях зеркала.

Символ смерти потому является начальным толчком работы мысли, что видение реальности является оборотной стороной видения и понимания смерти. В нашем жизненном, бытовом мышлении смерть ведь для нас всегда самое далекое. Это что-то, что всегда не сейчас. Завтра. Или в какой-то неопределенный момент. Так же как роковая болезнь не с нами, а с кем-то другим. И то же самое смерть — это то, что случается с другими. Не со мной. В этом смысле это самое далекое. А вот в той ситуации, о которой я говорю, она выступает как внешняя и бессмысленная случайность, когда мы заняты чем-то другим и это другое еще не доделали. Недолюбили, недодумали, недостроили... И как обидно, что в это время нас подкосила смерть. Абсурдно. Тем более что мы нечто додумываемое или доделываемое всегда мыслим как некоторую сумму во времени. Вот завтра, причем в неопределенном завтра, я буду хорошим. А если в промежутке случится смерть, тогда она, конечно, бессмысленна, я завтра собирался быть хорошим. А если наоборот, если символ смерти означает превращение далекого в близкое, то взгляд смерти, который видит конечность, входит в саму жизнь. Внутрь ее, потому что это самое близкое. Ведь наше мышление есть просто приближающий взгляд, подобный телескопу. Оно приближает большое, лишь кажущееся маленьким. Обычно какая-то деталь кажется маленькой, а на самом деле это что-то громадное и близкое. Ну, скажем, фраза, написанная на плакате в Чернобыле: «Чернобыль — место героизма». Можно пожалть плечами, но в действительности это самое близкое, лежащее в существе нас самих, если мы об этом мыслим. Мысль есть наша способность приблизить, сделать близким нечто далекое.

Однако очень странная вещь: сейчас я попытаюсь связать несколько нитей в одном деле, знания о которых лежат в разных ящичках вашего сознания, если они вообще есть, конечно. Я произнес такую фразу: «если я перед лицом». Что это значит? Точнее, видимо, было бы сказать: «Смерть показала мне лицо». Ведь оно может быть и без

черт; например, в одном из фильмов Бергмана лицо смерти представлено циферблатом без стрелок. Очень наглядный символ того, что смерть в данном случае обозначает простой факт отсутствия времени. И в этом интенсивном переживании сжато все. Ибо какая разница: если я все равно должен кончиться, а все окружающее меня не кончится, то есть ли разница, умру я сегодня или завтра (или через десять лет)? Имея в виду лицо, мы должны помнить одну простую вещь — не существует изображения лица. Обратите на это внимание и подумайте: можно ли изобразить лицо? Просто лицо человека. Лицо изобразить нельзя, оно есть нечто существующее, есть то, что мы увидели. Я утверждаю, что названное мною «сцеплением» (или судьбой), когда оно освещено смертью, есть не изображение, а лицо. То, что само себя изображает таким вот образом. Оно — выразилось. Все остальные элементы являются изобразительными, а само лицо не есть изображение. Лицо есть лицо. Оно само себя выражает, или изображает. Впервые увидев себя, я вижу лицо, а не изображение. И это как бы две стороны одного и того же, точнее, некая изнанка, которая есть одновременно и лицевая сторона. То, что снаружи, то и внутри, и то, что внутри, снаружи. Представьте себе такую топологическую задачу, когда место вывернуто так, что лицевая сторона и изнанка одно и то же. Ну, скажем, мы ведь в зеркале себя не видим, а видим себя, смотрящего в зеркало. И точно так же в наших идеологических представлениях, в идеологических частях сознания мы не видим себя вовсе. Мы видим кого-то, имеющего о себе такие-то представления и так на себя смотрящего. Это не мы сами. Повторяю, в зеркале вы никогда себя не увидите. Это невозможно. Невозможно засечь себя, не смотрящим в зеркало. Так же как мы не можем увидеть нормальным образом собственный затылок.

Так вот, здесь выворачивание себя, и обе части неотъемлемо принадлежат одна другой в том смысле, что каждая из них изнанка. Значит, нет ни внешнего, ни внутреннего и в то же время это две вещи. А теперь я адресу-

юсь к одной сцене, которую вы, наверное, помните из античной мифологии, она фигурирует и у Платона. Это сцена некоего первичного существа, андрогина, совмещающего оба пола. Двуполого. Тогда то, с чем воссоединяется это существо, скажем, в половом акте, не находится вне его самого. Это андрогин. Один из самых архаичных и первичных символов нашего сознания. И был некий акт, когда Бог рассек по линии сращения этого андрогина так, чтобы то, с чем оно должно воссоединиться и что ему родственно и ему принадлежит, было бы все-таки от него отделено. После этого женская часть мужской природы отдельно дана женщиной и мужская часть женской природы стала мужчиной.

Реплика из зала: «А мы могли бы их объединить?»

Вот я сейчас и пытаюсь это сделать. Из другого ящичка вашего сознания возьмем другую тему. Возьмем, например, символ, которым пользовалась философия. Вы знаете, что философия — это любовь к мудрости. Здесь фигурирует София как воплощение мудрости. Но был один символ, которым греки часто пользовались для обозначения самой страсти к философствованию, — Эрос. Почему? Из третьего ящичка вашего сознания возьмем еще один символ. Очень часто в античных текстах, в том числе у Платона, встречается такое странное понятие — человек-символ. Не символ человека, а человек-символ. Теперь начнем соединять в одну тему эти разные вещи, вынутые из разных ящичков. Философия потому обозначалась символом Эроса, что под актом философской мысли имелось в виду именно воссоединение одного с чем-то другим, родственным первому. То есть когда взаимородственные, принадлежащие друг другу части соединяются после какого-то разъединения. Где-то в исходе они были соединены в этом мифическом образе андрогина, когда было некое существо, которое представляло выворотку самого себя наружу. Или снаружи свертку самого себя в себя. Конечно, такое существо могло быть неудачным — скажем, половой орган мужчины мог оказаться с другим,

родственным ему, женским, сзади, и никакой возможности им соединиться в таком неудачном андрогине не было. Но я имею в виду удачного андрогина, в котором каждая точка представляет свертывание того, что снаружи, вовнутрь и выворачивание того, что внутри, наружу и везде, в каждой точке, есть соединение.

Значит, когда нам показывается какое-то понимание своей конечности или смерти, то перед нами лицо, то есть мы сами. Мы воссоединяемся с собой. В античности такое воссоединение считалось архетипической формой мысли, которая, кстати, гораздо позже проскальзывает и в поэзии. В частности, у Гумилева есть такая строфа:

О, как божественно соединенье,
Извечно созданного друг для друга!

Вот нечто извечно создано друг для друга и воссоединяется после разъединения. Но я ведь упомянул еще один символ, а именно человек-символ. Значит, когда мы имеем такое воссоединение и перед лицом чего-то видим себя (лицо перед лицом), то это и есть человек в полноте своего существа — полный человек, все свои части имеющий при себе. Поэтому в философии человек и назывался человеком-символом. А что такое символ в этимологическом смысле? Он как раз для нас важнее других ученых значений. Известно: символ — это разломанная на две половинки дощечка. Скажем, мы разломали дощечку, я дал вам одну часть, а вторая осталась у меня. Это символ. В каком смысле? А в том, что если вы мне покажете свою часть дощечки, допустим, через двадцать лет, а я вам свою, то их можно будет сложить. По разлому. Родные — воссоединились!

Вот что такое этимологическое значение слова «символ». Этимология здесь существеннее всех абстрактных и рассудочных значений, которые в это слово вносятся в виде определений его. Так что же такое воссоединение? Что воссоединяется? Нечто наполовину погружено в материальные обстоятельства жизни, а другой половиной погру-

жено в сознание; акт реализованной мысли и есть воссоединение этих двух частей. Человеческий акт в человеке всегда воссоединяет в некой полноте части символа, несмотря на их разнородность. Они родственны и узнают себя так, что акт узнавания есть единственно возможное их соединение. Это и должно называться «символом», и в то же время это можно взять в качестве обозначения человеческого состояния. Что бы ни случилось и где бы ни блуждали эти части в мире, они принадлежат друг другу, и что-то происходит, когда они друг к другу прилегают.

Здесь важно понять следующее: нечто, что есть символ, есть одновременно символ акта понимания. Обозначение акта понимания как божественного соединения извечно созданного друг для друга. Мы понимаем родственное, но от родственного мы отделены, и когда происходит встреча, то только она является пониманием. Того, что нам не родственно, мы понять не можем. И в то же время понять мы можем, только пройдя какой-то путь. Изначальная андрогинность только изначальна. Ведь Бог разделил андрогина и расположил его части во внешнем пространстве. И эти части разделены сцеплением. Каким? А таким, что каждый идет к точке встречи из своего абсолютно индивидуального далека, пережив превращение далекого в близкое в момент вглядывания в глаза смерти. И каждый сделал это по-своему, в уникальной индивидуальной форме. Помните, я говорил вам в прошлый раз, что мы не знаем, когда в детстве в нас западают константы, связывающие нас с космическим ходом дела, — первичная любовная сцена как сознание конечности, неместности меня в чистоте моих чувств в мир происходит у всех в своем далеком. Никто за нас этот опыт не может проделать, и нельзя его вообразить, мысленно себе его представить, предположить, умственно поручить его кому-то другому. Каждый пошел из своего далека — в апорию, непроходимое место. Все — сцепилось. Таким образом, что в той ситуации, перед которой пробуждается мысль, уже есть мысль ради мысли, а не для чего-нибудь.

Человек — конечное существо, и в каждой точке его движения из своего далека всегда есть что-то непонятое. Какой-то знак. Вы знаете, что непонятое всегда есть нечто такое, что имеет отгадку в другом месте. Ведь что такое загадка? Загадка есть нечто, что находится в данном месте, тогда как ее отгадка находится в другом месте. Загадка, заданная Эдипу, потому загадка, что отгадка ее в другом месте, к которому нужно пройти путь. Нужно убить своего отца, жениться на своей матери — и *там* отгадка. Иначе в каждой точке есть какое-то непонимание, какая-то зеркальность. Так вот, если невозможное для человека понимание будет понято, в тот же самый миг все исчезнет.

Для пояснения того, как преодолеть эту зеркальность и обнаружить, увидеть незеркальность, я хочу вам рассказать одну китайскую байку. Все происходит в VIII веке нашей эры. Один художник на стене нарисовал пейзаж: деревья, небо с летящими птицами и облаками и с каким-то дворцом, двери в котором открыты. Нарисовал это так совершенно, такая была гармония всего, настолько тотальность его взгляда и духа проникла в тотальность мира, что каждая часть мира была схвачена духом так, что и дух каждой своей частицей как бы целиком присутствовал в каждой детали изображения. И он показывает изображение императору. Все восторгаются и хвалят его, а художник говорит: «Давайте войдем в этот дворец». Это был уже второй воссозданный мир. И он вошел в стену и исчез. Исчез художник, вошедший в этот дворец, исчезла картина, и перед носом изумленного императора оказалась стена, на которой ничего не было. Все исчезло.

Но у нас никогда не будет такого исчезновения просто потому, что мы никогда не поймем всего. Так как, за очень редкими исключениями, мы всегда имеем дело с зеркальными отражениями, удвоениями наших собственных представлений. И для предупреждения об этом зеркальном мире я расскажу вам еще одну хорошую сказку. Я прочитал ее у Хорхе Луиса Борхеса. Это издавалось в сборнике «Фикция». И вот такая парабола. Называется сказка «О

желтом императоре». Во времена царствования некоего желтого императора с каким-то сложным китайским именем мир реальных существ и мир зеркальных существ не были отделены один от другого строгой и непроходимой границей. Существа из мира зеркал могли свободно переходить в реальный мир, а существа из реального мира — в мир зеркал. А потом произошла какая-то ссора и началась между ними война. Эта война длилась очень долго, с большим кровопролитием, и в конце концов, благодаря полководческому умению и хитрости императора, существа реального мира победили существа зеркального мира, нанесли им поражение и в качестве наказания наложили на них дань. Какую дань? Остаться навсегда в зеркалах. Была проведена строгая линия, и зеркальные существа должны были оставаться в зеркалах и воспроизводить картины и события реального мира. Эта сказка является как бы объяснением генезиса зеркал. Но, говорит далее Борхес, сказка продолжается и в один прекрасный момент где-то в глубине зеркал промелькнет форма, не похожая ни на что в нашем реальном мире, не являющаяся его отражением.

В наших зеркалах действительно появляются формы, ни на что не похожие в этом мире. Например, как пишет Борхес, может появиться форма, промелькнет какое-то движение, напоминающее движение скользкой змеи, которая не похожа на реальную змею. Ни на какую земную форму не похожа. И постепенно зеркала все больше и больше будут наполняться событиями и появлением ни на что не похожих и ничто не отражающих форм. И потом эти накопившиеся существа вторгнутся в реальный мир и тогда уже победят существ реального мира. Но перед тем как это случится, в глубине зеркал раздастся тихое бряцание оружия, его позвякивание. Мы, конечно, не услышим его. Но кто-то ведь услышит.

Беседа одиннадцатая

Сегодня я сделаю кое-какие выводы, чтобы поставить на свое место то, что говорилось в прошлый раз. И первое, на что я хотел бы обратить ваше внимание и повторить снова: у мысли нет какого-либо социального дела, частью которого она бы была. Нет этического дела, нет культурного, даже нет дела Христа или Будды. Дело мысли только сама мысль. И об этом важно помнить, потому что иначе мы превращаем ее в часть какого-то механизма, в котором мысль участвовала бы и получала свой смысл и оправдание в зависимости от судеб этого механизма. Скажем, моя мысль может участвовать в построении коммунизма и, следовательно, получать смысл от того, что случится или не случится через энное количество лет. У дела есть свои законы, и тогда мысль должна проходить по траекториям этих законов. Поскольку чаще всего мы предполагаем, что она есть что-то такое, что есть в голове сейчас и является ступенькой или частью чего-то *идеального* — идеального общества, идеального государства. Короче говоря, торжества какого-то социального дела в его совершенном виде. А мы должны помнить, что есть в самих основаниях, *как* вообще человек впервые начал мыслить. Случилось это в древнегреческой философии; уже там заложено совершенно иное понимание мысли, от которого мы не можем уйти, если мыслим. То

есть если мы помыслим, то помыслим так, как замыслили мыслить греки.

Например, если человек когда-то что-то увидел глазом, то из него нельзя вынуть это его желание. Это было бы равносильно проведению операции с целью изувечить самого себя. Повторяю, если я хоть раз что-то помыслил, то мысль нельзя отнять, как орган. Если я что-то хоть раз увидел глазами и при этом исполнилось мое желание и принесло мне сладость и радость, то от глаз, конечно, я не захочу отказаться. Так как мой взгляд глаза или взгляд мысли как бы исчерпывает сам себя и является целью самого себя; мысль не есть цель чего-то другого. Тогда как обычно мы включаем мысль в некое наше видение чего-то идеального — в будущем.

Итак, в самых началах мысли греческой философии, в частности у Платона, уже было фантастическое сознание, которое выразилось в удивительных фразах (они прекрасны и в литературном отношении и отличаются от того уродливого языка, на котором я с вами разговариваю, поскольку я талантом Платона, великого поэта, писателя и мифолога, не обладаю). Эти фразы прекрасны и по форме, и по своей отвлеченной мысли, если ее понимаешь. Например, он говорит (вы знаете, что Платон автор первой утопии, его учение есть так называемая утопия идеального государства): «Мое идеальное государство есть единственная и подлинная трагедия». Фраза эта была сказана в связи с тем, что в его идеальном государстве существовала особого рода иерархия, которая распространялась и на поэтов, причем настолько, что возникал вопрос у самого Платона и у читателя: допустимы ли в таком случае поэты вообще (а для греков поэт — это трагик, автор пьес, трагедий). И в его «Государстве» есть такая ображаемая сцена, когда некий человек из другой страны спрашивает у граждан, которые сочиняют для себя эту самую утопию: «А в ваше идеальное государство будете ли вы допускать людей, которые называются поэтами и которые приходили бы к вам и ставили для вас трагедии?» На

что следует очень интересный ответ: «Да нет, мы не будем их допускать, потому что наше идеальное государство и есть подлинная, единственная трагедия».

Имеется в виду, что та трагедия, которая разыгрывается на сцене, обладает обманчивым эффектом спектакля, разыгрываемого для зрителя, который потребляет этот спектакль — пришел, посмотрел, культурно провел время и пошел домой. И поэт, следовательно, — это тот человек, который профессионально занят созданием для нас того, что мы можем потреблять в часы досуга. Платон же имеет в виду, что идеальное государство есть такое государство, в котором граждане не являются зрителями, а сами являются актерами реальной трагедии, участниками тех самых апорий, о которых я говорил, так как то, что может случиться в идеальном государстве, то искомое социальное состояние, соразмерное идеалам человека, может случиться только *героически*. То есть не имея для себя внешних оснований, ни на что не опираясь, ни на что не ссылаясь, вопреки всем силам природы и вопреки потоку естественной необходимости. Только в этом случае делом мысли является сама мысль, которая говорит: вот *так* вот! — извините.

И тогда тем самым мы получаем и определение философии: философия занимается изучением дела мысли во всяком деле. Или в котором мысль имеет свое дело, а философия может найти свой предмет исследования и изучения; в этом смысле она *есть мысль о мысли*. Мысль есть состояние, в котором мы находимся и можем пребывать, концентрируя условия того, что мы находимся в этом состоянии в противовес всем силам природы и потоку естественной необходимости или тому, что я называл сцеплением. Подобно обрушившейся на вас волне. Но прежде два слова о концентрации; фактически здесь у меня проскользнуло определение духовности, или мысли, в данном случае это одно и то же. Я сказал, что, в отличие от материального, вещественного, дух или мысль есть состояние, концентрирующее и держащее условия того, что бы оно, это состояние, было само.

И вот после того, как я расстался с вами в прошлый раз, через пару дней я случайно посмотрел фильм «Остановился поезд», сделанный по сценарию Миндадзе Абдрашитовым. Этот фильм является, может быть, одной из самых простых и ярких иллюстраций того, о чем я вам говорил. Если вы его видели, то помните, что следователь расследует случай железнодорожной катастрофы. Задумаемся над тем, каково же приходится этому следователю. Он как раз попал в сферу мысли и стоит перед волной, а волна составлена очень страшно. Почему страшно? Да потому, что она соприродна ему самому.

Посмотрите на ситуацию в фильме. Там изображены существа, которые борьбой за выживание сбиты в коллективный организм, коллективное тело, подобное колонии полипов или кораллов, взаимно паразитирующих. Они все связаны между собой в силу того, что они сбились в это тело в борьбе за выживание, связаны тем, что я назвал бы *удавкой человечности*. И при этом все время звучит одно слово — «понимаешь». Все друг к другу обращаются с этим словом. И даже если вслух его не произносят, то все ситуации таковы, что так и слышишь: «Ну, ты же понимаешь, что он не герой, но ведь все — хорошие люди». То есть какое имеет значение, герой или не герой, если путем обмана его вдова может получить квартиру...

Ведь что случилось: один работник по человеческим причинам выпил и не вышел на работу, поэтому некто вместо него, не имея на это права, подписал постановление техосмотра о готовности локомотива. Второй, в силу сложившихся обычаев и того, что ничего нельзя выполнить по инструкции, поскольку они нежизненны — если все делать по инструкции, то остановится жизнь, — выпустил локомотив с испорченным спидометром. Стрелочник заложил вместо двух колодок, полагающихся по инструкции, одну колодку. То есть во множестве точек произошли понятные и человечески обиденные действия, а сцепление их таково, что человек, который совсем не герой и не собирался быть им, оказывается внутри образа героя, «жерт-

вуя» своей жизнью, чтобы спасти пассажиров. Но как в действительности все происходило, неизвестно.

И неизвестно то состояние, которое мы пытаемся как-то определить, почувствовать, определить как мысль и понять, что такое ум. Мы-то теперь понимаем, что есть и может быть нечто непонятное, не являющееся формальным определением, а являющееся некоторой базой для нашей собственной прикидки на самих себе, чтобы в себе понять, что такое ум. И на основе этого сказать, что ум — это некое *полное и абсолютное уважение к тому, что ты видишь*. Полное и абсолютное уважение, не оставляющее никакого места для вольных интерпретаций.

Вспомните фильм — все остальное, что я назвал недействительным мышлением, есть вольности интерпретаций, которые совершаются согласно мотивам, внешним, посторонним мысли. А действительное мышление не оставляет места для вольных интерпретаций и оригинального умствования. Это и есть то, для чего ум как уважение не оставляет места, и, собственно, только в этом смысле гений и злодейство несовместимы. Не моралистически, как мы понимаем это чисто психологически, а просто гений, то есть человек мысли, который не может мыслить так, чтобы в мысли содержалось еще что-нибудь другое, исключенное абсолютным уважением к тому, что перед тобой. Следовательно, мысль не идеология, которую можно принять или не принять. Идеология есть нечто, что мы принимаем всегда по внемысленным причинам и интересам. Маркс это прекрасно показал, когда раскрыл идеологические моменты в мышлении, а я говорю о мышлении, которое не есть идеология. Идеологию, повторяю, можно принимать или не принимать по причинам, которые лежат вне ее самой, — по интересам, по внемысленным причинам, — а о мысли не может возникнуть вопроса: принимать или не принимать.

Значит, мы отделили через это описание мысль от идеологии. Отделили чем? Что отделяет мысль от идеологии? Метафизика, или мысль как метафизика. Фактически

ки это странное искусство — метафизика — и есть дар тайнослышания и уважения к тому, что слышишь. Когда в мысль, или в то, что слышишь, не может входить ничто другое. Я уже говорил вам, что простая душа не выносит дара тайнослышания, она не способна совершить акт жестокости мысли. Ведь то, что я сейчас определил как мысль, метафизику, есть жестокость. Быть способным на мысль — значит быть способным на жестокость, способным сказать самому себе: это так, как бы мне ни хотелось бы. А простая душа не способна на это, не способна страдать, и поэтому она чаще всего прерывает движение страдания, его алхимию. Поскольку, пока мы страдаем (а значит, стоим на месте), происходит какая-то алхимия — что-то рождается, и рождается только в *остановке страдания*.

А наша душа всегда спешит, она драматична, и, если ее спросить о ее страданиях, она, скорее всего, ответит: «О, если бы я рассказала вам свою жизнь, она сплошной роман». Сколько раз мы слышим это, когда российская душа нашептывает миру о себе, о неких таинственных, значительных событиях, которые в ней произошли. Такой таинственный сплошной роман а *clef*, как сказали бы французы, — роман с ключом, то есть имеющий еще некий сверхсмысл, содержащий в себе отгадку или ключ к описанным в романе душераздирающим приключениям. И в итоге у нас не страна, а сплошная литература, пытающаяся описывать людей, в головах которых тоже литература — *отражение отражений*. Так как за действительность мы принимаем то, что рассказывается о происходящем в виде романтического приключения, очень многозначительного. И при этом говорят, что это ведь не я, я — другой.

Но я сказал, что метафизика — это странное искусство. Напомню еще раз смысл слова «метафизика»: «мета» — это нечто за физикой, заприродное или сверхприродное. Почему метафизикой я называю мысль? По одной простой причине: когда я мысль отличаю от идеологии, я мыслью называю что-то, чему невозможно дать позитивный предмет. Она беспредметна, поскольку мыслью является *что?*

Сосредоточение, концентрация условий того, что ты можешь пребывать в этом состоянии. Что ты потом увидишь, это будут те или иные мысли, а сама мысль есть *вот это*. Следовательно, она за-предметна, ей нельзя дать предмет. Какой, скажем, предмет был у нашего следователя, о котором я рассказывал и которого вы видели в фильме? Какова его мысль по предмету? Разве можно определить ее по тому, как он раздавал знаки, сказав, что стрелочник — плохой, тот — хороший и т. д.? В мысли нет никакого конкретного содержания. Точно так же, как нет такого содержания у совести. Совесть — это какой-то ясный для нас голос, но который заранее не имеет никаких критериев, никаких предметных признаков, по которым мы могли бы определять, чисто дедуктивно, что является совестливым поступком, а что не является. Совесть ясна, но беспредметна — в смысле позитивного определения какого-либо предмета.

Так что действительно это странное искусство, а теперь я скажу, что ему сопутствует еще и *странное ожидание*. Ибо мыслить — означает быть подвешенным в беспредметном состоянии и быть способным ждать. Все, что мы делаем, преходяще и гнило, — помните в Екклесиасте: «Все суета сует». Но с одной интересной оговоркой, которая там фигурирует, и по ее смыслу можно прочесть, что является внутренним стержнем этого рассуждения, что вводится как отличное от «суеты сует». А вводится мысль, что все вещи *в труде*. Тогда как сделанное — это прах и суета. А в действительности есть нечто, что в постоянном труде, и это как бы вечное рождение, все время в вечном рождении. Все родившееся — преходяще и суета, а состояние видения действительности есть состояние способности ждать, не вносить в него ничего непосредственного, никаких возгласов и восклицаний, ничего от того, что англичане называют *acting out*, то есть разрешением посредством разыгрывания, или компенсацией. Скажем, мысль как компенсация чего-то, мысль как способ показать самого себя, как сублимация. Короче говоря, ничего скорого, а только то, что *в труде* находится.

Я говорил, что нельзя ускорить течение меда, никакими усилиями нельзя сделать, чтобы он тек скорее, чем течет. Мы можем только ждать. И это ожидание того, что наша подвешенность или еще кого-то, энного числа людей, индуцирует в нас что-то отличное от того, что случается сцеплением потока естественной необходимости.

По этому поводу у Музиля можно встретить такое выражение: «*утопия данности*» и даже «*индукция данности*». Я не знаю, как он это понимал и что вообще имел в виду под этим. Но я волен вложить в его понимание тот смысл, который я сейчас вкладываю: не участвовать в сцеплениях дела, в котором пойдешь направо или налево — все равно будет одно и то же (я вам описывал это как апорию), а ждать. Понимая, что интенсивность твоего ожидания и достаточно большого числа других людей в таком же состоянии что-то индуцирует. Ведь суть в том, что только в том далеком, которое есть как прошлое, так и будущее, мы сбываемся, исполняемся, можем состояться. Человек в этом смысле *долгое* существо, оно совмещено с бесконечностью явно и своим назначением выходит за рамки хронологического пробега своей жизни. То есть наше назначение больше, чем отпущенная нам физически жизнь.

Реплика из зала: Для чего нужно соизмерять назначение и жизнь?

Понимаете, в пробеге жизни мы не можем исполнить свое назначение, назначение сбыться, стать *полностью*. И к тому же вот эта долгота существования человеческого (повторяю, человек долгое существо) выходит за рамки непроницаемых границ чувствительности и численной разделенности самих человеческих существ. Она, во-первых, выходит за рамки физической длительности нашей жизни и, во-вторых, за рамки разделенности непроницаемыми границами чувствительности и восприимчивости каждого человека. Ведь каждое человеческое существо замкнуто экраном своей собственной чувствительности, который мы даже вообразить не можем. Я не могу сделать предметом созерцания вашу чувствительность — в этом смысле мы разделе-

ны, — а вот то, что живет как долгая мысль, она эти рамки явно прорывает в силу того, что я описывал вам как явление корреспонденции или соответствия.

Если я серьезно что-то подумал, то я подумал то, что думал другой, или думает кто-то рядом, или подумают в будущем. Вот тогда, когда меня не будет, все кончится, а это не кончится. Если я в этом, то (употребляя известный уже вам символ) я бессмертен, имею абсолютное, очевидное сознание собственного бессмертия. Бессмертен не как физический предмет и не как некая сущность духовная, а в смысле того, как исполняется мысль или духовное состояние на глобальном человеческом пространстве и времени.

Я вам процитирую восклицание Бодлера, глубоко ощущавшего природу того, что из глубин человеческих рвется и что я обозначил «невербальным состоянием очевидностей», называемым мыслью, которое не совпадает ни с чем существующим. Он это осознавал так: «*ne jamais sortir du nombre et des etres!*» — «Никогда не выйти из числа и существ». «Из числа» в том смысле, что в эмпирическом потоке естественной необходимости мы раздроблены и наши акты множественно повторяются, они не собраны в полноте нашего существа в какой-то точке.

Или, как я говорю, именно сейчас мне нужно что-то, и я знаю что, а память моя не срабатывает, я множествен в этом смысле, не собран. Или, например, когда мы так в пространстве разделены, что я оказываюсь в точке, на два метра отделяющей меня от места, где я могу протянуть руку и спасти друга. Я хочу его спасти, но я в точке, где отделен от собственного желания и от собственной способности, — это числовая раздробленность. Как преодолеть ее?

Человеческое существо есть существо, преодолевающее эту числовую раздробленность, во-первых, и, во-вторых, преодолевающее рамки существ. Мы ведь в принципе отделены от других рамками чувствительности, границами; каждый замкнут в своем теле, а тело — это экран наших чувствующих органов, который все содержит внутри себя и который другому недоступен. А что там происходит,

за этими рамками? За этими рамками происходит то, о чем я говорил: основной мотив человеческой жизни — ее расширение, восполнение себя своими же частями, родными тебе, находящимися в других.

Мы же любим того, посредством кого восполняем себя и делаем то, чего отдельно, сами, не могли бы. В этом смысле в другом — это мое. Следовательно, я должен преодолеть рамки моего существа, выйти из того существа, которое мне известно как «Я» или другому — как «Он». Поэтому Бодлер и называет это бедой, что нам «никогда не выйти из числа и из существ», из этих замкнутых в себе монад.

Вот этот пафос человеческий, снимающий числовую разделенность, выходящий за рамки пробега человеческой жизни, длительности ее, связанный с постоянным поиском ответа на этот вопрос, очень драматически и совершенно неожиданно встретился мне у Шиллера. Я знал, что Шиллер прекрасный поэт, но не предполагал, что он имеет склонность к метафизической поэзии. Между тем у него есть потрясающая строка, она звучит, по-моему, так: «Und dort ist niemals hier», что можно перевести: «И там — никогда не здесь». Это поэтично и лучше выражает многое из того, что я говорил. Повторяю: «И там — никогда не здесь». То есть нечто от меня самого находится всегда *там* и никогда не здесь. Вот там, где я имею право на то, чтобы это иметь у себя, это же мое. Но там — никогда не здесь.

И если *так* человек мыслит, находясь внутри этого пафоса, внутри долготы человеческого существа, то он, конечно, испытывает то, что можно назвать светлой радостью мысли, он видит некоторые тайные пути порядка под бушующим морем идолов крови, почвы и страсти. Идолы крови — это родственность по крови, идолы почвы — это идолы родины. Так как если мы *мыслим*, то наша родина одна, та, которую Пруст называл *неизвестной родиной*; тогда мы все граждане *неизвестной родины* и гости в этой реальной и существующей. И здесь самое главное — это мужество труда, состоящего в том, чтобы оставаться в долготе че-

ловеческого существа, в понимании того, что человек не скорое существо, что оно распластано на большие пространства и времена и распластано помимо границ, которые нас отделяют от других существ.

Я проиллюстрирую эти рассуждения некоторыми культурно-историческими позициями, вариантами, которые вытекают из того, насколько мы способны — и есть ли у нас традиция — на то, чтобы такого рода состояния в культуре и состоянии мысли вообще имели право на существование и переживались людьми как что-то нормальное и здоровое. При этом очень важно понимать содержание уже упомянутого выражения *состав мысли*. То есть состав того, что называется актом пребывания в мысли — некое терпение, труд, способность соседства. Или, другими словами, способность видеть рядом с собой нечто совсем иное и противоположное. Скажем, видеть беду, нищету, глупость и быть способным удерживать это в своей душе так, чтобы это не входило искажением в мысль. Поскольку иначе, реагируя на беду, можно свое мышление построить как способ компенсации этой беды. И тогда человек в своих актах мышления будет вечно нуждаться в том, чтобы бедняки или несчастные были. Если отнять у него несчастных и бедных, у него отнимется смысл существования. Кстати, у русских нередко именно поэтому должен быть еврей, я бы назвал его «любимым евреем», а у революционеров обязательно должен быть «бедный пролетариат», хотя на самом деле они не видят, что современные рабочие живут хорошо. Почему? Не по психологическим причинам, а потому, что акт мысли революционера приводится в движение только как сублимация и компенсация «бедности». Если не будет бедного пролетариата, считает он, то не будет и меня, зачем же я тогда вообще мыслю, зачем строю теорию?

А душу, которая способна к этому держанию времени, мысли, к способности соседствовать с чем угодно, я бы назвал *классической душой*. Значит, возможна классическая душа или классический образ мыслителя, но здесь

есть уже и вариации. Например, одной из них является идеологическая вариация, и я обещал вам показать ее культурно-исторические следствия. Скажем, можно превратить себя как мыслящего в идола, очень важного, и пытаться перестроить весь мир на основе этой своей самоочевидной мысли. Как бы подложить под мир некоторую рациональную конструкцию, которая именно тобой, твоими умными силами выдумана. В свое время, в частности, Симона де Бовуар осознавала себя и своего друга жизни Сартра примерно так, что их мышление и есть нечто такое, к чему должен обратиться весь мир за поучением, как жить. По меньшей мере это весьма симптоматично как раз в том плане, что такого рода высказывания для другого, кто мыслит, и являются теми впечатлениями, которые нужно продумать до конца, застрять на них. То есть, во-первых, увидеть странность такого высказывания и, во-вторых, расшифровать: что на самом деле этим сказано.

Или другой пример. Одна из деятельниц «красных бригад», Майнхоф, высказалась как-то не менее странно. Свой терроризм она объясняла таким образом: буржуазное общество — это фашистское общество, и нужно нашими акциями актуализировать потенциальный фашизм буржуазного общества, тогда все увидят это и придут к нам за поучением, как жить. Блестящее высказывание, лучше, видимо, не скажешь для целей симптоматического анализа. А если при таком строе мышления человек страдает еще и тем, что можно назвать «чернильным недержанием», то тогда вообще беда. Скажем, таким чернильным недержанием страдал Сартр, и поэтому не случайно, что он столько написал (он пытался, например, описать Флобера, из Флобера получилось, по-моему, пять томов, каждый по тысяче страниц, которые ни один нормальный читатель не может осилить).

А теперь вот те состояния мысли, или зрительные образы, хотя бы из того же фильма «Остановился поезд», подкладываете под то, о чем я буду говорить дальше. Я раньше уже говорил, что мысль есть нечто, что *опасно*.

Опасно не в смысле каких-нибудь полицейских правил, я не это имею в виду, а опасно для других — рядом, кто не вырастил мысль сам, изнутри себя. Поэтому внешняя имитация моей мысли может оказаться для них разрушительной. Так вот, существует очень интересная культурно-историческая форма, которую я обрисовал бы так: человек, чтобы не мыслить или чтобы изжить свое состояние мысли, в нем пробудившееся или данное ему талантом, способен доносить на самого себя, как бы повинуюсь при этом некоему инстинкту и приговаривая: вот живут же люди, почему не я? Живут — и у них все нормальненько, и они прекрасно друг друга понимают, разыгрывают героические позы, если им их навязывают, потому что за этими позами («мы же понимаем») они друг другу помогают жить, помогают вдове получить квартиру и т. д. И человек невольно думает: а я если не могу так жить, как они, то могу хотя бы ответить тогда на свое собственное состояние, сказав: «Обождите, а почему не я?». То есть он сознает себя, в силу мысли, как какое-то неприличие.

Приведу пример такого осознания своего неприличия, который одновременно является и примером сверхсмысла некоего внутреннего знания, всех так называемых левых подмигиваний; ведь левая интеллигенция в России всегда была большим специалистом по отличению своих актов от самой себя, она специалист по говорению того, что ее акты — это не я, я другой, настоящий. И затем злобно подмигивает или всплескивает руками, когда что-то публично случается, какая-то неприятность у государства или еще что-нибудь, и все этому рады, что у них якобы свой критический взгляд на то, что происходит вокруг, исходящий из внутреннего сверхсмысла некоторого коллективного целого.

Пример следующий. Есть одна книга, очевидно вам известная, очень одаренного писателя Юрия Олеши «Зависть», главный персонаж которой — фигура завистника. Обычно эта книга проходит по реестру инакомыслящей или левой литературы в России; многие интелли-

генты, читая ее, потирали руки: ох, как он дал власть предержавшим, как он высказал все, что накопилось! Хотя в действительности только в стране, в которой чаще всего говорится слово «понимание» и в большинстве случаев ничего никто не понимает, можно воспринять эту книгу так. Потому что на самом деле, если прочитать ее просто обыкновенными, непредубежденными глазами, без какой-либо таинственности сверхсмыслов, она является своего рода доносом на нарушителей порядка и человеческой связи, каковыми в принципе являются философ и поэт. То есть доносом на самого себя! Поскольку Олеша говорит своей книгой следующее: помогите мне против меня самого; смотрите, ведь поэзия (а эквивалент поэзии — это прежде всего метафора) засела во мне, и по природе — посмотрите! — она такова, что туманит мой взгляд. Я вижу совсем не то, что есть в действительности, вижу все наоборот. Если помните, там это очень тонко построено — левый непризнанный поэт все время страдает, а другой, которого он ненавидит как советского обывателя, описывается сначала как человек, поющий по утрам в уборной. Но свою пошлость этот человек не видит и поймет себя, если сможет увидеть, что петь в уборной — это высший знак пошлости. И поэту, то есть автору, этот человек видится сквозь метафору.

И лишь постепенно через туман своего сознания, которое все время производит метафоры и через метафоры осмысляет жизнь, проясняется, что на самом деле обыватель — герой гражданской войны, что этот человек фантастического личного мужества; в книге приводится эпизод, когда его голову кладут на наковальню и зажимают ее между кувалдой и наковальней, и обнаруживается, что он способен переносить ужасные пытки. Оказывается, что метафорическое сознание искажает облик действительности, которая героична и велика. И что является искажением этого? Зараза-метафора, засевшая в душе поэта и соприродная его душе, именно она порождает эти вещи, то есть туманит действительность и не дает ее видеть! Спа-

сите меня от меня самого! Вся книга Олеши есть развернутый донос на поэтический дар, и это, кстати, один из шагов измены интеллигенции своему собственному призванию, которое есть призвание стоять на месте, чтобы выполнить долг видения или долг мысли.

А началось с простого — другое ведь *невозможно*, так что же я выпендриваюсь, когда все живут и полный порядок? А выпендриваюсь я потому, что во мне есть что-то, с чем я не могу совладать сам, а именно метафора. Метафора фонтанирует во мне, вот, смотрите, какая она! И Юрий Олеша показывает эту искажающую природу метафоры, описывает несчастье быть зараженным микробом этой метафоры, ибо поэт по определению заражен метафорой. Конечно, такой темперамент очень часто сопряжен с большим вкусом в области поэзии или мысли. Обычно такие люди потом не могут писать, в том числе и потому, что действительное писание — это неприличие или следование тому, как выразился бы Витгенштейн, unanständig. (Кстати, в области мысли частично микробом этой болезни доноса на что-то в самом себе болел и Витгенштейн.)

Значит, действительное писание неприлично, а просто писать не имеет смысла, писать то, что пишут другие или как пишут другие, да, собственно, и негде взять трудовую искорку, решает автор, которая привела бы в движение руку, чтобы писать ту стандартную блевотину, которую пишут состоящие в дружных рядах Союза писателей. Повторяю, неприлично, не могу так писать, но все понимаю, ценю и люблю. Но люблю порочно. И последующая жизнь Олеши это доказала; хотя я вовсе не в психологических или моральных терминах говорю об этом, я показываю вам пример целой культурно-исторической позиции. Так что в мои намерения отнюдь не входит вывести какое-то морализирующее суждение о конкретном человеке по фамилии Олеши, который, безусловно, был порядочный человек и всю жизнь продолжал мучиться своим метафорическим даром и жил как нищий. Нет, я го-

ворю лишь о смысле совершенного им культурного акта, во-первых, и, во-вторых, как он воспринимается. Странно, но я почти не знаю ни одного русского интеллигента, который не рассматривал бы его книгу как образец настоящей, запретной, левой литературы, хотя его поэтический голос говорит вовсе не то, что он должен был бы говорить. Мой взгляд читает в ней черным по белому совершенно отчаянный крик: спасите меня от меня самого — смотрите, какое безобразие мой поэтический дар!

Беседа двенадцатая

За все это время мы разными путями и какими-то кругами все ближе сжимали одну тему и перекрещивались с ней — это тема закона. Термин «закон» я уже несколько раз упоминал, это как бы некий круг, который все время перемещается и с которым мы все время перекрещиваемся, но пока не знаем, что это такое. Теперь попробуем в этом разобраться. Я опять в попытке разобраться в такого рода темах буду пытаться черпать из нашего нравственного и духовного опыта, который имеется у всех нас, поскольку мы жили вместе и в одно время.

Вы помните, что я говорил о состоянии или позиции ясного сознания перед идущей на него волной и не действующего или отказывающегося действовать внутри культурного уже налаженного механизма. И, с другой стороны, не имеющего никаких гарантий, никаких опор, ничего такого, на что вне самого себя можно было бы положиться. Такое сознание в человеческой истории было зафиксировано давно и было зафиксировано символом героя. Это героическое сознание. Но моя мысль состоит в том, чтобы показать, что сознание, которое обычно резко отличается от повседневного, обыденного или реального сознания, и есть это самое реальное сознание. То есть если мы сознаем реальность, то только в героической точке, где мы стоим перед волной, с одной стороны, а с другой стороны, ничего

нет гарантированного, на что мы могли бы опереться. И тогда, как ни парадоксально, мы и находимся в реальности. Реальность ведь это всегда другое, чем мы обычно думаем, и чаще всего она для нас открывается священным ужасом, а не просто холодной, прикидывающейся мыслью. Герои — это те (сейчас я собираю нити того, что говорил), которые перестали порождать из себя несуществования. Мимоходом замечу, что парадокс мысли состоит в следующем: тот, кто из себя перестал порождать несуществования, фантазмы, привидения, он же впервые и может называть существования, давать им названия. Давайте попробуем теперь все это расшифровать, потому что это очень важно для нашей мыслительной жизни.

Понимаете, тот, кто перестал порождать несуществования, тот и остановил в себе круговорот, независимо от него идущий, — круговорот представлений, круговорот позиций, круговорот побуждений, толкающих нас действовать. Я же сказал, что описываю человека, который находится в сознании невозможности действовать, и поэтому необходимо понять, что является несуществованием. Скажем, кричать «держи вора», имея в виду старушку, продающую зелень и получающую тем самым якобы незаконные доходы, есть борьба с несуществующим. Но такого рода несуществования ткуются из материи нашей же собственной души, из наших собственных чувств; не случайно Шекспир говорил, что мы материя, из которой ткуются сны. Так оно и есть, когда мы видим сучок в глазу другого и не видим бревна в своем собственном или когда ненавидим других, поскольку нам кажется, что в мире есть сознательно против нас действующие носители зла, хотя в действительности мир устроен не так, он устроен таким образом, что в нем нечто складывается вовсе не имея намерения причинить нам боль или наслаждение. Мы чаще всего не способны увидеть мир, не населяя его чужими виновниками нашего счастья или несчастья, чтобы быть счастливыми. Например, мы хотим построить счастливое государство, которое, как вечный двигатель, механически произво-

дило бы счастье для нас без какого-либо риска и усилия. Но законы бытия таковы, что если человек отказался от риска и усилия, то машина не будет выдавать ему счастья, а будет выдавать только то, что по радио или в газете называется счастьем. Поэтому источники зла, беды и несчастья мы всегда ищем в других. Именно такое видение мира я называю «видением несуществований».

Загоняя постоянно стихию человеческой корысти, инстинктов собственничества в некие рамки, борясь с ними, мы лишь увеличиваем зону государственного контроля, который и так сплошной. Тем самым мы бежим вслед за несуществованиями, пытаюсь схватить их за хвост, не замечая при этом, что подобный контроль несет в себе микробы того самого беззакония, которое порождает новое воровство и воров, за которыми мы бежим. К тому же смешно бежать за этими ворами, так как их описать даже невозможно, настолько это нечто несуществующее. Скажем, как можно московского или нашего родного грузинского миллионера описать как некий реальный крупный характер, как шекспировского Шейлока или бальзаковского Гюбсека, наделить его почти что демонической силой, характерологической мощью? Невозможно это, поскольку мы видим, что для него это не деньги и что совсем недавно это были бумажки, которые зарывали на Кавказском хребте или в саду, и была даже профессия, называвшаяся «проветриватель денег». Это были люди, которые периодически, чтобы деньги не гнили, их проветривали и за это получали зарплату. Вы мне скажете, как с таким или подобным явлением бороться? Учитывая, что борьба предполагает пафос — борьба есть борьба против небытия или за бытие.

Конечно, несуществование может быть страшнее самого плохого существования, но я говорю о складывающейся ткани такого несуществования, а она складывается, как я уже сказал, из нас самих. Мы сами часто обвиняем такого рода воров и думаем, что если мы их посадим за решетку, то сразу все экономические проблемы решатся. Значит, в мысль ничто из наших побуждений мыслить так

не может входить, в связи с чем я и говорил в прошлый раз о чистой мысли.

Повторяю, лишь тот, кто остановил в себе порожденные несуществований из материи собственной души, и есть герой. Или, без романтического ореола, — кто совершает акт мысли, тот и способен увидеть реальность. Увидеть реальность и мыслить — это одно и то же. И тем самым, если человек обладает таким сознанием, он как бы полностью исполняется, не оставляя позади себя и в себе ничего темного, которое способно само по себе тянуться дальше, независимо от тебя, сплетаясь с другими вещами, то есть попадая в поток естественной необходимости, как неделанное. То, чего ты не остановил и не доделал в себе, неминуемо остается в виде темного и участвует в независимом от тебя общем круговороте вещей в мире.

Но если круговорот остановлен, даже если ты не совершаешь никакого конкретного акта, а просто пребываешь, стоишь в этом сознании, то уже этим ты как бы полностью исполняешься, так как в тебе не осталось ничего *темного*, которое тянулось бы само по себе, сплетаясь в том числе с мыслями других людей, поскольку мы ведь живем совместно.

Кант прекрасно определил человечество: человечество — это коммуникабельность, то есть некий организм, который охвачен *всесообщением*, или *сообщенностью*. Поэтому первоопределение, которое мы дали мыслящей личности (если мы выделим стояние в чистом сознании, когда вся энергия остальных наших инстинктов перешла в энергию чистого сознания), и указывает на мужество невозможного, так как оно есть одновременно определение исторического человека, существа, живущего посредством истории.

Человек посредством истории становится человеком и *устанавливает* истину, потому что ничего предданного этому нет, все в своем начале смутно, темно по смыслу и должно пройти какой-то путь, чтобы определиться, — *что это было и есть*. Лишь существо, имеющее орган свершения таких путей, свидетельствует об истории, а не просто о

какой-то длительности, что якобы случилось событие А, затем В, С и мы это называем историей. Нет! История — механизм раскручивания и доведения до ясности того, что уже есть, что уже сплелось или сплетается. По этому поводу Сервантес как-то прекрасно сказал: «Истина, мать которой история». Так вот, история и есть такой орган, где человеческие существа событийствуют. Но я хочу сейчас разделить это слово, снять в нем статический элемент, связанный со словом «бытие», и перенести ударение на событие и подчеркнуть, что история исполняется только событийно, то есть множеством актов и проявлений.

Я должен событийствовать с самим собой, потому что нечто неясное в предшествующую секунду должно сообщиться и длиться в следующую, которая проясняет, доводит до исполнения то, что было перед этим. Идет ли речь о духовной жизни или моем взаимоотношении с другими. Например, если мы действительно поняли мысль Платона, то это означает, что она не случилась тогда, когда он ее высказал, а случается с включением моих собственных актов мысли, которые понимают Платона и мыслят ту мысль, которую мыслил Платон. В этом смысле это затянувшееся событие, которое по своей структуре множественно расположено в пространстве и времени, и, следовательно, если это так, то существо историческое, участвующее в такого рода механизме, должно иметь способность и силу держать время и мысль. Внутри такого механизма нужно держаться, пребывать, чтобы ток событийствования прошел по всем точкам и событие исполнилось. А держать время и мысль — это и значит быть свободным.

Поэтому я мог бы сказать теперь, возвращая вас к теме закона, которую постепенно ввожу, что законы существуют только для свободных существ. Несвободные существа видят факты и рискуют не заметить законов. Когда, например, я вижу вора — это факт, я не вижу закона и бегу за ним. Если бы я видел закон, я не бежал бы, а занимался чем-то другим. Можно поставить простой вопрос: простите, но ведь вор и есть превращение человеческого

существа в инфантильного дебила, который никогда в жизни ни за что не отвечал. То есть лишенного сознания ответственности за свой труд.

Самое высшее благо для человека, как известно, сознание ответственности за упражнение своей собственной свободы, когда понимаешь, что если мне плохо, то это потому, что я что-то плохо сделал, а если хорошо, значит, я своим трудом заработал это. У нас же масса людей, все еще получающих все нужное для жизни в распределителях и совершенно не чувствующих, что получаемое есть прямое продолжение того, что это именно ты своей предприимчивостью разыграл что-то и в итоге — или хорошо, или плохо. Но если плохо, то очень важно сознавать: плохо не потому, что тебя наказали у прилавка «армии спасения», не дали тебе бесплатный суп, а плохо по твоей вине.

Когда я сказал, что законы существуют только для свободных людей, то имел в виду следующую вещь: пока, очевидно, мы не знаем существа закона, который и ставит нас в такую точку, где мы сами можем расти и способны внутри себя, внутри членораздельной артикуляции своего существа приращивать силу. И поэтому я сейчас оберну сказанное о тех, кто прекращает стихийные сцепления, порождающие привидения и несуществующие вещи, воспользуясь евангелическим термином для обозначения этого, а потом расшифрую на доступном вам социальном материале.

В каждый данный момент существует одно поколение, которое должно *не пройти*. В Евангелии говорится: есть поколение, которое не пройдет (здесь глагол «не пройдет» в смысле «этот номер не пройдет», то есть в том времени, когда «все проходит», оно *не унесется временем*). Эти слова сказаны о поколении, совершившем акты, благодаря которым возникло христианство, и они необратимым образом изменили историю. И оно действительно не прошло, поскольку люди, составлявшие его, жили сознанием своего призвания или обращенного к ним требования — *не пройти*. Это и значит, что они стояли верти-

кально, сковав и держа время; я ведь сказал, говоря о событиях и об исторических существах, что это существа, способные *держат* время и мысль.

Так вот, беда в том, что у тех, кто был до нас, в их ситуации, когда от поколения требовалось, чтобы оно встало и не прошло, ничего подобного не случилось, они не извлекли смысла из того, что произошло. Ведь, например, сегодня если вы знаете о смысле, который пытается показать фильм «Покаяние», то он не от тех людей, которые жили тогда и должны были его извлечь, породив вместе с ним какие-то события, которые до нас дошли бы. Однако этого не случилось, все происходит так же, мы находимся в прежней ситуации. И моя мысль состоит в том, что по отношению к происходящему вокруг нас вы должны быть поколением, которое не пройдет, чтобы история не повторялась, получив необратимый отпечаток. И тогда следующему поколению не придется разгадывать смыслы и считать, что до него не происходило никаких событий.

Но возникает вопрос, почему, собственно, те прошли и ничего нам не оставили? Ответ очевиден: потому что не выходили в предельное состояние, ибо *только на пределе рождается мысль и извлекаются смыслы*. Скажем, тот же следователь из уже известного вам фильма «Остановился поезд» — это человек, который пытался стоять на пределе, границе. Для стоящего на ней время отсутствует, перед ним только лицо смерти, а смерть, как известно, и есть символ отсутствия времени. Значит, во-первых, нет времени (граница) и, во-вторых, нет ничего другого, на что можно было бы опереться и что вне тебя было бы готовым механизмом, который ты мог бы себе привлечь на помощь для извлечения смысла. Герой этого фильма полностью вынут из всего, что люди обычно мыслят и думают, они думают по законам того, что я называл *удавкой человечности*, а он на границе — и там мысль. И если он совершит этот акт, диктуемый мыслью (то есть то, как он видит закон), это и будет непреходяще, это останется.

Важно здесь следующее: только на пределе или на границе такого рода ситуаций *мы можем называть вещи* и тогда они из темноты и беспамятства входят в Логос. Потому что внутри мира других персонажей этого фильма вещи не имеют своих имен, все называется наоборот. Воровство называется человечностью, причем я сейчас не спорю, хорошо это или плохо, так как если мы начнем спорить, то окажемся уже внутри несуществований, начнется бесконечный спор. Один будет доказывать, что это нравственно, что разве это имеет значение, ну пускай впихнут его в образ героя, зато вдова получит квартиру, мы же помогаем друг другу жить. А другой — что безнравственно.

Но я имею в виду, что с точки зрения мысли в этой ситуации и в таком мире все предметы не имеют названий, они не названы. Ничто не называется своим именем, и нельзя это назвать даже злом или добром. Попробуйте назовите это злом, когда человек отправил локомотив в неисправном виде. Я обращаю ваше внимание на сам способ описания, то есть на мысль как на инструмент нашей ориентации в реальности, жизни в ней. Можно назвать это злом? Нет. Добром? Нет. Перед нами что-то смутное и в общем отвратительное, чему нет названия. Так, может быть, символ Бога, который впервые давал вещам название, и есть символ такого рода ситуаций, в которых мы оказываемся? Может быть, идею Бога изобрели для этого? Чтобы лучше видеть как раз те случаи, когда мы находимся в особой ситуации называния вещей. А с другой стороны, я хочу обратить ваше внимание на то, что такая ситуация первоначального называния возникает тогда, когда мы на пределе и с предела смотрим. И она характеризуется еще тем, что в ней знать могут только я. То есть только тот, кто движется в неведомом и неизвестном, где он получил уникальный опыт, который принадлежит только ему и только он может извлечь из него смысл, распутать его. Ведь в фильме «Остановился поезд» только следователь может извлечь опыт, потому что испытал только он. Здесь не имеет значения, что другие тоже могут его испы-

тать; все равно они будут переживать его как лично-уникальный опыт. Как собственное незнание, которого нет ни у кого другого. Подобно тому, как мы все должны иметь свою тень, и мы действительно имеем ее.

Русский философ Шестов говорил, что есть две вещи, которые всегда только личные: это смерть (умираешь только ты сам, за тебя никто не умирает) и — вторая вещь — понимание; понимать можно тоже только самому, акт понимания — абсолютно личный. И я бы добавил к этому еще третью вещь — *тень*, имея в виду под ней собственное незнание, *личную утменность*, которая должна как-то разрешиться. И это вообще закон мысли. Представьте себе, что я пишу стихи или картину, когда *только я* могу знать, какое слово (или краски) мне необходимы именно сейчас, в этот момент. А чаще всего от поэта или от живописца требуют, чтобы испытываемое ими соответствовало представлению других людей, заранее угождало им. Да нет, только я могу знать, что красиво и какое слово поставить в стихотворной строке, какую краску или линию провести на полотне.

Так что очень важно остановить это в себе, полагаясь на акт мысли, потому что (как я уже пытался показать) материя мысли и сами события мысли множественны, они расположены одновременно на многих точках. И поэтому для нас важен опыт Достоевского, описавшего действительных бесов, поскольку он следовал при этом, по его словам, не реалистическому описанию, а реализму собственной души; эксплицировал действительный смысл и действительный облик реальности, существующей в виде побуждений прежде всего в нем самом. То есть делал это с сознанием, что бесы — это я, и останавливал в себе бесовскую возможность души, которая без такой проделанной работы выплескивается в других людях, в них разыгрывается, если ты в себе ее не остановил. Ведь в каких-то точках должны прерываться акты рождения бесов. Доступная точка — это прервать их в самом себе.

Соотнесем теперь только что сказанное с двумя образами: образом героя и противоположным ему — образом антигероя, нигилиста, который говорит — *это все они*. Как в таком случае собрать в какое-то целое нашу жизнь, разбитую на множество зеркальных осколков, соединить их? Очевидно, их нельзя все же соединить без какой-то *первоной мысли*, предполагающей, что в себя надо заглянуть. Значит, что мы имеем? С одной стороны, только ты можешь, твой опыт уникален и, следовательно, то, что мы называем призванием или предназначением человека, и есть уникальность такого опыта, который должно не упустить и родить из него то, что в нем может родиться, иначе это уйдет в небытие, никем другим не будет компенсировано. Это и называется призванием или предназначением: дать родиться рождающемуся и самому родиться в нем — в других новых чувствах, мыслях и состояниях. И другая сторона этого дела: сначала я беру, казалось бы, уникальную, индивидуальную сторону, но есть и другая — завязка на других, я уже частично ее ввел, сказав, что бесы — это я в других людях, которые бесовствуют. Это и означает, что ты часть других в том смысле, что одновременно ты их шанс; они так сплетены с тобой, что в зависимости от того, что ты сделаешь с собой и извлечешь из себя, то и будет. То есть ты как бы даешь тем самым или не даешь себе шанс развиваться и расти в другом.

На философском языке, в понятиях которого очень трудно бывает узнать жизненную изнанку, наши жизненные испытания, это и называется способностью человека к бесконечной определяемости или бесконечной ценностью морального лица. Что означает: подобный опыт бесценен. Кстати говоря, именно поэтому нельзя убивать. Не по законам плоской морали, которая нарушается, а согласно морали, которая есть следствие того, как мы устроены исходя из онтологических оснований. Это онтологический запрет. Любое существо бесценно в точке этого бесконечно определяющегося только этим существом опыта. Для него этот опыт труден, и порой человек избегает его путем

самоубийства или путем доноса на самого себя, освобождаясь от бремени ответственности и бремени свободы. Так вот, в связи с этим рождающимся и рождением потом нас самих в том, чему мы помогли родиться, в этом и лежит то, что мы смутно осознаем как что-то самое важное, самое близкое. И говорим: можно весь мир покорить, а что толку, если ты душу потеряешь? Такого рода фразы, повторяю, неизбежно вращаются вокруг того, что мы чувствуем самым важным и близким к нам даже в тот момент, когда рассуждаем, может быть, о совершенно других вещах.

Приведу такой парадоксальный пример: самым важным, конечно, и самым близким для нас всегда является смерть. Скажем, ребенок заглядывает в лицо смерти, но он не знает смерти, хотя мы часто думаем, что он просто не знает значения слова «смерть». Но допустим, что он вырос и узнал значение этого слова, — будет ли это ответом на тот вопрос, которым он когда-то был озабочен? Видимо, нет. Потому что речь идет в данном случае не о значении слова, а о том, чтобы родиться перед лицом символа смерти. Я уже вводил значение символа смерти как символа лица, перед которым мы рождаемся в своих мыслях. Об этом идет речь, а не о том, чтобы, когда-то кого-то спросив, узнать наконец, что значит слово «смерть» или что значит слово «любовь», что значит слово «отец». Конечно, в комплексе Эдипа речь идет не об узнавании значения слова «отец», его социальной роли и т. д., а о метафоре отца. Или, другими словами, о том самом важном и самом близком, на которое ничто из мира значений и общих понятий не является ответом. А чтобы зайти в область ответов, являющихся ответами именно на самое близкое и важное, мы должны пройти в пространство законов.

Закон — это некоторые необходимые отношения, вырастающие из природы вещей. Так как же мы можем сдвинуться в это пространство, зная теперь, что одновременно это пространство и нашего собственного рождения, нашего самопостроения? Я как-то говорил вам, что относительных истин не бывает, относительными бывают

только знаково-логические структуры знания, а истина — она абсолютна, или она есть, или ее нет. Поэтому попробуем ответить так: дверью в пространство законов, где мы помещаемся в какую-то точку роста, является абсолютная законченность смыслов, то есть наличие или случание с нами определенного опыта.

Вот вы смотрели, например, фильм «Покаяние». Каков смысл 1937 года? Ну конечно, он открывается только на границе, когда мы на пределе — там открывается реальность. Хотя, обсуждая этот фильм, вы, очевидно, заметили, что если кто-то не понимает его, то никакие объяснения и аргументы не помогают. Повторяю, смысл того, что произошло и что обозначено 1937 годом, абсолютно завершен и понятен, и для кого он понятен — это означает, что он будет расти и развиваться одним образом, а кому не понятен, тот будет существовать другим образом. Здесь нет ничего среднего, промежуточного, опосредствующего — абсолютный перепад. Или ты рождаешься в том, что можешь подумать и понять в лоне абсолютной ясности и законченности смысла этих событий, и тогда ты способен рождать живые мысли о любых других предметах, или... если не поймешь, будешь жить в царстве мертворождений. Здесь перепад, здесь нет ничего промежуточного, вот на какую черту я хочу обратить ваше внимание, здесь как бы нельзя какими-то ступенями перейти от одного к другому. Или сошлюсь на другой пример — Варшавское восстание 1944 года, когда Советская Армия стояла в нескольких километрах на правом берегу Вислы и наблюдала, как это восстание подавлялось. Можно бесконечно спорить о смысле этого события в контексте русско-польских счетов трехсотлетней давности, ссылаясь на эмпирические факты. Можно приводить их бесконечно и разным образом обосновывать, почему нужно было поступить так, а не иначе, а я утверждаю, что смысл того, что тогда произошло, один и он полностью завершен. Так же как и смысл того, что произошло в 1937 году; когда вы слышите сегодня аргументы: так надо было, мы были окружены врагами и т. д.

Но я еще раз хочу сказать, что, во-первых, смысл завершен и, во-вторых, тот, кто живет в этом завершенном смысле — один человек, а тот, кто не живет в нем, находится в другом пространстве. И делая шаг дальше, сказав, что *дверь пространства законов открывается событием*, в котором есть актуально, по смыслу, собранная бесконечность эмпирических фактов и обстоятельств, я теперь добавлю, что это событие и есть закон. Так как смысл завершен и не требует доказательств. Абсолютными являются смыслы, которые в то, чтобы стать смыслами, включают и наши акты, нас самих; мы сами становимся повязаны или ангажированы отношением, вытекающим из природы вещей, не замечая или не предполагая, что космическая ткань ткется из того, как мы распорядились выпавшим нам уникальным опытом и распутали его. То есть встали ли мы на отведенное нам пустое место бытия и заполнили его своей активностью и способностью вертикального стояния, которое держит время и мысль.

Таким образом, с одной стороны, мы имеем некие естественные законы, которые одновременно могут быть юридическими, а с другой стороны, в законе есть еще то, что я назвал активностью человека, которую сейчас назову, условно силой языка состоящей в том, чтобы все реально существующее было артикулировано, представлено как есть и названо. Что предполагает, конечно, наличие свободы, так как первоначания возникают в области незнаемого, где нет заранее никаких эквивалентов, ибо только я могу знать, какое слово встанет в строку и никто не имеет права давать мне по этому поводу указаний. Человек — уникальная ценность, и каждый вполне волен идти на бесцельные испытания в том смысле, что он заранее не знает, для чего они, и сможет узнать об этом, лишь пройдя свой путь. А это невозможно без полной представленности и прозрачности всего, что есть и что начинается всегда с названий. В этой связи не случайно, например, в современном французском языке отсутствует слово «гласность», но зато есть более точное слово *transparens* — *прозрачность*,

представленность. Казалось бы, мелочь, но посмотрите, к чему это приводит. Вот у нас есть ГАИ, Государственная автоинспекция, а с другой стороны, есть, оказывается, еще и клуб автолюбителей, то есть якобы какая-то общественная организация. Хотя я как-то видел машину, на которой была надпись этого клуба, и сидящие в ней люди на моих глазах занимались фактически тем же, чем должно было заниматься ГАИ, — следить за движением и помогать водителям, а не собирать дань. Вот это и есть ситуация, когда вещи не представлены как они есть. Если учесть, что по определению у ГАИ не может быть интересов, тождественных интересам водителей, как и интересы водителей, в свою очередь, не могут быть тождественны интересам ГАИ. И в том, что они различны, они должны быть представлены, должны так и называться, а перед нами типичная ситуация бессмысленного дублирования, которому никакая гласность не поможет. И в результате ничего нельзя понять и жить гражданской нормальной жизнью с ее динамикой между вещами, которые признаны в своем различии. Следовательно, все, что присуще человеку, должно быть представлено прозрачно на какой-то агоре, сцене, будь то поэзия, литература, кино или сама артикуляция гражданской жизни. Гражданская жизнь должна в своей артикуляции представлять, повторяю, то, что есть. Лишь тогда интересы в том числе и подсудимого как юридического лица (я сейчас отвлекаюсь от факта возможного преступления и рассматриваю саму процедуру суда) будут отличаться от интересов прокурора. Их обязан представлять адвокат, а у нас адвокат одновременно выступает нередко в роли прокурора. И это не анекдот, а предмет, *о котором должна быть мысль*. Только начиная мыслить, мы начинаем понимать, что в этом скверном обычае нашего правосознания не может работать никакая юриспруденция, если от преступника ожидают, чтобы он внутренне участвовал во время следствия на стороне судьи и прокурора и обвинял бы себя. Поэтому не оставляйте в голове только анекдотическую сторону этого дела, держите онтологическую, философ-

скую суть мысли. Именно ее как *первую мысль* я имею в виду, когда говорю об *акте называний* того, что есть, чтобы адвокат был адвокатом, преступник преступником, то есть существом, имеющим юридические права. Так же как и судья должен быть судьей, а не тем, кому из райкома можно позвонить. А иначе, без этой названности, без пространства, в котором все представлено, мы не сможем развиваться, иметь культуру как нечто, что само себя приращивает, а не расходует в выхлопах и рассеянии. Ведь все, что делается между ГАИ и водителями или происходит в суде, — это просто выхлопы и рассеяние человеческих состояний и различий, которые тем самым не порождают ничего продуктивного. Из этого не рождается справедливость.

Вернемся к закону. Казалось бы, именно из закона должна следовать справедливость, однако в этом и состоит наша проблема. Поскольку хотя закон может быть провозглашен или принят, но если нет силы субъекта и силы языка, то есть пространства названности, когда голос водителя оказывается не равен голосу ГАИ, несмотря на их разные интересы, то нет и динамики этих интересов, которые могли бы регулироваться законом. Так как в этих условиях невозможна и *политика* как искусство законного обращения с силами, которые признавались бы независимыми, ибо то, как ты с ними обращаешься для достижения своих целей, и является политикой. А если перед нами смазь вселенская, способная уничтожить любую автономию, любую независимую силу, то и политика исчезает. Я имею в виду при этом не хорошую или плохую политику, я говорю: «исчезает феномен политики», учитывая существование в стране государственных организаций, которые трудно назвать таковыми, поскольку *государственное* — это политическое явление, а они не являются политическими организациями. Почему? Потому что для них нет сил, которые от них не зависели бы, а значит, им не нужна и культура политики или политическая культура.

Итак, в законе работает сила языка, сила представленности говорящего множества. И когда все представле-

но, то закон оказывается странной вещью. Целью закона становится не справедливость, а сам закон. А справедливость достигается в совместном действии закона с силой языка. Или, другими словами, закон в таком случае есть нечто, что всегда существует и действует только в среде закона. Что я этим сказал? Я сказал простую вещь, что закон устанавливается, или достигается, или осуществляется только путем закона же, то есть *средства осуществления или реализации закона сами содержат в себе закон*. Это как бы некоторый эфир или элемент, среда, охватывающая все.

Допустим, имея в голове высокие идеи, мы желаем добиться, чтобы люди исполняли какой-то абстрактно или отвлеченно хороший закон. Скажем, честно трудились — с девяти часов до шести. Разумеется, это не закон, а произвол, если к этому принуждают административными приказами. Я же сказал, что то, как осуществляется закон, само должно быть законным. А останавливать человека на улице и спрашивать, почему он не на работе, незаконно. Следовательно, закон — это некое тавтологическое тело, тавтологическая среда, и средства его достижения тоже должны быть в эфире закона. А если это не так, то, конечно, мы разрушаем законопорядок, а не устанавливаем его, когда добиваемся выполнения законов, содержащих в себе даже самые высокие идеи, незаконным путем. Произвол уже сам в себе несет микробы, архетипы, прецеденты или образцы беззакония. И это беззаконие будет действовать, сцепляя одно с другим, независимо от наших благих намерений или пожеланий. Законы существуют только для свободных существ, в противном случае все будет продолжаться, несмотря на наше оскорбленное чувство гражданского достоинства, если мы будем по-прежнему думать, что живем по законам, а ради их соблюдения так или иначе занимаемся волюнтаризмом, администрированием, насилием. Естественно, это разрушение гражданского сознания и уничтожение любых семян, из которых потенциально могла бы вырасти правовая культура в России и в Грузии, где она тоже отсутствует. Для этого достаточно об-

ратиться к проблеме налогов. Я не раз убеждался, что ни один из наших граждан не имеет сознания налогоплательщика. Ведь налоги — это договорные отношения с государством. Они означают простую вещь: у меня должно быть сознание, что, поскольку я плачу налоги, это меня касается, сносят аптеку Земеля или не сносят или что делается на улицах города и прочие проблемы общественного устройства. Но ни один из нас так ведь не рассуждает. Рассуждают совсем иначе, так как у нас нет укорененного сознания договорности наших отношений с государством, накладывающих взаимные обязательства. И в результате мы имеем то, что имеем. Поэтому, если вскоре нас будут облагать повышенным налогом на индивидуальную деятельность и захотят собирать процентов восемьдесят, не удивляйтесь; это будут не обязательства, а продолжающийся естественный произвол, насилие от опьяненных властью мозгов. Хотя я, например, готов платить и большой налог, но при одном условии, чтобы я видел, что государство чинит дороги, что оно проводит назревшие реформы, а не обращается с нами как со скотом, и, например, в школе не происходило бы то, что немыслимо ни в одной цивилизованной стране и даже ни в одной традиционной стране. Даже в арабских странах, я думаю, ни одному традиционно мыслящему человеку, я уже не говорю о цивилизованной Европе, не придет в голову, что учителю можно давать взятки и за деньги покупать диплом. Так вот, кто этим должен заниматься? Конечно, государство, которому я плачу налоги. И мы должны быть готовы, чтобы в стране развивалось правовое договорное сознание, причем взаимно. Если мы действительно хотим преодолеть мыслительную неграмотность народа и самой власти.

Так что, когда я говорю о законе, это можно выразить следующими словами: закон — один из случаев явления неделимого. Я уже приводил пример неделимости истины, говоря, что она обладает этим особым свойством. Что нельзя, скажем, в одном месте какую-то истину запретить или считать ее несущественной, не разрушив при этом весь

процесс производства истины в других местах. Если почему-либо считается несущественным или запрещается говорить «дважды два — четыре», то в силу своей неделимости истина рушится. Например, для религиозного человека истина «Бог есть» — самая близкая душе. Поэтому внутри ее не может быть иерархии, здесь нет более превосходного, чем превосходное, ибо превосходное превосходно и ни с чем не сравнимо. И это же относится к законам нашей социальной жизни — нарушение их в одном месте влечет за собой неизбежные последствия во всех других местах. Причем, повторю опять, такое нарушение происходит тогда, когда мы пытаемся соблюдать закон средствами, не заключенными в самом законе. Ведь если в стране используется способ перекачки (ради высших государственных интересов) средств из одного места в другое — скажем, то, что должно было идти на мирные нужды, тайным образом переводится на нужды военные, помимо какой-либо прозрачности, — то это означает лишь одно: то, что делалось по высоким соображениям, будет делаться по другим соображениям. Тот, кто ворует из государственного интереса, причем ворует ни у кого, просто перераспределяет средства, тот сразу же будет имитирован, заменен другим человеком или другими людьми, которые будут воровать из корыстных соображений. Этот закон неумолим, и ничего с ним не поделаешь. Как только начинается произвол, он воспроизводится в массовом масштабе — другими людьми, с совершенно другими побуждениями и с совершенно другими идеями в голове. Так устроено в мире то, что можно увидеть лишь мыслью. И эти понятные, казалось бы, вещи расшифровать довольно трудно, приходится применять специальные понятия; пространство языка предполагает, что мы признали существование вещей, которые существуют сами по себе, они самодостаточны. Например, цветок цветет ни для чего, он цветет. Это наше дело, что мы радуемся цветению цветка, так и мир состоит из автономных и названных (означенных) явлений, самоцельных и самодостаточных. И одним из таких автономных, самодостаточных явлений является человек — свободный и ответственный.

Беседа тринадцатая

Вернемся сегодня к тому, что я говорил о «поколении, которое не должно пройти». Я воспользовался для этого евангелическим образом, мелькнувшим в речи апостола Павла. Этот образ выражает глубокое сознание тех людей, поколение которых действительно не прошло, с них и началось христианство как мировая религия. Но сам-то Павел этого не знал, когда обращался к своим слушателям со словами: «Это поколение не пройдет». Попытаюсь еще раз объяснить это на примере того, как работает мышление в нашей гражданской жизни, наших непосредственных делах, связав проблему непроходимого поколения с проблемой философа или мыслителя, чтобы пробудить в вас желание самим подумать над тем, как вы жили, как жили ваши предки и как мы можем теперь жить.

Когда я говорил о человеке, который может выпасть из потока времени, неумолимо стремящегося остановиться, я связывал такую остановку с задачей человека *понять*. А если вспомнить призыв Спинозы «не плакать, не смеяться, но понимать», то это и значит *не плакать*, потому что плакать это участие в потоке, как и *смеяться или подмигивать*. При этом, когда я говорю слово «понимать» и противопоставляю его словам «смеяться» и «плакать», я вовсе не имею в виду, что тот, кто понимает, — человек без чувств. Наоборот, еще Декарт говорил, что «*lumen*

lumenis naturalis ardo amoris» («Естественный свет — это духовный пыл»). А один из французских поэтов, определяя поэзию, употребил такое выражение: conscience ardente. То есть поэзия — это «воспламененное сознание». Казалось бы, сознание для нас это что-то вынужденное из страстей, бесстрастное, но в действительности оно воспламененное. Почему и как это?

Сформулирую сначала саму мысль, а потом будем идти к ней. То, что мы называем Мыслью с большой буквы, есть то же самое, что и философия, но философия не как профессия и дисциплина, а как акты, которые совершаются в наших человеческих, жизненных состояниях и которые потом можно описать лишь как философские. Вот в нас что-то произошло, и, чтобы описать это происшедшее, нам понадобятся философские понятия — бытие, сознание, мышление и т. д. Попробуйте ухватить эту тавтологию. Она похожа на то, как некоторые люди определяют физику: физика — это то, о чем говорят физики. Как это ни странно, это самое емкое определение физики. Математика — это то, чем занимаются математики. Значит, в нас, независимо от того, знаем мы о философии или не знаем, читали мы философские трактаты или нет, есть определенные состояния, определенные точки нашей жизни, находясь в которых мы совершаем какие-то духовно-экзистенциальные акты. И эксплицировать и описывать их мы можем только прибегая к специальным философским понятиям. Но тот человек, который совершил эти акты, мог ведь ничего не знать о таких понятиях и даже таких слов не слышать никогда.

В связи с тем, что я говорил о поколении, для начала я выражу свою мысль так: *мысль есть наш способ приобщения к некоторой динамической вечности или к вечному настоящему, к тому, что есть всегда, или всегда становится, всегда осуществляется.* Мы к этому можем приобщиться актом, который и есть мысль. А если этого акта не совершаем, то наша душа и мы сами разрушаемся в потоке. Итак, мы мыслим, вынужденные тем, чтобы не разруши-

лась наша душа, и, выполняя этот акт, приобщаемся к тому, что я назвал вечным настоящим. А оно есть какая-то область, где одновременно в переплетении, взаимодействии, в перекличке, в символических корреспонденциях даны многие явления, акты, связи, люди; где Платон одновременен нам и мы одновременны Платону. Почему? В чем дело? Дело в том, что мысль выступает там, где человеческая история разыгрывается как драма, а человеческая драма вечна.

Посудите сами. Как живые существа к чему мы стремимся? Прежде всего к полноте своего потенциального существования, хотим реализовать себя в терминах человеческого достоинства и какого-то взаимоотношения с целым своей жизни, в которой стремимся овладеть ею и сделать так, чтобы она не протекала у нас между пальцами, собрать разрозненные куски своего существования и т. д. Я перечислил целый ряд задач, с которыми мы все время имеем дело. Ведь в этих задачах мы общи с любым человеком, который жил и 2000 лет тому назад, — он занимался тем же самым. Нахождение в этих задачах, в кругу такого рода забот — вечное достояние человека. Неважно, сколько книг написал Платон или сколько царств завоевал Александр Македонский: царства уходят, проходит слава людская, книги исчезают и другой человек может написать в десятки раз больше (у нас есть графоманы, которые написали в десять раз больше, чем Платон). А нам осталось от Платона его пребывание в том, что единственно является вечным достоянием человека в осуществлении драмы человеческого бытия. То есть внутри того, что я описал словами «реализовать себя в полноте своих сил».

Повторяю, мы хотим прежде всего *жить*, но жить так, чтобы быть принятыми миром и другими людьми именно в том, что мы считаем в себе самым живым, искренним и честным. Вот этот клубок вещей условно можно назвать динамической вечностью, потому что мы, как конечные существа, не можем пребывать внутри этой вечности, не совершая усилия. Ведь человеческое достоинство

во не есть качество, которое может быть однажды завоевано и положено нами в карман. Его приходится все время рождать заново, или впадать в него заново. И то же самое мысль — ее нельзя иметь. Мысль есть нечто, во что мы заново, снова и снова должны впадать, «как в ересь», как впадают в любовь, или так, как перефразировал однажды Мандельштама русский бард Галич. Строчка из известного стихотворения Мандельштама, написанного после того, как он в одной из своих ссылок выбросился из окна больницы и отделался тем, что просто сломал руку, звучит так: «Прыжок. И я в уме». Это и перефразировал Галич выражением «перепасть (или опрокинуться) головою в лебеду». То есть для того, чтобы быть умным, иногда нужно сойти с ума, или умно сумасшествовать.

Так вот, не проходит поколение, которое состоит из людей, способных держать мысль и время, — поток-то течет, все унося, — чтобы тем самым сковать его вечностью, наложить на него какие-то обручи. Сковать поток вечностью — это и означает стать вертикальным. Помните, я вводил образ вертикального человека — стоящего и бодрствующего, не спящего. Это очень важный образ для описания состояния мысли. Естественным образом мы из состояния мысли выпадаем: наше внимание ослабевает, мы не можем на одном и том же уровне концентрации наших сил удерживать мысль. В таком состоянии эмпирически пребывать постоянно мы не можем — мы неизбежно «засыпаем», рассеиваемся. Поэтому, скажем, в евангелическом образе спящих апостолов (когда Христос обращался к ним с просьбой: «Хоть сейчас не спите, побудьте со мной») не содержится ничего психологически порицательного в адрес самих апостолов, здесь просто описывается удел человеческий. Все мы засыпаем. Но одновременно этот образ указывает и на те моменты, когда у нас может быть мысль, а именно: когда мы бодрствуем во всем составе своего существа и напряжения всех доступных нам сил.

Напомню вам паскалевскую фразу, которая звучит моралистически, проповеднически, а в действительности

содержит в себе целую онтологию мира — как устроен мир, где могут происходить события, называемые мыслью, любовью и т. д., которыми мы приобщены к динамической вечности или к вечно совершающейся человеческой драме и являемся ее участниками. Это следующие слова: «Агония Христа будет длиться до конца мира, и все это время — нельзя спать». Конечно же, это не эмпирический рецепт поведения, а указание на две вещи. Первое — существуют фундаментальные онтологические акты, которые мы не можем считать свершившимися и законченными, и второе — они все время совершаются и мы не должны спать, потому что от этого зависит, в какую сторону, в каком направлении пойдет мир. Мы всегда под знаком «еще можно, я еще в той точке, в которой акт только совершается». Только тогда откроется истинный смысл акта. Ну, например, если я буду считать, что Христос действительно распят на кресте и этот акт закончился, свершился в необратимом прошлом, то для меня Христос неминуемо будет выступать как идол — вопреки смыслу этого символа. Ибо символ описывает не эмпирические события, а суть, условия рождения в нас состояний мысли. Причем они даже не зависят от того, действительно ли существовала такая историческая личность, которую звали Христос.

Упомянув о проблеме 1937 года, я ссылаясь на фильм «Покаяние» и, говоря о поколении, которое проходит, сказал, что оно не извлекло опыт из своих же собственных испытаний. Оказалось не способным довести свои состояния и действия до законченной формы, такой, чтобы человек действия мог сказать, что он *пребыл* раз и навсегда. Тогда я задал вопрос: почему практически никто из переживших 1937 год (а их немало) не могут понять его смысл? Это эмпирический факт, с которым мы сталкиваемся. Ведь переживания у них были. Что это, почему? По психологическим качествам? Потому что они глупые, а мы вот понимаем? И итоговую ситуацию можно выразить так: у них (непонимающих) нет раскаяния, а у нас (понимающих) нет прощения.

На самом деле все обстоит несколько иначе. Есть какие-то вещи, которые случаются в определенное время, или под определенным знаком времени. Например, мы ясно ощущаем, что наше общество судорожно хочет развиваться, но не может. Это, кстати, вопрос, аналогичный тому, который я перед этим задавал: почему люди *сейчас* не понимают? Ведь, казалось бы, чего проще — захотеть и понять. Что, нет способности понять? И поэтому общество хочет развиваться и не может? Почему? Понимаете, мы живем и формируемся по биологическим законам, и в соответствии с их порядком уже на стадии развития ребенка есть определенная последовательность: нечто, какая-то наша способность должна развиться именно в период, скажем, с трех до шести лет. И если этого не случилось в то время, потом, даже применяя мощные средства воспитания, сделать уже нельзя. Вот эта опасность стоит и перед нами: у нас тоже свой знак времени, и если мы сделаем, то мы будем поколением, которое не пройдет, то есть после которого начнется что-то другое, другой мир.

А теперь, чтобы сделать следующий шаг и понять, как здесь участвует мысль и почему встает проблема мышления, приведу другой пример. В 1826 году, после восстания декабристов, царь Николай I по отношению к Пушкину выбрал особую тактику, которая состояла в попытке привлечь его на свою сторону, чтобы его энергия и деятельность шли бы на пользу правительству. Под правительством будем понимать в широком смысле активную часть общества, которая реально делает какие-то дела в России, так, как она их понимает. Пушкин горько заметил, что, к сожалению, лучшие люди — не в обществе, а в правительстве, имея в виду, что правительственный аппарат, включая дипломатию, военное дело и т. д., сумел привлечь на свою сторону лучшие дарования страны. Это деталь, которая может нам пригодиться для понимания взаимоотношений царя и Пушкина, когда они заключили нечто вроде просветительского союза борьбы против невежества, коррупции, произвола и всемогущества администра-

ции, всех тех русских бед, которые видели и Пушкин, и царь, стоявший во главе правительственной машины. Ведь даже с точки зрения чисто правительственных задач такая машина, коррумпированная сверху донизу, не эффективна, поскольку, вопреки видимой централизации, в ней господствовала всегда так называемая местная, региональная власть, все вращалось и приходило в движение только ради того, чтобы местный начальник мог гулять, как он хочет. На Кавказе бывало так — многие недоразумения, которые вызывали войны с горцами, происходили из-за того, что местные начальники гуляли, как обычно русские гуляют, нарушая местные обычаи. И это приводило, как ни странно, в движение всю центральную власть. И, кстати, парадокс этого видимого господства центральной власти при действительном всевластии местных властей сохраняется и по нынешние времена. Это еще одно связующее пространство, где должна была бы происходить перестройка, но она не происходит, потому что надо перескакивать в другой мир. В связи с чем помечу еще одну черту: *не проходит* поколение, способное переходить, выскакивать в другой мир из мира заданных дилемм, заданных противостояний.

Итак, против казнокрадства, коррупции, разнузданного самоволия властей и администрации Пушкин заключает с царем нечто вроде союза просвещения. В записке, которую он пишет по этому поводу царю, есть такие слова: вся наша проблема в недостатке воспитания или даже, скорее, в его полном отсутствии. Именно недостаток воспитания вызывает и рождает разнузданное своеволие мысли, порчу нравов и, в конце концов, гибель общества. Обращаю ваше внимание, говоря о своеволии мысли, Пушкин имел в виду незрелых реформаторов, имеющих в голове не мысли, а просто словесные капризы и готовых, согласно этим своевольным капризам, революционным путем перетряхивать общество. Такое революционное бунтарство, своеволие страстей и мыслей и инерционная, тупая власть связываются в голове Пушкина

фактически с полным отсутствием воспитания. И кого же и как надо воспитывать? Здесь есть одна тонкость: Пушкин под воспитанием имел в виду не просвещение умов какими-либо позитивными знаниями, не уговаривание людей, а *воспитание историей*. То есть отсутствие воспитания для него означало, что в российском прошлом не было исторических действий, когда люди додумывали бы до конца свои мысли, завершали свои акты, превращая тем самым состояние своих душ в состояние истории. А все не доведенное до этого состояния истории остается (как я уже говорил в предыдущих беседах) этаким болтанием в проруби, побуждениями и лишь потугами прогресса, чести, добра. То есть он имел в виду отсутствие деятельных умов, способных реализовать свое призвание, людей, которые в ответ на знак (время всегда дает знаки) были бы способны проходить путь, извлекать опыт. Историческим является только то, что содержит *извлеченный опыт*, исключающий повторение одного и того же. А иначе смысл, который не извлечен, и дело, которое не доделалось, будут повторяться и неизбежно порождать зло.

Следовательно, речь здесь идет как раз о том, стоит ли за нами поколение, которое можно назвать историческим, и готовы ли мы взять на себя задачу создания прецедентов до конца доведенных дел. Вспомним, как рождался мыслительный мир основателя рационализма Декарта, описанный в его знаменитом сновидении 10 ноября 1626 года. Приведу из него один фрагмент. Во сне он видит, что находится в поле, где дует сильный ветер, заставляющий его идти согнувшись и постоянно сбивающий его влево так, что он иногда закручивается, как волчок, на левой ноге. И в какой-то момент (я опускаю остальные символические детали сна) этот ветер толкает его в сторону маленькой церквушки, похожей на церкви грузинских князей (что, кстати говоря, является одним из признаков принадлежности к княжескому роду). Однако интересно, что ветер, толкающий его к церкви, Декарт воспринимает как некую злую силу. В тексте сна это явно выделяется: Де-

карту приходит мысль о Боге, но он обращается к Богу своего детства, то есть по привычке, сложившейся независимо от него, и думает во сне, что это неправильный путь, не его собственная мысль, обращенная к Богу.

Как видите, этот символ абсолютно похож на величественную гору из дантовской «Божественной комедии», которая символизирует собой рай. Ты перед ней стоишь, но почему-то волчица зависти и скупости преграждает дорогу, и оказывается, что, хотя гора прямо перед носом, дойти до нее коротким путем невозможно. Волчица мешает, и не дойдет до этой горы человек, который не готов расстаться с самим собой, если его желание взойти на нее является не истинным, а просто продолжением детской привычки и внесенных извне представлений о божественном и истинном. Так вот, у Декарта то же самое: все зависит от выбора пути, от того, как подумал, чтобы выстроить свою жизнь. Значит, мыслью мы будем называть теперь еще и нечто, что будет звучать так: «чистая мысль», или «мысль как таковая». Скажем, мысль о Боге, чем она отличается от других мыслей? Тем, что есть Бог прошлого и мысль о нем еще не есть чистая мысль. Потому что она — из привычки, из воспоминаний детства, и тогда это не мысль, порожденная мыслью. Мы же под мыслью будем иметь в виду некий чистый, спонтанный акт, не имеющий никаких других оснований и причин, кроме самого себя.

Разумеется, это название «чистая» выглядит довольно странно, если забыть о том, что *чистая мысль есть опыт бытия*. Или, скажем так: способ отдавания себе отчета в происходящем в терминах вечности. Поэтому не случайно, кстати, к человеческим проблемам философы всегда подходили *sub specie aeternitatis* (под знаком вечности) — не в смысле существования в ней каких-то вечных предметов, а в том смысле, что в жизни происходит всегда одна и та же драма, по сцеплениям, линиям которой сплетается структура истории и души. У предшествующего поколения она сплелась так, что оно прошло и ничего нам не оставило,

кроме запутанных недоразумений, не поддающихся разрешению, даже если бы оно хотело их разрешить, поскольку нужно высказывать в другой мир чистой мысли, где мы изменяемся и перерождаемся сами. Или я бы сказал так: чистая мысль есть то, в чем мы наконец-то разрешаемся, как женщины разрешаются от беременности.

Теперь, я думаю, становится понятным поколение, которое пропустило знак времени и поэтому прошло. В нем почти не было людей, которые выходили бы в предельное состояние и сами в себе останавливали круговорот повторений, перестав говорить «они». Ведь в предшествующем поколении даже благожелательно настроенные люди все время говорили одну классическую фразу, которой можно резюмировать их умственный мир: «Это все они, а не я. Я — другой». Вместо того, чтобы сказать: «Все это — я». Лишь тогда начинается осмысление и переосознание. Помните, Гамлет у Шекспира способен находить духовный смысл только потому, что он способен на всеответственность, говоря: «Здесь все меня изобличает». И то же самое пытался, на мой взгляд, сделать Достоевский, описывая бесов не со стороны, не говоря, что это — они (хотя буквально этого у него нет), а бесы — это я. То есть разыгравшиеся во внешнем пространстве, в других людях возможности и моей души, которые я должен как-то остановить. Бодрствующий человек — это существо, способное в себе останавливать круговорот дурных повторений, перестав порождать то, что стихийно порождается круговоротом.

Смысл можно было понять только тогда, когда был знак смысла. А он был — в той же, например, фразеологии, в простейших качествах языка, который можно назвать побулгаковски «собачьим», или языком управдомов, ставшим затем языком советских газет. Но весь этот поток проходил, не встречая никаких кристаллических решеток человеческого достоинства и мужества невозможного, то есть выпадения из круговорота и создания тем самым прецедентов истории. Причем все это происходило и в XIX веке, и даже ранее. Вообще российская история строилась на вы-

боре путей и выбрала их, как мне кажется, следующим образом. В основах русской государственности в целом лежит отказ от *внутреннего* культурного развития — в широком смысле слова — в пользу экстенсивного пути.

И другая составляющая этого процесса (что уже четко видно во времена Петра I) которая неразрешима, пока сохраняется ее почва, — следующая: Петр I так пустил свой корабль государственности по пути прогресса, что его условием стало колоссальное расширение крепостничества. Согласно известной формуле: люди должны быть инициативны и изобретательны и при этом абсолютно послушны. Быть самостоятельным и инициативным и при этом послушным и покорным — вот форма нашего и сегодняшнего сознания. И сегодня мы наблюдаем фактически повторение этой же формы, с самыми лучшими намерениями. Но я говорил: когда мы мыслим, мы обсуждаем не намерения и не психологию людей, а выявляем внутренние сцепления. А они таковы, что в условиях провозглашенной гласности число опутывающих нас приказов, административных рамок и ограничений не уменьшилось. Поле тотального государственного контроля по-прежнему охватывает большую часть нашей жизни. Так каким же образом можно сочетать то и другое: покорность и инициативу? Ведь вы знаете, что для такого контроля нужна масса людей. Вот где исторические сцепления, которые должны быть предметом деятельной мысли. А деятельная мысль, как я сказал, начинается в нас самих, и именно ее мы ожидаем от мира и хотим видеть в мире. А раз так, значит, прежде всего должны актом мысли избавляться от того, чтобы вообще рассматривать мир как существо, которое нас будто бы награждает за какие-то заслуги или является источником какого-то специально направленного против нас зла. Такого мира не существует, все творится в нас самих.

Вернусь к чистой мысли. Одну черту чистой мысли мы уже уловили. Чистая мысль всегда связана с каким-то *символом*, она реализуется как чистая через какие-то символы и понимание символических знаний. Скажем, пони-

мание смерти Христа (а оно символично, если мы понимаем, что это не просто завершенное событие) только и способно создать в нашей душе какие-то чистые, имеющие свой собственный, а не другой источник состояния мысли.

А теперь взгляды в еще одну вещь, связанную с тем, что я сказал. Когда я говорю «чистая мысль», то слово «мысль» я уже употребляю в числе целого ряда явлений, к которым применимо это прилагательное — чистая воля, чистая вера, чистая любовь и т. д. «Чистое» есть нечто, на что человек явно не способен, поэтому — существуют символы. Только сопрягаясь с ними, мы можем давать в себе рождаться определенным состояниям, которые естественным путем в нас не могли бы родиться.

Я очень просто это поясню. Например, способен ли человек в своей жизни на поступок, происходящий из чистого добра? Когда нет никакой задней мысли о выгоде. Ну, так же как чистая любовь — это полностью бескорыстная любовь. Или чистая жертвенность, очищенная от неминуемых движений человеческой психики, человеческих желаний и т. д. Я вам приведу пример библейского описания жертвы: герой по приказу Господа жертвует своим сыном. Он настолько верит в Бога и настолько чиста эта вера, что он отдает своего сына на заклание и должен убить его сам. Но своей верой он спасает его, потому что, когда он уже занес меч над головой сына, рука Всевышнего остановила его. Это описывается как совершаемое человеком, но возможно ли это в действительности? Мог ли человек, совершая этот акт, не иметь в голове мысль о том, что все это делается не по-настоящему? И в последнюю секунду все-таки что-то не случится — Бог вмешается. Здесь, конечно же, описывается некий символический акт, в пространстве соотнесенности с которым я, как эмпирический человек, буду порождать в себе состояния, которых не было бы без символа. То есть того, что называется чистыми объектами: чистой мыслью, чистой верой — это некие конструктивные машины, порождающие нечто вопреки действиям сил природы. Ведь естественно быть эгоистом, ду-

мать прежде всего о себе, естественно стремиться к выгоде и т. д. А те состояния, которые мы считаем *человеческими*, рождаются в лоне избраженных, созданных символов. Эти символы, казалось бы, описывают конкретные акты — скажем, символ жертвы описывает жертву: так оно происходило и человек это сделал; а в действительности это не описание, а символ. Человек эмпирически не способен на это, но делает, находясь в лоне символа чистой мысли или символа чистого добра и т.д.

У философов есть странная фраза, определяющая, что такое мысль. Об этом говорили, в частности, Платон и Кант. То, что называется мыслью, говорили они, не есть опыт, это не то, что человек эмпирически может породить своим переживанием. Мысль — не опыт. Почему? Я возьму фразу Канта и на ней попытаюсь это пояснить. Все мы знаем, что физика — опытная наука. Что наши знания происходят из опыта. Но философы считали, что тот опыт, из которого происходят наши знания, содержит в себе еще кое-что, что не является эмпирическим переживанием. И Кант эту мысль выражал так: «Физика есть не опытная наука, а наука *для опыта*». Он не отрицал при этом, что наши физические знания из опыта происходят, он вводит максимум «физика — наука *для опыта*», чтобы мы были способны иметь этот опыт, то есть могли что-то *пережить* определенное.

Следовательно, в том *поколении, которое прошло*, если бы в нем было достаточное число людей, способных связать свою душу с определенными символами, они могли бы посредством этого испытать что-то, что не испытаешь и не переживешь без этих конструкций.

В литературе тоже, кстати, встречаются такие странные обороты. Например, у Пруста есть такое рассуждение. Говоря о впечатлениях, которые были у человека в юности, он мимоходом роняет следующее замечание: то, что надо было пережить, им не было пережито, потому что не было понято. Такой странный оборот. Обычно мы считаем, что наше понимание — это некая выжимка, продукт пережива-

ний. То есть сначала мы переживаем, а потом якобы из переживаний извлекаем какое-то понимание. А оказывается, ситуация прямо обратная. Чтобы пережить что-то эмпирически и тем самым иметь испытание, которое является уже частью нашей души и извлеченным опытом, нужно понимать. Или, переводя на наш язык, скажу так: иметь сопряженность с каким-то чистым объектом или чистым символом, в луче которого только и можно впервые что-то пережить и испытать. *Действительно испытать*, потому что мы все время на грани между намерением и реализацией, между вещью и ее осуществлением. Ведь когда я говорил о предшествующем поколении, я не утверждал, что там не было добрых чувств или не было намерений мыслить. Я сказал, что все это не осуществилось. А почему не осуществилось? Потому что не было конструкций, которые сами по себе чисты, то есть беспредметны, но внутри них мы способны что-то пережить.

У Пруста часто возникает эта тема — как разные люди, обмениваясь репликами, повторяют образцы, заданные другими людьми. Как будто есть какие-то архетипы, по дорожкам или путям которых проходит наш опыт и испытания мира. Вот эта простейшая зависимость: что-то случается с нами, но мы не переживаем этого и не извлекаем опыт, и в результате не пережитое нами в своих таинственных формах будет повторяться и дальше в нашей жизни.

Россия — страна, в которой поистине гуляет гений повторений. Любой год возьмите, и вы увидите, что все то же самое, те же самые дилеммы. Почему? А очень просто — не было истории, не извлекался опыт. Я как-то слушал одну дискуссию, в которой участвовал человек из теперешних эмигрантов. Я говорю об эмигрантах, поскольку, где бы они ни находились, они тоже являются частью русской культуры, а все, что в культуре и в мышлении, — принадлежит нам, и мы должны об этом думать и говорить: ведь если что-то является гласным, то это мышление. Непублично мышление совершаться не может. И, вспоминая эту дискуссию, хочу заметить, что наши эмигранты

немного не то что чокнутые, а инфантильные, продукт все той же среды. Так вот, этот эмигрант развивал теорию на счет того, что в России якобы всегда была оппозиция. Как же, спрашивал он, разве в России не было оппозиционных движений, оппозиции как таковой? И ссылаясь на то, что происходило во времена Ивана Грозного, Александра I, Александра III и т. д. И в своем восторге отыскания диссидентских построений в России не хотел замечать, почему все же это повторяется тогда, с одинаковым неуспехом? А его оппонент — американский историк, говоря в свою очередь глупости о России, сказал тем не менее следующую умную вещь: простите, я имею в виду не то, что люди были оппозиционно *настроены* и имели намерения, а то, что не было института оппозиции. Так вот, институт в данном случае играет такую же роль, какую играют символы в области чистой мысли, или чистые мысли как символы. Это и есть тот механизм, посредством которого только и реализуются и действительно являются элементами истории определенные человеческие состояния. Лишь тогда о них можно говорить как об истории.

Беседа четырнадцатая

Попробуем сегодня наметить те пункты, из которых «торчат уши» теоретических понятий.

Итак, мы установили, что чистая мысль — это не абстрактная мысль о каком-нибудь предмете, а мысль беспредметная, являющаяся возможностью большей мысли. Я уже приводил вам как-то реплику Пруста в адрес Гюго, когда он, рассуждая об этом любимом им поэте, говорил: «Но, к сожалению, часто Гюго скорее мыслит, чем позволяет или дает нам мыслить». Под «дает мыслить» здесь имеется в виду некое лоно или конструкция, которая способна самопородить множество себе же подобных состояний, размножаться ими. В свое время Кант эстетическое так и определял, кстати сказав, что эстетическая идея отличается вовсе не тем, что она дает возможность познать предмет, а тем, что она дает возможность породить множество сходных мыслей и идей.

Следовательно, выражение «чистая мысль» относится к способности мысли быть возможностью мысли. «Чистой» она называется потому, что мы имеем дело с чем-то не наглядным, что нужно понимать не видя и что не имеет для себя никаких других оснований, кроме самого себя. Поэтому в качестве примера «абсолютного смысла» я и ссылался на понимание человеком смысла событий 1937 года. Разумеется, 1937 год — совершенно услов-

ная хронологическая метка; то, что произошло, — произошло вовсе не в 1937 году, это лишь знак, которым мы пользуемся для обозначения целой эпохи. Я говорил вам, что это хороший пример следующего закона: или мы понимаем — и не нуждаемся ни в каких доказательствах, и истина держится ни на чем, или не понимаем — и тогда никакие доказательства, никакие эмпирические аргументы не приведут нас к пониманию. Такие вещи мы испытываем даже на уровне чисто бытового понимания. Мы ведь твердо знаем, имеем четкий психологический опыт: нас понимают только тогда, когда уже понимали то, что мы высказываем. Повторяю, там, где нужно объясняться, — там невозможно понимание и не будет понимания, а там, где есть понимание, — не нужно объясняться и приводить эмпирические примеры и т. д., они — бесконечны.

Так вот, применим это к тем людям, которые не понимают смысл тоталитарного террора. Вам в ваших разговорах наверняка приходилось сталкиваться с тем, что есть миллион эмпирических причин, почему это происходит. Можно привести по этому поводу массу аргументов: из интересов государства, из окружения страны, которая проводила некий уникальный эксперимент, руководствуясь высшей необходимостью, и т. д. Законами истории можно оправдывать что угодно — все эти и подобные аргументы содержат в себе определенные факты, а аргумент есть ссылка на эти факты. В ответ на один аргумент вы приводите факты, являющиеся основой другого аргумента, и т. д. И я утверждаю, что этот спор будет бесконечен. Ибо тот, кто понял, — *уже* понял. Поэтому, чтобы показаться вам милым и понятным или лояльным, я не могу изменить законы, по которым устроена наша сознательная жизнь, законы нашей души, законы того, как складываются структуры нашей души и нашей истории; ничего с этим не поделаешь.

В состоянии понимания — тот, кто понял, уже понял — это всегда обозначено символом; фактически символы — суть материальные носители не наглядных и бе-

основных актов понимания, которые сами являются источником или матрицей, рождающей себе подобные состояния. Здесь происходит то же самое, что происходило в том сне Декарта, о котором я уже рассказывал. У Декарта мышление складывалось как продукт последовательного ряда медитаций, в том числе и в знаменитом сне 10 ноября 1626 года, когда злой ветер гнал его в сторону церкви. А церковь — символ добра во сне Декарта, тогда как ветер — зло. Это не ветер Бога данного момента, не Бога сейчас, а Бога прошлого, Бога детства, и это — движение по привычке души. Это несвободное, неспонтанное движение, тогда как истинные движения — только те, которые спонтанны и ничем другим не вынуждены — вот так, как наша истина. Ведь что такое истина? Истина — это ничем не вынужденное понимание.

После того как Декарт в своем сне несколько успокаивается и обретает уверенность в том, что все-таки его — такого субъекта, который в целостности осуществляет акт мысли, поддерживает Бог (вот эта поддержка и называется естественным светом), он надеется, что, двигаясь дальше в направлении этого света, Бог и дальше будет его поддерживать. В начале ему снилась книга как некая «Шиенция мирабилис» — некая изумительная наука, являющаяся суммой всех наук, и комментаторы это нередко называют «Энциклопедией». В действительности же Декарту снилось, что существует некая внутренняя подспудная гармония, связывающая все вещи таким образом, что можно, не зная их все, но уцепившись за одну из них, пойти правильно. Как выразился бы физик, такой мир ковариантен тому, что я утверждаю; то есть сам мир устроен по таким не осознаваемым мною законам, что эти законы позволяют мне в локальной темной точке совершить акт, для которого потребовалось бы знание всех законов мироздания, а я, не зная их, тем не менее акт совершаю. Значит, есть какая-то помощь со стороны мира, или, как выражается Декарт, — «катена», цепь, подобная лестнице Иакова, который взбирался по ней на небо, к Богу. И вот

именно это снится Декарту, а вовсе не энциклопедия в нашем теперешнем понимании.

Эта «катена» имеет два термина у Декарта. С одной стороны, она называется «естественным светом». Но из этого слова нужно устранить обыденную ассоциацию здравого смысла. Термин «здравый смысл» у Декарта тоже постоянно присутствует, но естественный смысл не то же самое, что здравый смысл. Это нечто известное мне естественным образом, из действия руководящей мной «катены» или «цепи», которую не я создал — она больше моих сил. Я не могу всю ее охватить, но она построена так, что разум естественным образом освещает мою душу — и в моей душе возможно существование существа, которое может описать мир, где действуют законы этой «катены». Иначе говоря, обоснование мышления у Декарта, как впоследствии и у Канта, есть всегда постановка следующего вопроса: вот перед нами мир — как мне понять предметы этого мира? Кант делает в этой связи сложный ход: я могу понять предметы этого мира, если я предварительно покажу, что он способен породить существо, которое способно его описать. Это и есть критицизм Канта. И, кстати говоря, на совершенно другом языке я уже дал вам определение, что такое критика или критицизм Канта. Но вернемся к Декарту.

Успокоившись в своем сне тем, что мир может породить существо, способное описать этот мир, Декарт затем, после «Энциклопедии», увидел «Корпус поэтарум» — совокупность поэтических текстов. Рассказывая об этом, я специально хочу подчеркнуть, как реально возникали акты мышления в виде рождаемого определенным осмыслением опыта сознания или медитации. По словам Декарта, здесь имеет место нечто, соединяющее вместе и держащее одновременно и мудрость и воображение, или мудрость и поэзию. То есть это ситуация напряжения всех сил существа, а не просто ума. И поэтому Декарт способен сказать так: «*lumen naturalis color amoris*» — «натуральный свет и жар любви».

Из этого сочетания следует очень интересный ответ на известную и очень давнюю дискуссию в теологии и в философии о существовании двух богов: есть Бог философов — некое по рациональным причинам вводимое существо, в которое может верить философ, а есть Бог любви или Бог людей — Иакова, Исаака и т. д. Обычно в доказательстве существования нуждается именно Бог философов, а Бог любви — это нечто совсем другое и не похожее на Бога философов. Но в данном случае в движении сна Декарта — явно философа и ученого — мы как раз ясно видим, что в глубине самой этой структуры сознания (а Бог — структура сознания) нет различия между Богом людей и Богом философов. И сразу же вместе с «Корпусом поэтарум» перед глазами Декарта проходят поэтические книги, и глаз его падает на одну поэтическую строку: «est et non» — «есть или нет», или, точнее, «быть или не быть». Позже, в XIX веке, это же вы услышите от Киркегора в виде «аут аут» — чем он очень удивит тогдашних философов и якобы произведет переворот в философии. Но это лишь потому, что философы забыли, что такое философия, так как то, о чем я рассказываю, заложено просто в самой сути философского предприятия; не бывает иной философии, кроме как содержащей в себе именно экзистенциальный момент. Итак, «est et non». Ну, конечно, говорит Декарт, «нужно выбирать добро или бытие». Так мы вернулись к тому, о чем говорили столь странным и кривым образом, к чистой мысли, рождающей лоно других мыслей; не как — мысли о чем-то, а к мысли беспредметной. К пониманию, которое я определю так: «Тот, кто понял, уже понимал»; это и есть выбор самого себя — того или иного. Я утверждаю, что те, кто поняли смысл, рождались живыми, а те, кто не поняли его, рождались мертвецами, то есть видимыми существами.

Я уже как-то сказал, что если есть абсолютный смысл, то он абсолютен, так как в нем учтены все причины, в том числе и неизвестные нам. Помните, я говорил о коварности неизвестных, не осознаваемых нами законов — они учтены через форму, в которой актуализируется апо-

диктическое существование мыслящего «Я». Только таким путем любой опыт может стать источником знания, в том числе и тот, который не проделан и мне неизвестен; его у меня нет, но если он будет проделан, то извлечется только через эту форму. Следовательно, эта форма говорит о том, чего я не мог бы узнать эмпирическим путем. И с этой точки зрения она есть актуально данная бесконечность смысла, невозможная как совокупность завершенных и законченных объектов, или шагов, а вот на феноменальном уровне, на уровне смысла, мы можем оперировать понятием актуальной бесконечности. Если есть такого рода абсолютные смыслы, то тогда есть пространство самопостроения и саморождения. Тем самым я хочу сказать следующее: у тех, кто понял, возникло это пространство и в нем они могли родить себя как живые существа из самих себя. А те, кто не понял, — у них не оказалось такого пространства, не было вещей или символов, которые помещали бы их в точку роста. То есть мы в точку роста, где можем расти, помещаемся не просто умственным рассудочным усилием, а чем-то другим, приводящим в движение всю полноту напряжения и сил нашего существа. Короче говоря, поняв, мы выбрали себя живыми, а если нет, то выбрали себя хронически беременными непрожеванным и неизвлеченным смыслом.

Ну, скажем, у кого-то кажущееся еще с 30-х годов ощущение справедливости до сих пор бьется беспомощно и не может обрести форму, не может обрести язык. Такой человек действительно хронически беременен правдой — никак ею разродиться не может. По отношению к нему даже появляется утешительная компенсация хронической беременности правдой, которая состоит в весьма умильной схеме — это какая-то тяга русских к обязательно скрытому и гонимому добру. Скрытое и гонимое добро — это когда человека можно в любую минуту арестовать, а того, кого нельзя арестовать, трудно понять, хороший он или плохой — нет такой ясности. Это скрытая и вечно гонимая доброта.

Сравнивая мысль с рожденьями, с зарождениями, с беременностью или хронической беременностью, я хочу

сказать, что мысль — это нечто весьма мускульное и только работа этого нечто способна открывать двери тому, что стучится в дверь, дать высказаться тому, что ищет язык. В России начала века эта ситуация была довольно острой, и советский период лишь продолжил ее. Это ситуация, которую я бы назвал *ситуацией безъязычия*, когда возникли какие-то состояния, которые искали разрешения в языке и до сих пор не нашли его. Скажем, не случайно у раннего Маяковского проскакивает строка: «улица корчится безъязыкая». Правда, сам он нашел чисто искусственные построения для того, что ему чудилось стучащимся в двери сознания, и все перекатывал мускулы под плечиками пиджака. Адекватный язык для безъязычия нашелся в России, к сожалению, только в виде пародии, но это не был язык безъязыкой улицы, а язык, в котором пародировалось отсутствие языка, — я имею в виду язык героев Булгакова и Зощенко. Феномен безмолвных собак, которые не имеют человеческого языка и которые вдруг заговорили на языке управдомов. Такой смешанный советско-лозунговый, улично-квартирно-коммунальный язык, представленный через образы управдомов, мы встречаем впервые в рассказах Булгакова и особенно Зощенко; у Булгакова — автора «Роковых яиц» и «Собачьего сердца». Кстати, я видел недавно американское издание его сочинений, в том числе пьес, которые были собраны под одну обложку, и для обложки художник придумал красочный рисунок; я увидел и, не прочитав еще ничего, сразу узнал, что это Булгаков, а потом только удивился, как американский художник мог точно схватить суть дела. Там было изображено существо в полукителе, в которых многие тогда ходили (я приехал в Москву в университет в таком же отцовском полукителе), на голове у существа фуражка, подобная военной (это тоже было в моде того времени), ну и со звездой — и все это на морде собаки. Удивительно — все схватить с такой точностью, не имея изнутри опыта жизни в этой странной России.

Но я возвращаюсь снова к этому «есть или нет», или «быть или не быть». Подчеркиваю, ситуация мышления

есть прежде всего ситуация выбора самого себя — того или иного. Здесь я хочу для дальнейшего моего движения пометить такую вещь. (Помните, мои рассуждения прошлого раза — не слишком теоретические, а сейчас я буду обращаться к теоретическим связкам.) Говоря о не понимающих смысл 1937 года, я показывал, что психологические объяснения (один — умный, другой — глупый) в данном случае не годятся. Тут действуют, очевидно, какие-то онтологические законы. Я говорил, что если понимать, то понимать нужно было «под знаком времени». Получаются какие-то странные свойства времени. Обычно время для нас — это некая последовательность, чаще всего хронологическая, в том числе — смены состояний нашего психического аппарата, состояний наблюдения, состояний нашей жизни, текущей во времени. Никаких других свойств у времени нет, время, как иногда говорят, имеет одно измерение, а тут — странно — у него появляется признак какой-то связности, помимо последовательности. То есть оно не просто течет.

Говоря вам в прошлый раз на примере Пушкина о воспитании историей, я приводил этот пример как прозрачную притчу возможных выборов, которые могут стоять перед нами, современными интеллектуалами. Именно отсутствие воспитания ведет к тому, что распоясывается своеволие мысли. При этом Пушкин не имел в виду просвещение народа только путем знаний, а полагал, что в стране не было достаточного числа людей, которые бы доводили свое дело до законченной формы, когда состояния времени и их душ превращались бы в состояния истории. То есть когда эти состояния действительно участвовали бы в истории, а не оставались лишь состояниями души, которые шепотом передаются другим, приводя человека в умиление от того, какой он гонимо-добрый и как ранима его душа — так называемое отождествление русского с самим собой. Ведь можно подумать, что подобное отождествление совпадает с тем местом, где проведена государственная граница, и стоит русскому пересечь ее, как он

уже не может отождествить себя с собой; по эту сторону может, потому что по эту сторону его могут арестовать, а там... попробуй разберись, что это за скрытое, тайное добро, носителем которого ты являешься.

А теперь попробуем перевести это на теоретический язык. Поскольку мы должны увидеть проблему воспитания историей как именно проблему: предшествовали ли нам навыки и умения людей, их способность и мощь разрешать свои состояния тем, что я условно назову *историалами*. *Историалы* — это такие акты, которые являются не состоянием времени или души, а состоянием истории и способны потом подталкивать человека в сторону его возвышения или участия в возвышении над своей собственной животной натурой. Учитывая, что проблема истории как проблема философии состоит в том, что человек по-прежнему стоит перед древнейшей задачей и всегда будет стоять перед ней — возвышения над своей натурой, над своей врожденной леностью, врожденным принципиальным непониманием чего-либо (то есть полной закрытостью окон души и глаз), над врожденным эгоизмом, врожденной гонкой за сиюминутной выгодой и т. д. Именно это и есть хищная животная природа человека, она все время в нас, мы как бы постоянно распяты между двумя сторонами самих себя — одной, которой мы возвышаемся над собой, и другой — когда мы, даже возвышенные, продолжаем жить в качестве конкретных, реальных людей. Вот это *накопление историалов* за один раз и означает, что, включаясь актом мысли в историю, мы тем самым предполагаем или постулируем, что в истории нет ничего предданного. Я выбираю *est* или *non*, как во сне Декарта, и тогда последующее в истории пойдет в зависимости от этого выбора. Так как никакого механизма истории, который объективно сам по себе срабатывал бы, не существует. В действительности все, что есть в истории, — это только гипотезы, экспериментально испытываемые и предполагающие проявление в нас риска держания самих себя, мысли и времени. Ну, например, терпеть надо, потому что

то, чего я хочу, не может быть сейчас, поэтому я должен терпеть, держать время. Повторяю этот важный пункт: когда мы говорим о мышлении в области истории, у нас сразу же появляется постулат, что нет ничего предданного, *не существует объективных законов истории, или колеса истории*. Существуют лишь вводимые в действие гипотезы, в которых осуществлены выборы между *est* и *non*.

И еще один штрих теоретического выхода на проблему времени. Например, те, кто и сегодня не понимают смысла 1937 года, не совершали акта понимания тогда, поскольку и тогда было слишком поздно. Если мы вспомним, что понимание совершается только в «миг», в «сейчас», в решающем и будущее определяющем смысле, и нельзя ждать добавления смыслов во времени — во времени смыслы не добавляются. Я приведу простой пример недобавляемости смыслов. В свое время Лев Толстой, сравнивая сознание смерти у крестьянина и у современного ему горожанина, говорил, что для крестьянина она имела смысл, а раз смерть имела смысл, поэтому и жизнь имела смысл. При этом он имел в виду, что горожанин рассматривает жизнь как бег, устремленный вперед: жизнь якобы состоит в том, что постоянно из открытого зева будущего в нее добавляется что-то. К А добавляется В, к В добавляется С, постепенно выясняются смыслы, образуются истины и т. д. Но если следующий момент времени увеличивает понимание, если, например, эксперимент следующей минуты, более точный, уничтожает результаты и значимость эксперимента сегодняшнего дня, то возникают два вопроса. Во-первых, какой смысл вообще сейчас работать, если завтра все равно будет лучше, и, во-вторых, и умирать тогда не имеет смысла, потому что умираешь ты все время с поднятой ногой: одна нога у тебя все время поднята, чтобы шагнуть, — и тут обидная подсечка, и ты падаешь мертвым. Какой смысл? Бессмысленно. Конечно, бессмысленно, потому что наша сознательная жизнь совершается всегда, имея параллельно некоторый заверченный план бытия, с которым соотносится то, что происходит здесь.

Только перед лицом символа смерти я могу придать смысл тому, как я живу. В этом смысле Толстой был прав: тот, для кого смерть не бессмысленная случайность, а имеет смысл, для того и жизнь имеет смысл.

В актах понимания и непонимания можно увидеть массу законов, связанных с тем, что я назвал бы проблемой «интенсивного времени», то есть такого, которое открывает человек, поставивший себя на предел и оттуда смотрящий. Что можно делать только с помощью символов. А люди 20–30-х годов фактически разрушили все символы, которыми обладали, и в результате утратили «органы» понимания; они могли только в адовом круговороте вращаться, повторяя одни и те же поступки: смесь доносов с раскаянием, смесь скрытой, ранимой доброты с внешней обязательной, рациональной жестокостью, за которую тут же извиняешься, потому что понимаешь, что это жестокость и что нельзя было так поступать, но должен поступать, потому что колесо истории таково, оно — требует. В такого рода колесе, естественно, нарушались самые простые связности и ограничения на то, как функционирует вообще наша сознательная жизнь и наше сознание как целое. Скажем, в нашем сознании действует закон неделимости. Рассказывая о нем, я обращал ваше внимание, что нельзя законы устанавливать средствами, которые сами не являются законными. Это простые онтологические связности, и от них мы не можем убежать никаким желанием. Да, мы можем желать добра и ради добра незаконными средствами устанавливать механизм добра, но именно потому, что эта связь существует, добро неминуемо превратится в зло, потому что закон достижим только законом. Точно так же как справедливость, которая тоже обладает простым свойством, — она есть, или ее нет. И вот это «есть» или «нет», *est* или *non* мы можем выбирать в каком-то времени, но я предупреждаю, что между *est* и *non* нет промежуточных звеньев. *Est* и *non* — это абсолютный перепад, мы перепадаем или туда, или сюда, ничего среднего, промежуточного там нет. И никаких опосредований нет: или мы, поняв, возрож-

даемся живыми, или, не поняв, влачимся, как мертвые обломки, как хронически беременные существа, которые никогда не разрешатся в этой своей беременности.

Если люди живут исторической жизнью, значит, у них есть не просто временная последовательность, а нечто, что мы назвали *интенсивным временем*. Только в этом случае некоторые фиксации опыта в прошлом совершаются так, что совершается заход в будущее, то есть мы нечто запоминаем в прошлом, как бы глядя уже из будущего, а если не глядим из будущего, то ничего не запомним. Содержательно лишь интенсивное время означает возможность для нас нового сознательного опыта, не исследование и обнаружение чего-то, а преобразование самих себя именно в новом сознательном опыте. Часто не обращают внимания на тонкое замечание одного из грамотных физиков XX века — Нильса Бора, сделанное им о так называемой проблеме подсознательного или бессознательного. Я его замечание переведу на свой язык, вы меня простите, это не точная цитата: вообще, подсознательное нельзя понимать так, что есть якобы некая вещь, которая, как камень, лежит в глубине нашей души, и вот мы его откапываем разными путями — этого нет. Бор говорит, что исследование бессознательного — это не обнаружение каких-то скрытых глубин, а создание условий для нового сознательного опыта, благодаря которому разрешается проблема. То есть задача состоит не в том, чтобы узнать и наклеить ярлык: это — то-то, такая-то бессознательная структура. Теоретические понятия служат здесь отнюдь не для описания, а работают в качестве инструмента «врождения» нового переживания или нового сознательного опыта, который и порождает то, чего нельзя достичь просто усилием мысли.

Я снова возвращаю вас к определению чистой мысли. Чистая мысль обладает свойством, общим многим другим вещам в человеке; целые категории вещей для нас остаются тайной, лежащей в самом человеке, но такой, разглядывание которой и позволяет нам быть людьми. Когда мы не разрешаем тайны, а именно вглядываемся в нее.

Приведу великолепные слова моего любимого философа Канта (редко кто высказывался на эту тему с такой силой и в то же время с такой пластичной скромностью). Это изложено в одной из самых замечательных его статей, написанной за восемь лет до смерти, в 1796 году, — «О недавно возникшем высокомерном тоне в философии»*. Кант обращает в ней внимание на одну вещь, самому слушанию которой и ее эмпирическому восприятию должен предшествовать закон, или то, что он называет законом. Чтобы понять это, вспомните, что я говорил вам о законе. Что-то есть закон, и поэтому есть действие или проявление чего-то в нас: сюда входит мысль, добро, справедливость и т. д., то есть целая категория явлений, которые мы считаем специфически человеческими, или, как выразился бы Кант, человечеством в человеке. Кант, как известно, снисходительно-презрительно относился к человеческому существу как таковому, но высоко ценил человеческое в нем. Про человека как такового он говорил, что это настолько кривое дерево, что ничего из него вполне прямого сделать невозможно. Так вот, я процитирую вам этот феномен, о котором только что смутно сказал, в варианте восприятия человеком идеи долга и то, как Кант описывает эту идею:

«Каждый человек носит в своем разуме идею долга и трепещет, внимая ее властному голосу, когда зашевелиятся в нем вдруг чувства, побуждающие его к непослушанию ей (т. е. идее долга). Он убежден в том, что даже если все они вместе (т. е. чувства) объединятся в договоре против нас (против идеи долга), то величие закона, предписываемого ему его собственным разумом, не колеблясь, возьмет верх над ними и что воля его способна на это».

Это только введение проблемы, а теперь те слова, которые меня потрясают и вам, может быть, понравятся. Он говорит так:

* См.: Кантовский сборник. Калининград, 1985, вып. 10, с. 98–114. Цитируемые далее положения из статьи Канта даны в переводе М.К. Мамардашвили, который сверен с переводом И.Д. Копцева и отличается лишь в акцентах. — *Прим. ред.*

«Все, что я сказал, может быть показано человеку ... но это все теория. И вот я воображаю человека, вопрошающего себя: что же это такое во мне, что заставляет меня приносить в жертву закону самые сокровенные соблазны моих инстинктов и все желания, диктуемые моей природой, закону, не обещающему мне взамен никакой выгоды и не угрожающему мне ничем в случае нарушения его; более того, я почитаю его тем больше, чем властней он повелевает и чем меньше мне он за это сулит?».

Подставьте здесь слово «добро». Что заставляет меня принести в жертву закону добра диктуемые мне инстинктом побуждения? Тем более что нарушить это очень просто, поскольку ничем наказан не бываешь. Так что же это такое во мне, что не наказывает и что легко нарушить, но дает мне одновременно такую силу? Содержащееся в этом вопросе восхищение величием и возвышенностью внутреннего начала в человеке и вместе с тем окружающая его тайна волнуют меня лично до глубины души, как, надеюсь, и вас. В скобках он пишет:

«Ведь ответ: «Это — свобода» — был бы в этом случае тавтологичен, потому что свобода сама по себе представляет тайну».

То есть если бы то, что я с таким пафосом назвал свободой и считал бы, что это ответ, то Кант предупреждает: нет, это не ответ, потому что свобода — это лишь другое таинственное слово. Да, можно вновь и вновь останавливать на этом свой взор и восхищаться всякий раз силой в себе, не уступающей никаким другим силам природы, учитывая, что под условиями понимания я описывал такие состояния человека, которыми он возвышает себя, не уступая при этом в том числе и убедительности эмпирических аргументов, но не из них рождается истина.

«Вот перед нами то, в чем так нуждался Архимед, но не нашел, а именно та прочная опора, к которой разум может приложить свой рычаг, и не к настоящему или будущему миру, а просто к своей идее внутренней свободы, которая благодаря непоколебимому моральному закону да-

ет нам надежную основу для того, чтобы с помощью основоположений будить в человеке волю даже вопреки противодействию всей природы. Вот это и есть тайна, та тайна, которая может стать осязаемой (т. е. не решенной, а осязаемой) лишь после длительного развития понятий рассудка и тщательно взвешенных принципов, следовательно, только с помощью труда или воспитания».

Вот это и есть то *воспитание*, о котором я рассказывал, говоря о записке Пушкина. Фактически этими словами Канта высказан чистый пафос всего Нового времени, всей классической европейской культуры, которая выпала в кристалл на волне эпохи Возрождения и которая была, конечно, не просто возрождением античности, а еще и евангелическим возрождением. Греко-евангелическое Возрождение — это возрождение внутреннего слова Евангелия, в отличие от теологии и церковной веры, и на его волне выпал кристалл в XVII век, называемый веком гениев, своеобразным завершением которого и явился Кант, а после этого начинается пора совсем другого рода философии, мне лично вовсе не симпатичной.

Помните, рассказывая о моменте «здесь и теперь», я говорил об акте «когито», впервые описанном Декартом и легшем в основу философии Нового времени? Акт «когито» — это момент привилегирования настоящего, на которое поляризуется мир, и это настоящее в строгом смысле слова не есть один из моментов течения времени, где есть будущее, перетекающее в настоящее и из настоящего перетекающее в прошлое. Отнюдь. Здесь имеется в виду полнота акта в вертикальном разрезе по отношению к горизонтали течения времени. Так вот, именно эта теоретическая завязка вновь появляется у Канта (мы ее уже вводили) и позволяет нам заново или иначе ставить проблему времени как имеющего не одно-единственное измерение, а такого, о котором мы можем говорить в терминах «интенсивного времени», «времени связного», «структурного» или «скопрессированного». Скажем, у людей 20-х годов такое время отсутствовало в пространстве воображения. Не было рож-

дающих машин воображения, которые начинали бы работать, когда человек осмеливался заглянуть в лицо смерти не как в случайное что-то, а пронизывающее собой саму жизнь. Они не вышли за предел и ничего не поняли, не потрудились — и в результате нам не на что опереться, мы по-прежнему живем в 1937 году, если брать, повторяю, за точку отсчета не хронологическое время, а я уже имею на это право, так как сказал, что у нас оно будет другое. А если брать время с точки зрения того, какой в нас запас эмоций и какие дорожки ими проложены перед отсеками нашей души, каковы точки интенсивности, те, где, если нас уколоть, мы реагируем, а в других — нет, и какой горючий материал в нас заложен, то окажется, что это тот же самый материал. И в нем вполне возможен еще один 1937 год, так как это те же возможности души: те же задачи понимания, и те же возможности. Тогда как реальное или интенсивное время, о котором я говорил, — более крупномасштабно. Нам кажется, что от 30-х годов нас отделяет почти 60, а в действительности мы находимся в той же точке, а значит, и выбор перед нами фактически тот же, что стоял перед людьми того времени. То есть, может быть, наше *est* или *pop* или «быть или не быть» такое же, какое было у тех людей. Тогда поколение растеряло все символы, разрушило их и даже про слова эти забыло, но мы-то их знаем, помним. Следовательно, шанс того, что нашим бодрствованием или нашим вертикальным стоянием будет скован поток, у нашего поколения все же есть. И тогда оно, как выражался апостол Павел, будет поколением, которое не пройдет.

Поясняя мысль Канта, напоминаю еще раз, что она относится к человеческим состояниям: добро — беспричинно, справедливость — то же самое (она или есть, или нет), целью закона является закон и т. д. И таким же состоянием в механизмах человеческой цивилизации и человеческого сознания является мысль.

Теперь я дам несколько дополнительных черточек для понимания того, о чем я говорю. Приведу пример условного философского языка, которым пользуется Кант в

уже цитированной статье. Это своего рода кантовский воляпюк, когда он в совершенно особом смысле называет нечто патологическим, а нечто — моральным (в силу того что употребляет слово «патология» совсем не в том смысле, в котором мы употребляем). Так вот, читая это, приходится невольно останавливаться. А остановка всегда плодотворна для мысли: тогда мы понимаем. А если проскакиваем, не останавливаясь, и нас не зацикливает — не понимаем. Смотрите, патологию Кант вовсе не здоровью противопоставляет, а моральности.

«Я предлагаю, — говорит Кант, — следующий пробный камень чувств. То самое удовольствие (или неудовольствие), которое с необходимостью должно предшествовать закону, чтобы деяние совершилось, является патологическим (очень странное употребление. — М.М.), а то (чувство), которому с необходимостью закон предшествует, чтобы поступок мог совершиться, является моральным».

Так Кант вводит область морального, которая полностью совпадает для него с областью специфически человеческого. И дальше:

«В основе первого лежат эмпирические принципы (материя произвола), в основе второго лежит чистый априорный принцип, для которого важна только форма определения воли».

Давайте попробуем расшифровать это. Я могу биться об заклад, что кроме людей, имеющих — а здесь есть такие — даже философскую подготовку, никто ничего не понял в этой совершенно ясной цитате.

Ведь что называет здесь Кант патологическим в отличие от морального — не болезненного, не здорового, а морального? Ну, скажем, на меня можно воздействовать приятным для моих чувств предметом, чтобы вызвать определенную реакцию или поступок. Когда ощущение приятности от предмета связывается с поступком, и считается, что оно вызывает поступок. Именно это Кант называл патологией, то есть все то, что в нашем безграмотном просторечии мы обычно называем моралью. Или, например,

можно услышать такую фразу: чтобы сделать человека добрым, нужно окружить его добрыми предметами, и тогда он будет получать соответствующие ощущения; его сознание будет ими обработано. Как известно, примерно так отзывался о способностях среднего человека Ленин (есть у него такой пассаж, записанный по разговорам), считая, что поскольку эпоха жестокая, то нужно не Пятую симфонию Бетховена разыгрывать, потому что человек нормальным образом даже два и два сложить не может, а воздействовать на его сознание. И в этой связи предлагал такое средство: чтобы было хорошо, нужно везде, на что падает его взор — скажем, скалы его окружают, дома, — высечь крупными буквами самые лучшие и мудрые мысли человечества. Чтобы они тем самым все время воздействовали на него: куда бы ни повернулся человек, глядь, а там мысль, хочешь не хочешь — усваивай. Конечно, для Канта это путь чистейшей патологии, именно это он и называет патологией чувств, причем не с точки зрения биологии, не в нарицательном смысле.

Так что же такое мораль? И мысль?

Согласно Канту, это следующее: «То чувство, которому с необходимостью предшествует закон, чтобы поступок мог совершиться, является моральным».

То есть он имеет в виду, что иначе этого поступка просто не было бы или он был бы абсолютно непонятен и непроницаем для других существ. Отвечая на вопрос «как можно хотеть добра», Кант полагал, что естественным (или патологическим) образом, когда на нас воздействуют окружающие предметы, — ничего не получится. Но мы же хотим добра! Хорошо, но в таком случае, говорит нам Кант, хотеть его можно только одним путем: проявлением его же действия через меня самого — это то, что он называет законом. Закон предшествует! Чтобы благородный поступок был возможен, сначала есть закон и лишь потом — его эмпирическое проявление, которое можно воспринять. А иначе мы не видели бы мира, в котором люди поступали по законам добра, если бы не было вот этой связи, этого

предшествования. То есть сфера морали существует именно потому, что это — «причина», когда можно иметь то или иное движение души. Кант выделяет таким образом особого рода движения души или сознания, которые не причиняются патологически, то есть предметами, а являются движениями самообнаружения какого-то законного устройства или действия в нас, которое полагает себе закон, что и называется «свободой».

Ибо что такое свобода? Свобода — это *давание самому себе закона действия*. И если бы мы не разделяли это чувство свободы с другими людьми, то все наши поступки в мире, совершенные по этим тайным законам, были бы для нас невнятные, непонятны. Тогда вместе с Кантом мы спрашивали бы: «Что это такое во мне, что действует без каких-либо вынуждений, наказаний и т. д.?» Представьте, что перед нами мир автоматов, в которых это внутреннее ядро живого представления и идея внутренней свободы отсутствовали, а мы видели бы поступки: скажем, кто-то жертвовал бы своей жизнью, кто-то совершал бескорыстное добро — непонятно, нет никаких причин. Пруст как-то заметил в романе «В поисках утраченного времени», что «в этой жизни нет причин даже на то, чтобы быть просто вежливым». И у него же есть еще более сложный вопрос (кстати, он фигурирует и в статье Канта): «Что заставляет меня действовать, когда мне ничего не сулят?» А Пруст спрашивает: «Что заставляет музыканта тысячу раз проигрывать один и тот же музыкальный отрывок или математика прокручивать в голове решение задачи?» Какой-то, очевидно, внутренний голос, который есть голос убедительности, и лишь достигнутое соответствие с этим голосом позволяет музыканту или математику остановиться.

Значит, в мире есть все же определенная совокупность действий, воспринимаемых эмпирически, которые имеют такое происхождение. И тут мы можем завершить наш пассаж о чистой мысли, вместо понятия добра поставив везде мысль, поскольку это такое движение сознания,

которое есть только потому, что проявилась сама себя освещающая и понимающая мысль. Например, в случае нашего внутреннего сознательного мира, если я действительно понимаю, что такое «Я», то ведь быть «Я» — не просто, то есть быть самостью, жить своей жизнью, думать свои мысли и прочее. Здесь действует закон: если я действительно помыслил «Я» и действительно понял, *что* я говорю, говоря «Я», то я — «Я». Это и есть чистая мысль. Тогда, завершая, скажем так: то, что я называл чистой мыслью, есть некое живое лоно, живой орган мысли. Не мысль о чем-то — я предупреждал, что мысль беспредметна, — а нечто такое, что не может быть эмпирическим, психологическим состоянием человека. Я говорил в прошлый раз, что мысль, бескорыстная любовь, чистая вера и т. д. не являются реальными психологическими состояниями, поскольку мы их переживаем особым образом, если сопряжены с символами. Скажем, символ чистого страдания для нас — это Христос, если мы попадаем в поле переживания того, на что сами по себе не способны. Ведь святых как эмпирических фактов в мире не существовало и не существует — это эмпирически недоступные человеку состояния, — и тем не менее святые есть; те, кто, будучи сопряжены своей психической, духовной, умственной работой с определенными символами, имели пространство, внутри которого индуцировались и порождались эти высокие состояния, отличные от порождаемых естественным патологическим потоком. То есть порождались морально, как выразился бы Кант. Не случайно поэтому с самого начала человеческой истории есть то, что мы называем произведениями искусства, а греки называли это в более широком смысле «техносами». Это машины, внутри которых мы рождаемся, поскольку они содержат в себе символический элемент немислимого, который не может быть психологическим состоянием человека. Но именно потому, что мы сопряжены с этим, мы можем быть людьми, моральными существами.

Беседа пятнадцатая

Чтобы двигаться дальше, обозначу в сжатом виде некоторые вопросы, вытекающие из того, о чем мы говорили. Можно ли из опыта узнать, что такое мысль? То есть можно ли научиться мыслить на опыте, извлекая мысль из опыта? Или такой же вопрос: можно ли научиться морали из опыта? То есть узнать из опыта, что такое нравственность? Или еще вопрос: можно ли из опыта узнать, что такое право? На опыте научиться тому, что такое право? Можно ли из опыта узнать, что такое история, и путем опыта начать историю? Частично на этот вопрос я уже отвечал.

И еще важный вопрос: что такое понимать? Помните, я рассказывал о ситуации, в которой мы что-то видим, но не можем этого *испытать*. Хотя явно переживаем, но совершить акт, который можно было бы назвать испытанием, не способны, если нет предварительного понимания. Здесь слово «понимание», конечно, требует разъяснения, учитывая нашу склонность понимать это слово чисто рассудочно как «иметь знание». Если помните, я подчеркивал в этой связи, что в нашем обыденном языке вообще очень неточные и вводящие нас в заблуждение представления об актах видения и переживания. Мы считаем обычно, что раз мы увидели — то увидели, раз испытали — значит, испытали, если пережили — значит, пере-

жили. Тогда как в действительности мы мыслим в этом случае о фантомах. Следовательно, к слову «понимание» нужно относиться как-то иначе. Поэтому я буду объяснять его дальше в связи с другим промелькнувшим у меня словом, которое тоже вызывает вопрос; сформулирую его так: что такое произведение? Произведение искусства, произведение мысли в широком смысле — как всякий искусный продукт труда, а не явление природы. Греки, кстати, такое произведение называли словом «технэ», которое отнюдь не совпадает с современным значением слова «техника», а охватывает также и ту сферу, которую мы называем сегодня мастерством, искусством.

Так вот, чтобы понять, что такое произведение, нужно понять, что происходит в понимании. В каком смысле? Я сейчас делаю первый шаг для разъяснения этого; когда мы говорим о чем-то, то это можно выразить такой формулой: в человеческом сознании есть что-то, чего может не быть в психике. Повторяю: в человеческом сознании есть что-то, чего нет в психике. Чтобы понять это, обратимся снова к тем людям, которых я описывал, сказав, что это мы сами по отношению к точке, обозначенной тысяча девятьсот тридцать седьмым годом; мы — те, которые не понимали тогда, когда нужно было понимать, и которые по известному закону раз не понимали, когда был знак, то и сегодня не поймут, как бы этого ни хотели. Поскольку был пропущен определенный этап умственного развития. А те, кто понимает сегодня, понимали и тогда, хотя, возможно, и сами не знали, что они понимают. Повторяю: в сознании может быть что-то, чего нет в психике, и эти существа — мы сами; назовем их *«протопсихическими существами»*, имея в виду всех нас, включая и меня, естественно. Ибо философ всегда включает себя в то, о чем он говорит, так как, когда он думает, он ставит себя на карту и с риском и ответственностью совершает акт мысли. И ему не стыдно потерпеть при этом поражение, то есть оказаться дураком, стыдно скорее за другое — считать, что этого нельзя. Вот это стыдно.

Итак, ситуацию, в которой находились эти в чистом виде психические существа, я назвал бы неразрешимой ситуацией. Ситуацией, в которой нет ответа. Эти люди, говорил я, — *не мыслили* и поэтому не могли извлечь опыт из того, что с ними происходило. Когда приходится разьяснять, что такое мысль, трудность заключается в необходимости разьяснения того, что *не наглядно*, что нужно понимать, не имея на это других оснований, кроме самого понимания. Но это к слову. Приведу в этой связи два примера — один из математики, другой из живописи. Вы знаете, что религиозная живопись, особенно иконопись — вещь весьма сложная, не случайно в теологии существовали целые школы, представители которых стремились объяснить, *что* мы видим, когда смотрим на икону, справедливо утверждая, что это вовсе не материальный состав изображаемого, а что *через* нее (если видим) мы должны видеть нечто другое. Хотя видим изображение. Но если мы видим только изображение, мы не видим того, что написано красками.

И другой пример. Известно, что в геометрии доказательства и рассуждения нуждаются в наглядных образах. Поэтому мы и рисуем треугольники, круги и так далее. Но разумный математик вам скажет, что когда он чертит круг или треугольник, то видит вовсе не треугольник. А что же именно? А то, что он сознает во время рисования. То есть я вижу не то, что получаю из органов чувств — из органов чувств я получаю видение нарисованного на доске круга, но в этом случае *источником* моего видения, *того, что* я вижу и что есть предмет моей мысли, является само сознание черчения как деятельности. Оно — источник того, что появляется в опыте. И если я обращаю внимание на это, я рассуждаю математически (а не тогда, когда рисую окружность). Нарисованная окружность никогда не может быть идеальной, так же как прочерченная на доске прямая. В действительности мы не видим при этом никакой прямой, а видим прямую только потому, что *уже* имеем ее в нашей мысли. Тогда мысль о прямой смыкается с

изображением и мы видим прямую. Там, где ее в действительности нет. То есть мы видим невидимое.

К тем вопросам, которые я перечислил, добавим теперь еще один существенный вопрос, который мне позволит связать все это вместе, пользуясь произвольно примерами из математики, из живописи и прежде всего из нашей гражданской жизни, потому что она ближе всего нам. Самая большая мысленная каша у нас именно в этой области. Вот уж где мы мыслим так грязно, что просто руками разводишь. Иногда посмотришь на себя и своих соотечественников вокруг и думаешь, что у нас мозги волосами проросли и жалкие полумысли мечутся в этой чаще внутри нашей головы.

Я уже упоминал и на этом завершил прошлую лекцию, о состояниях, которые в принципе не могут быть эмпирически реальными переживаниями какого-либо конечного существа. Я эти состояния называл чистыми. Скажем, любовь как она понимается, когда о ней говорят, что она бескорыстная, чистая и т. д., или чистая вера; о всех этих вещах мы говорим как о реальных объектах, реальных силах в мире. Но мы должны понимать и знать, что *в принципе такого состояния не может быть у человеческого существа*. Парадокс состоит в том, что мы каким-то образом переживаем, имеем представление о том, на что не способны и чего не может быть в нас. Подчеркиваю: *каким-то образом*. Так как чудо состоит в том, что мы все-таки это переживаем. И более того, именно на этом невозможном основана вся структура нашей духовной жизни, а также — структуры хода исторических событий, то есть того, что с нами вообще может произойти.

Это требует разъяснения. Я приводил вам пример с мечом, занесенным над головой сына, которого библейский герой, верующий в Бога, приносит в жертву, и вера его настолько чиста, что у него нет и мысли о том, что его жертва не богоугодна. Это хороший пример, показывающий, что нет такого человеческого существа, которое могло бы делать это без задней мысли.

Реплика из зала: Там учитывается заповедь «не убий»?

Нет, я как раз и обсуждаю эту сложность. Понимаем, я же говорю, что этот герой — символ, существующий не только в книге, а в человеческой истории. И мы это переживаем. Это интересно. В таком же смысле, когда я говорил, что чистая мысль не есть опыт. Это что-то на границе немыслимого, и тем не менее каким-то образом мы оказываемся на этой границе и *имеем* опыт мысли, которая не может быть опытом. Пока все это не очень понятно, запутанно. Давайте поэтому постепенно будем распутывать и сделаем такой ход. Я зацеплюсь за слово «произведение» и свяжу его со словом «понимание», в смысле — «нужно понимать, чтобы пережить». Или, точнее, так: *нужно создать, чтобы испытать*. Учитывая, что на нас падают воздействия мира и мы их переживаем, испытываем. Тогда как мое утверждение состоит в том, что мы *в действительности* не можем испытать и пережить то, что мы видим, что на нас воздействует, на что мы реагируем, если относительно предмета нашего переживания мы *не создали* чего-то (пока не знаем чего). И посредством *созданного* (назовем это условно конструкцией) мы можем наконец испытать.

А теперь я соединю то, что сейчас сказал, с предшествующей мыслью. Дело в том, что символы — это язык особого рода конструкций, который позволяет нам продолжить наше переживание за точкой, где мы не могли бы его иметь. Мысль как таковая есть мысль мыслей, или, как я уже говорил, *возможность мыслей*, и соответствующий ей язык есть *способ* испытать то, чего мы не могли бы испытать естественным образом. Например, я могу утверждать, что естественным образом мы не могли бы испытать даже простейшего человеческого чувства любви (в его, так сказать, нечистом, смешанном виде), если у нас не было бы каких-то пространств, в которых происходят синтезы нашей сознательной жизни и могут рождаться состояния, называемые человеческими, — мысль, любовь и т. д.

Приведу пример не из обыденной жизни, а из философии, когда Декарт отличал любовь от желания по одному очень интересному и важному для нас признаку — временному. А именно: желание есть вещь, существующая во времени. Скажем, я имею желание *здесь* и в следующей точке его удовлетворяю. Декарт приводил этот пример, когда ему нужно было пояснить природу мысли, а не природу любви. Вначале он делал такой шаг: он показывал, что природа мысли такова, что акт мысли *целиком* расположен в мгновении и в этом смысле он не есть временной процесс. Это философский язык, поэтому предупреждаю — слово «мгновение» не надо понимать здесь в буквальном смысле. Такое мгновение может занимать целую вечность. Не случайно, кстати говоря, датский философ Киркегор как-то сказал, что «мгновение — это атом вечности». Это несколько мудрено сказано, а я поясню очень просто. Почему мы называем это мгновением? Мгновением мы называем то, что не можем повторить и продлить. Этим никак не определена метрика мгновения, того, что оно мало. Когда-то еще Платон говорил, что мгновение меньше самого малого, что мы можем себе вообразить. В каком смысле? А в том, что мы не можем его искусственно повторить. По отношению к нам целый мир может быть мгновением. Мы говорим об атоме вечности, как сказал Киркегор, то есть о том, что вертикально по отношению ко времени как длительности. Следовательно, можно сказать так: абсолютное время, или время как таковое, проявляет для нас себя как миг, как мгновение.

Но я отвлекся, поясняя особый характер языка, на котором изъясняются философы, и должен теперь вернуться к тому определению любви, которое давал Декарт, — как чего-то отличного от желания. В желании я проецирован во времени. Любовь же, согласно Декарту, есть согласие, посредством которого мы уже сейчас, с данного момента, рассматриваем себя соединенными с тем, кого любим. Здесь декартовские слова — *des a present* — отличают любовь от желания, которое во времени. В желании — в

будущем — я соединяюсь с тем, кого я люблю или кого желаю. Но Декарт был умный человек и считал, что все наши состояния являются смешанными, в том числе и любовь, которая содержит в себе любовь-любовь и любовь-желание. Ибо есть акты, и есть *passions* — испытания, страсти. Все наши страсти являются одновременно актами, но акт есть нечто, отличное от страсти. Так вот, любовь-акт — раз и навсегда в данный момент, а момент не определен по длительности, это — миг, который может быть равен вечности, и именно поэтому я не завишу от того, кого я люблю. Не раздираю свою душу. Это истинная, чистая, бескорыстная любовь. Она сама себя исполняет некоторым видом согласия, которое нерасторжимо соединяет меня с тем, кого я люблю, или, перенося на мысль, с предметом моей мысли. И это же определение может быть определением мысли как одного из ряда чистых актов, а не претерпеваний. Мы забыли, что и в грузинском, и в русском языках слово «страсть» сохраняет в себе отзвук библейского смысла, то есть Страстей Христа. А Страсти Христа — это не акты Христа. Это — мучения Христа, Страсти Христовы; и в нас есть сторона *акта*, в котором есть независимость, и есть сторона пассивная, претерпевание. И если разделять это, тогда Бог есть чистый акт, в нем нет претерпеваний, а мы — смешанные существа, так как наши состояния представляют собой смесь актов и претерпеваний, или страстей.

Иначе говоря, то, что я сейчас определил на примере любви, и есть то, что можно назвать *живым сознанием*. Или — живым знанием, чистой мыслью, которой присуща внутренняя бесконечность. Сейчас я поясню это понятие и тем самым поясню тот акт, когда мы имеем перед собой явление, которое позволяет нам все-таки иметь *опыт*, или *испытание* того, чего мы не могли бы испытать как конечные существа. Что я имею в виду? Есть еще одно отличие желания от той любви, которую я определил, следуя за Декартом. Желание самоудовлетворяется и исчерпывается в своем исполнении. Повторное испытание желания не

зависит от нашей воли, а зависит от степени насыщаемости наших органов чувств, то есть от природных процессов. Повториться желание может только природным путем, а следовательно, может и не повториться. После того как я удовлетворил свое желание, никакой моралистикой, никакой гуманистикой я не могу его воссоздать — если желание есть любовь, а органы моих чувств пресыщены. В этом случае моя возлюбленная может вызывать во мне только скуку или, как возвышенно выражались на латыни и как это выражение существует во французском языке, — посткоитальную тоску. А вот то, о чем я говорил выше, содержит одну интересную особенность. Там внутри самого явления, называемого «любовь», в самом его составе воспроизводится причина, чтобы это явление происходило (поэтому я и употребил понятие «внутренняя бесконечность»). В нем и оживляется причина случая самого состояния независимо от природных процессов. То есть в такого рода состояниях мы независимы от того, какую шутку сыграет с нами наша чувственность — чисто физиологическая способность к вниманию или невниманию, связанная с порогами раздражимости и возбудимости наших нервов, и прочее.

Сошлюсь на определение поэзии. Современный французский поэт Рене Шар как-то сказал, что поэма — это любовь к реализованному желанию, оставшемуся желанием, или воспроизводящему себя в качестве желания, что природным образом невозможно. При этом не случайно здесь фигурирует слово «поэма», поскольку Рене Шар определяет ведь не любовь, не желание, а поэзию. Поэзия есть любовь к желанию, оставшемуся желанием. А что такое поэма? Поэма — это искусный продукт человеческих рук (руки или голова — в данном случае не имеет значения), продукт труда, а не явление природы. И оказывается, что поэма не выражение наших чувств. Кстати, Рильке (я вам уже говорил об этом) тоже предупреждал, что стихи — никакие не чувства. Конечно, стихи — не чувства. Стихи — это органы производства чувств, когда поэт создал что-то, чтобы

испытать. Причем испытать уже чувственно, вполне природно. Но само это испытание природным образом произойти не могло. Создал, чтобы испытать.

Следовательно, в этом смысле можно сказать так: мы любим любовью. Если любим. Кстати, каким-то близким отражением этого является одно французское выражение (французский язык в этом отношении очень пластичен и развит для выражения малейших оттенков любовных чувств, в отличие от архаичности, например, грузинского языка; по-грузински до сих пор о любви мы говорим чуть ли не по-персидски), а именно, вы можете спросить свою возлюбленную, или она может вас спросить: «*Tu meurs d'amour?*» — «Ты любишь меня любовью?» По-русски в этом случае сказали бы: «Ты по-настоящему меня любишь?» А это уже звучит сентиментально, это значит: настоящий ли ты человек, можно ли с тобой пойти в разведку? Во французском же просто — любишь ли ты меня любовью? Без слов «настоящий», «подлинный» и т. д. И то же самое мы можем сказать, что мы мыслим мыслью. Хотя это, казалось бы, парадоксально, что мы мыслим мыслью. Да нет, мы не понимаем, что мы говорим. Нет у нас мыслительной способности, которую мы упражняем, и посредством упражнения этой мыслительной способности решаем какие-то мыслительные задачи. Отнюдь. Я имею в виду, что мысль является *органом*, то есть и в этом смысле она не является опытом. Скажем, печень работает без нашего управления, поэтому она называется внутренним органом. Глаз — орган в том смысле слова, что мы видим посредством глаза: глаз работает, когда мы видим. Так и чистая мысль, мысль мысли является той силой в нас, которая работает сама, без нас. Орган ведь не нуждается в том, чтобы мы сцепляли его действия по частям. Они почему-то сами сцепляются. Так вот, такого рода мысли, или мысли как органы, и есть продукт искусства или то, что я называл произведением. А сейчас скажу так — это *произведения, производящие произведения*. В латинском варианте — *орега орегана*, а в приме-

нении к мысли можно составить такой оборот: *intellegentia intellegence*. То есть произведение произведено, но произведено, чтобы производить произведение.

Можно проиллюстрировать это и на примерах нашего мышления о гражданских делах. Но сначала закрепим следующий исходный пункт. Фактически из всего того, что я говорил, следует, что наше сознание, имеющее дело с миром, каким-то фундаментальным элементом с самого начала включено в этот мир. Есть какая-то, как философы выражаются, онтологическая его предукорененность в мире, и все, что мы потом говорим о нем, существует лишь постольку, поскольку в этом *уже* участвует сознание, производится действие сознающего, чувствующего человеческого существа. Все события, которые мы воспринимаем, имеют перед собой некоторую предразличенность и предрасположенность в смысле расположения, даваемого сознанием. Именно так происходят события в мире, заключая в себе некоторое их предпонимание. И именно в этом смысле нужно понимать слово «понимание», которое я употреблял раньше. Не в смысле рассудочных актов и специального знания о чем-то, а в смысле исходного понимания человеком жизни своего сознания, которая и является основанием появления в качестве объективных вещей перед его глазами каких-либо событий. Скажем, то, что я называю любовью, есть объективное свойство сознания. Любовь (если она случается) дана сознанию вполне объективно. Но она не случилась бы в качестве объективного события *в мире*, если бы у человека не было предварительно различенного поля или расположения понимания обстоятельств, на основе которых такая вещь все-таки может быть. Если помните, я говорил, что чистая любовь — вещь, которая не может быть реальным, эмпирическим состоянием и тем не менее мы ее имеем. По одной простой причине, что некоторые объективные свойства сознания оказываются *символами*, понимание которых есть понимание человеком жизненных условий своего собственного сознания. Поэтому они и

выглядят как вещи; в том числе и метафоры. Очень часто метафору мы отождествляем с аналогией, или рассудочным сравнением, но возьмем, например, такое изобретение, как лук или колесо (так сказать, метафору в кавычках). Это — артефакты. Тоже вещи, но какие-то странные. Вещи разума, которых, конечно, не было бы без человеческого сознания. Леонардо да Винчи как-то сказал о живописи, что она — «козе ментале». Ментальная вещь. И то же самое — лук. Это настолько разумная вещь, что горизонт наших действий и сегодня определяется во многом *внутренней формой* лука, которая обладает признаками полноты и совершенства. Это как бы ходячая вещь разума. Или колесо. Разве человечеством придумано что-нибудь лучшее для передвижения? Нет, мы по-прежнему передвигаемся на колесах. Даже самолеты садятся на колесах, хотя летают в воздухе.

Введя таким образом проблему символов, вернемся снова к поколению, которое реально пережило тотальный террор, то есть события 1937 года, но не понимало их. В силу того что в каждой точке человеческого действия, как я сказал, есть некое формальное предшествование тому, *что* происходит. А именно: феномен сознания, вещь разума, отсутствие которой тоже является состоянием сознания, но с отрицательным знаком. И все, что происходит, будет в результате существовать по своим законам. Например, грех и наказание. Потому что всякое последующее событие (для этих людей, которые не поняли) ведь *тоже* будет «сознательным», но при отсутствии некоего формального поля сознательно-понимательных вещей — символов. *Предшествующее поколение не создавало символов, но это — тоже состояние сознания.*

А теперь о грехе и наказании. Если мы действительно мыслим, то увидим одну простую вещь: проблема отсутствия мышления у этих людей состояла в том, что последствия того, что они делали, разбегались в бесконечность и никогда не возвращались к самим агентам действия. Ибо страна слишком велика, и Россия известна

тем, что можно что-то совершить, и тело страны настолько велико, что успеешь десять раз умереть, пока к тебе вернуться последствия. Это относится, кстати, и к ресурсам. Если нет стратегического национального мышления, то на каждую минуту ресурсов хватает, их абсолютная масса достаточно велика, поэтому можно не заботиться о том, что экономика развалена, не к тебе вернуться последствия твоих действий. Так вот, многие тогда запутались в проблеме: «доносить или не доносить?». Донос ведь в те годы был формой государственного деяния, государственной лояльности. Считалось, что закон есть закон и доносить на того, кто нарушает закон, — законно. А с другой стороны, нравственное сознание подсказывало, что донос есть донос и нарушитель закона не нарушает его, а является просто несчастным человеком, на его стороне право жизни и, если угодно, гражданской самообороны. И что права жизни и гражданского общества самоценны, они не нуждаются в дополнительных оправданиях. Но закон ведь высок, миллионы людей в него верят, он благороден. Поэтому я обязан донести на того, кто ворует народное добро. Ответьте мне, разрешимы эти ситуации, когда один человек, совершая донос, считает, что он поступает нравственно, по закону, а другой — что безнравственно? Безусловно, нет. В том числе и потому, что они не мыслят ни того, ни другого. Здесь нет мышления.

У этих людей не было *органов* мышления. К сожалению, в российской истории фактически нет отработанных примеров, на которых можно было бы показать наглядно движение мысли и ее роль в нашей жизни. Но такой великолепно разыгранный пример был, в частности, в итальянской истории. Это блестящая книга Макиавелли «Il Principe». Часто говорят о феномене макиавеллизма, что Макиавелли был циник. А в действительности этот человек показывал, что мыслить гражданским образом о гражданских делах можно, только создав единое национальное государство. Гражданское мышление вне идеи национального государства невозможно. Здесь име-

ется в виду идея в платоновском смысле слова. Не идея как понятие в голове, а реально существующая конструкция. Повторяю, только внутри государства можно мыслить граждански о гражданских вещах. А все остальное, считал Макиавелли (поэтому он и прослыл циником), никакого отношения к мышлению и к гражданским делам не имеет. Все остальное просто соотношение сил, когда сильный всегда давит слабого в той мере, в какой он не гражданин, а человек-животное, и поэтому нужно быть хитрым, нужно вовремя избавляться от друзей и так далее, и так далее — все правила действия «Принципа». То есть он полагал, что сами по себе слова «честь», «благородство», «гражданственность» отсутствуют в природных качествах человека, ничего этого нет, а есть лишь соотношение интересов, где побеждать должна сила. А вот национальное государство, способное объединить Италию, и устрояемая им гражданская жизнь и мышление граждан (если бы оно появилось, о чем мечтал Макиавелли) — это другое дело. А вне этого сильное животное поедает слабого, и говорить красивые слова неуместно. Вот что он проделал на уровне мышления.

Но, к сожалению, такого пластического примера нет в российской истории, как и в грузинской. И в результате сплетения всех последствий немышления разворачиваются в дурную бесконечность и никогда к нам не возвращаются, но приводят в действие нашу надежду, в которой мы бежим, как осел бежал бы за пучком соломы, подвешенным перед его носом. В такого рода ситуациях нет остановки, которая и есть мысль. Мы мыслим только тогда, когда оказываемся в том, что разные поэты и мыслители называли *стоянием времени*. Оно заключается в том, что мы выпадаем из сцепления одинаково оправданных, но противоположных позиций. Ведь сегодняшняя ситуация все та же: законник, который ловит вора, — прав. Но прав, оказывается, и тот, кто ворует. Так что путем истребления воров проблема явно неразрешима, как и путем разворывания, поскольку власть формулирует свои мероприя-

тия в терминах дилеммы, далекой от гражданской мысли. Последняя могла бы появиться только в сдвиге от этого.

Вернемся поэтому к наказанию, когда встает неизбежно такой вопрос: так будет ли наказание? Например, наказание доносчиков или наказание тех, кто не реализовал какого-то действия, не довел его до конца и в итоге не понял самого себя, обвиняя за это окружающий мир, а значит, продолжая искать источники зла помимо себя, умножая его. Ведь он может прожить так всю жизнь, и за это время наказание так и не случится. Поскольку, как я уже говорил, пространство и время велики и последствия наших действий не возвращаются. А с точки зрения мысли можно не задаваться этим вопросом. Наоборот, с точки зрения мысли мы должны молиться, чтобы наказание было *при жизни*. Ибо худшее наказание — это его отсутствие, тогда оно вовлекает в очередное зло все наше потомство.

Итак, наказание необходимо, без него мы не начнем мыслить, поэтому мы и обращаемся (я замыкаю свою мысль) *к произведениям*, то есть к продуктам искусного труда воображения. Эта тема обсуждается, в частности, в романе Пруста. Марсель Пруст считал, что для художника (а я добавлю — для *всякого* мыслящего человека) настоящим Страшным судом является произведение. То есть художник стоит перед произведением, как стоял бы человек на Страшном суде. Имеется в виду евангелический образ. Произведение — это тоже Страшный суд каждой минуты, каждого мгновения нашей жизни. Естественным образом наказания можно не дожидаться, умереть раньше такого суда. А создание произведения — это и есть пространство движения мысли, в котором мы можем испытать то, что находится вне заданных и существующих дилемм. Нужно сдвинуться. В этом смысле произведение и есть *орудие сдвига* в сторону и выхода из ситуации, которая неразрешима и в которой мы никогда не узнаем, кем мы были и что сделали. Мы узнаем об этом лишь на Страшном суде, хотя это библейский символ и как таковой он менее реален, чем создаваемое произведение. То

есть если мы создаем мышление как органы, благодаря которым происходит наше *воскрешение при жизни*, реализация нереализованного, его смысл. А иначе неразрешимое сцепление, например между законничеством и своемыслием (когда одни верят в закон, но при этом, как в песне Высоцкого, жалуются, что ангелы запели злыми голосами, а другие живут в своем упорном своемыслии, полагаясь на какие-то стихийные, самоценные права жизни), никогда не расцепится.

Тогда тут действительно некий абсолютный повторяющийся рок — абсолютное прошлое, состоящее из мертвых и нереализованных вещей (которые не воскреснут по смыслу, потому что за них нас никто не накажет), и в то же время абсолютное будущее, на которое мы не способны воздействовать. А раз так и дилемма дурно повторяется, то можно предсказать, что и через двадцать лет в России будет спор о том, нравственно ли воровать у государства или нет. Что хорошо было бы, если все жили на свою зарплату, а с другой стороны, требовать прямо противоположного. Вот это и есть то абсолютное будущее, на которое мы *сейчас* не можем повлиять, так как не создаем пока ничего такого, что изменило бы этот ход событий и в будущем не повторялись бы те же вещи, которые мы переживаем, когда буквально тонем в этой каше отсутствия гражданского мышления. Потому что оно же явно отсутствует. Когда нас останавливают, например, на улице и спрашивают, почему мы не на работе, мы ведь думаем скорее о случайности того, что нас остановили, или — как этого избежать, а не о том, что произошло на самом деле. Не говорим себе: «Ага, значит, я раб? Это только с рабом может случиться». То есть не воспринимаем случившееся в гражданских терминах с точки зрения мыслительной структуры, что означает простую вещь: надо видеть *структуру* за теми фактами, которые происходят в нашей жизни. Это и есть мышление. И только оно может что-то менять в нас и в нашем обществе. Если мы будем мыслить, а не просто реагировать.

А мыслить мы можем тогда, когда в нашу культуру входят созданные произведения, или синтезы. Синтез в жизни сознания предшествует анализу. Первичные акты являются синтезами, не нами создаваемыми. Они в нас — и мы должны только пробудиться. Тем самым я могу сказать, завершая проблему наказания, что судьба России сейчас была бы совершенно другой, если бы двумя столетиями раньше ее власть была наказана за многовековое рабство своих граждан. А так мы живем в испарениях (они присутствуют в нашем мышлении) продолжающегося рабства. В том числе его продуктом является и наша сентиментальность, наше тайное добро, которым мы очень горды. Этакая размягченность русской души, которая хвалит саму себя. Хотя на самом деле — следствие ненаказанности за то, что когда-то миллионы людей втоптали в рабское состояние и водрузили колосс государства на этом фундаменте. Так что в каком-то смысле наши теперешние проблемы суть продукты именно этих испарений. И вопрос перед нами стоит простой: как мы будем мыслить об этом? Будем ли мы *действительно мыслить* или продолжать все в тех же словах и терминах? Мышление всегда есть сдвиг в сторону от сцепившихся альтернатив. Это сдвиг сознания. Поэтому все сказанное я попытаюсь завершить теперь следующим теоретическим пассажем.

Мысль есть некое невербальное состояние согласия с формой, которая, как закон, предшествует действию или событию и восприятию его. Ну, скажем, «хотеть добра» — это же эмпирический акт, но одновременно и человеческое состояние. Хотение добра есть следствие действия добра в тебе. Или обернем проблему так, я задам известный вопрос: можно ли посолить соль, когда она несоленая? Почему — я не знаю, но я твердо знаю, что посолить ее нельзя. Так и наша мысль является состоянием невербальной очевидности, которую нельзя заменить своим же описанием. Ведь мысль — это вещь странной природы. Если мы в мысли, то можем описывать ее и думать, что мы мыслим именно так, как она описана. Но мысль, повторяю, не совпадает

со своим описанием. Это *живое невербальное состояние, не являющееся умственным описанием*. Например, я могу нарисовать силлогизм или описать форму суждения, но это еще не мысль. Как сказал бы математик-интуиционист, в этом смысле математика есть деятельность, а все остальное лишь вербально, параллельно сопутствует такой деятельности и не является математикой.

Фактически такое определение мысли означает, следовательно, что я не могу ничего принять в себя, никакого чужого знания от вас или откуда-то из другого места, — если нет моего присутствия в самом знании. Допустим, вы мне о чем-то говорите и я могу принять это только по введенному мною принципу и пережить в котле чистой мысли. В котле *согито*, или невербального присутствия, — лишь там я могу испытать, как действует в этой мысли чистая спонтанность, или добровольное согласие с формой. Помните, как сказал Декарт о любви, согласие с данного момента такое, что я как бы уже объединен с тем, что люблю. Или, в случае мысли, — объединен с тем, о чем мыслю. Я же вам говорил в прошлый раз, что если я действительно до конца понял, что такое «Я», то у меня есть «Я». Я есть «Я». Точно так же, как человек, знающий, что такое душа, имеет душу. И наоборот, о человеке, который рассуждает, что ее не существует, можно сказать, как однажды сказал о ком-то Михаил Булгаков: «Ну, если он так настаивает и так говорит, значит, у него действительно нет души». А если нет — что тогда? Как посолить соль?..

Итак, то, что я сказал, — невозможно. С одной стороны, так требуется, а с другой стороны, невозможно, потому что я не могу быть везде. Я — конечное существо. И отсюда два следствия. Первое следствие: для этого должна быть точка, в которой возникает так называемое продуктивное воображение. Воображение, создающее продукты. Не психическое (поскольку мы всегда что-то воображаем), а продуктивное — в том числе и создающее произведение, способное возместить наше отсутствие во всех других точках на основании той очевидности, кото-

рую Декарт называл *cogito*. И второе следствие: раз мы не можем пройти все точки (эмпирически, выполняя требование непрерывности невербального переживания), то должна быть хотя бы форма *актуализации* того, что не поддается прохождению. Вот это и есть то, что философы называют трансцендентальным мышлением или трансцендентальной формой. Она актуально бесконечна. То есть мысль мысли актуально бесконечна, независимо от прохождения или непрохождения человеком всего ряда и последовательности точек. Конечный человек не может пройти ряд, который бесконечен. А он бесконечен. Скажем, я не могу пройти все факты и все сцепления обстоятельств, которые создают феномен, называемый сталинизмом, и тем более опровергнуть кого-то в споре, кто каким-то иным образом прошел и охватил их в своем сознании. Но я утверждаю, что могу знать, что это такое. И знать абсолютным образом. Ибо человек *может* знать это. Если помните, я говорил как-то об абсолютности смысла. Что человеческим сознанием опыт извлекается только определенным образом, когда в том числе и неизвестные причины будут таковы, что он будет из них извлечен. Следовательно, если у меня есть *форма*, по какой извлекается любой осмысленный опыт, то я могу знать, не зная всего. Причем знать абсолютно. Без всякого спора.

А что касается гражданского мышления, то давайте на этом закончим, но я, например, могу сказать, что человек, который употребляет термин «сталинизм» как содержательный, никогда не придет к действительной мысли о российском обществе. Никакого сталинизма не было, это пустой символ, который обозначает совершенно другие вещи, и их нужно анализировать в других терминах. Но стоит нам начать употреблять этот термин, и мы уже имеем эмпирически и психологически неразрешимую проблему.

Беседа шестнадцатая

Значит, мы начали мыслить, чтобы не распасться, не потерять то, о чем на самом деле идет речь и что является важным и близким для нас. И я бы добавил при этом — на что *ничто* не является ответом. Как, например, в том же детском переживании метафоры отца (о котором я как-то упоминал), где узнавание того, что такое отец (когда мы мыслим), еще не является ответом на то, что переживалось в этой метафоре. Или, скажем, наше любовное чувство. То есть мы мыслим (если мыслим) всегда о том, на что невозможно получить ответ из уже имеющихся знаний, из понятий. Вот такое мышление и есть испытание и переживание того, что иным путем, иначе человек как эмпирическое существо не способен пережить. И я показывал в прошлый раз, что это совпадает с точкой продуктивного трансцендентального воображения. Своего рода творения. Фактически в этой точке происходит то, о чем я уже говорил на прошлых беседах: совпадение условий смысла, творчества и реальности. Вот эти три условия совпадают в какой-то одной точке.

Ну, а теперь немножко расслабимся. Термин «трансцендентальное воображение» мне нужен не в психологическом смысле слова. По следующей причине (не вдаваясь в сложности психологических теорий): то, что мы воображаем, есть всегда воображаемое нами, возможное. Вот то,

что возможно, то мы и воображаем. Так ведь? А когда мы способны вообразить то, что не находится в рамках или в лоне наших возможностей, тогда мы имеем дело с *трансцендентальным воображением*. И именно оно является условием того, что мы можем что-то понять и узнать. Вообще узнать новое. Повторяю, мы всегда воображаем, как бы продолжая и далее проецируя, уже известный на уровне слов и представлений смысл. А реальность всегда другая. Я возьму простой пример из Пруста. Им легко проиллюстрировать это различие разных воображений.

Ревнивый герой романа «В поисках утраченного времени» (один из ревнивых, потому что в этом романе очень много ревнивцев), Сван, подозревая свою возлюбленную, бывшую куртизанку, женщину легкого поведения, спрашивает, боясь одновременно оскорбить ее, была ли у нее когда-нибудь любовь с женщиной. То есть он не просто ревнует ее к мужчинам, но и к женщинам. И Пруст по этому поводу очень интересно говорит, что мы представляем порой реальность как возможное, подобно облаку, которое напоминает нам нож. Мы разглядываем облако и пытаемся расшифровать реальность путем этого разглядывания, а в это время вне какой-либо связи с тем, что мы видим, реальность вонзается в нас, как нож в сердце, не имея ничего общего с тем, *что* мы представляем. А что мог себе представить Сван? Он мог представить, *что* может и на что способна Одетт, исходя из того, что он знает о женщинах. Из понятия женщины, из своего опыта, который у него был в воображении, а не в реальности. Так как он был ограничен *психологическим воображением*. И поэтому, когда Одетт, раздраженная его настойчивостью, ответила: «Да не знаю, не помню, может быть, два или три раза», — то эти слова поразили его в самое сердце. Почему? Потому что это событие в ее жизни и ее отношение к нему не входило в его воображение. Он знал, что она могла быть порочной и осознавать свою порочность, могла иметь какие-то угрызения совести, но чтобы она вообще могла не помнить и относиться к своему пороку безраз-

лично, — он этого не мог вывести из своих представлений о женщине.

Интересно, что всегда в такого рода моментах как раз и появляется пункт воображения, связанный с произведением искусства (тем самым я отождествил необходимость *создания* произведения с необходимостью трансцендентального воображения). Так вот, всегда в такого рода пунктах или точках у Пруста появляются очень странные выражения (те, кто слушал мой курс о Прусте и здесь присутствуют, знают это). Они есть, кстати, и у такого русского писателя, как Набоков, и у многих других. А именно в этом пункте появляется различие между психологией, то есть обращением *к психологии* в своей собственной жизни, и искусством как элементом этой же психической жизни. В частности, когда Сван обращается к психологическим познаниям, чтобы решить свою жизненную проблему — изменяет ему Одетт или не изменяет — и как быть вообще с такой любовью, в романе сразу вводится тема искусства, причем в весьма неожиданном для неподготовленного читателя ключе: Сван потому не мог построить свою жизнь, что он остался дилетантом и не работал как создатель произведений искусства. Обычно, когда звучит слово «артист» или «художник», мы представляем себе некое разделение труда. Что одни люди живут, а другие пишут поэмы, картины и т. д. Нет. Здесь речь идет совсем о другом. Речь идет об искусстве как о вполне определенном *жизненном акте*, который есть осуществление в жизни другой жизни, выпавшей из того, что ограничивало наше психологическое воображение. Наше представление о возможном. Следовательно, только искусство выводит нас за рамки нашего горизонта возможного и, *только* выйдя за эти рамки, мы способны увидеть *реальность*. Так как то, что есть на самом деле, всегда закрыто экраном кажущейся жизни и нашей психологии, сплетенной с этой кажущейся жизнью, экраном наших психологических возможностей, а за этим экраном — реальность. И путь к ней лежит через искусство в том широ-

ком смысле слова, когда мы можем создавать соответствующие конструкции, которые способны генерировать в нас какие-то состояния. Состояния понимания, чувства, воображения и т. д. Это очень важный пункт.

Когда я вам описывал российскую ситуацию (включая в нее, естественно, и Грузию, потому что мы в этом смысле ничем не отличаемся), то показывал, что в ней происходит нечто, напоминающее скорее крысиные бега в замкнутом круге, поскольку мы не видим *того, что говорит о нас*. Не имели произведений искусства, которые суть средства нашего путешествия внутрь самих себя и способности *увидеть* себя. Без этой способности, как я говорил вам, мы и попадаем во власть абсолютного и циклического рока. С одной стороны, у нас мертвое прошлое, а с другой — абсолютное будущее. Мы что-то делаем, а все повторяется. Это и значит — не воздействовать на будущее. Ну, например, я рассказывал, что люди в России, конечно, испытывали оппозиционные, критические чувства по отношению к власти. Но из содержания испытываемого ничего не выросло, а лишь повторялись сами эти состояния. Как бы устремленные в некую точку, которая находится в бесконечности, к которой мы все время приближаемся, а она по-прежнему недостижима.

Здесь можно сказать так: или *все уже случилось* (если сзади нас бесконечность, состоящая из некоторых совершенных и законченных действий и объектов). Я привожу аргумент в виде математического парадокса, но это не математический парадокс. Ведь в прошлом было достаточно времени, чтобы случилось все, что мы можем себе представить и вообразить, являясь продуктами этого прошлого. Значит, мы уже были. Говорим сегодня те глупости, которые уже говорились. Переживаем те чувства, которые уже переживались. И так далее и так далее. Или — *ничего не может случиться*. Ничего не можем сделать. Учитывая, что в нашей жизни последних десятилетий ничего не происходило. Но ведь мы-то живы, мы что-то делаем, а продвижения нет. Мы, как белки в колесе, крутим-

ся в кругу каких-то взаимодействий, которые особенно видны, когда люди хотят что-то изменить, как в настоящее время. Когда мы хотим, скажем, изменить пункт А. Но потянули, а он, оказывается, сцеплен с пунктом В, пункт В сцеплен с пунктом С, и этот клубок распутать абсолютно невозможно, за какую нитку ни потянешь — все глубже запутываешься. Такое ощущение, что все это только атомной бомбой можно испарить, чтобы начать заново, потому что делать нашлепки, бантики, поправки и т. д. — не получается. И главное, ничего не случается.

То, что я назвал абсолютным циклическим роком, — это описание повторяемости, и она будет продолжаться, если мы останемся внутри самих себя как психологических существ. Поэтому здесь важно понять, где выбранный мной в качестве примера персонаж, а именно Сван, остановился в своем «странствии». Буквально застрял и не пошел дальше, хотя он был большой любитель искусства. Но Пруст не случайно называет его дилетантом. Почему? Потому что для него искусство было лишь областью ассоциаций, образов, о которых он думал в терминах психологии. Например, изображение ликов у Боттичелли он ассоциировал со своей любовью и крутился в кругу умильности и растроганности, гордости своим образованием, тем, что он способен думать об Одетт не просто как о бабе, как о ней думает какой-нибудь вульгарный ухажер, а он и Боттичелли знает, и, глядя на Одетт, вспоминал его картины, испытывая элегическую тоску о невозможной любви к прекрасной женщине. Он ассоциировал это с любовными чувствами как они испытываются обычно психологическим человеческим существом. И — закружился. А потом из этого кружения вышел: просто в один прекрасный день разлюбил Одетт. Так и не извлек никакого понимания из своей любви. Просто разочаровался. Вот так и мы качаемся между обманом и разочарованиями.

Наиболее точным, хотя и абстрактным изображением нашей психологии в ситуации такой повторяемости, этого циклического рока является форма мифологическо-

го сознания (исторически бывшая, но до сих пор еще реликтово существующая). Фактически миф когда-то и позволял, если угодно, подобное разглядывание и разыгрывание в своих персонажах и трансформациях тех переживаний, о которых я говорил, не пользуясь теорией мифа и мифологическими примерами. Миф цикличен. Он изображает психологию всегда многоиндивидуно; одно и то же состояние в нем психологически повторяется на массе индивидов, оно как бы перерождается в других людей, отсюда миф о миграции душ и т. д. И то же самое относится к нашим недопонятым состояниям. Это реликты такого же мифа. Более того, миф со своим ритуалом описывает и определенную цикличность в другом смысле слова. Он задает эпохи человеческого созревания сознания на уровне мировых картин. Скажем, для того, чтобы вырос плод, зерно должно умереть. Это закон жизни. А чтобы стать взрослым, нужно пройти особый опыт представления себя как умершего — опыт инициации. Все обряды и ритуалы инициации всегда связаны с тем, что иницируемый в какой-то момент оказывается непосредственно перед лицом смерти, чтобы он мог представить себе ее и пережить. Тогда он может родиться к взрослой жизни. В некоторых культурах, кстати, только после такого обряда человеку давалось имя. А что такое имя? Имя — это название. Лицо. Отличение. Помните, я развивал тему названий как одну из тем нашего мышления.

Не вдаваясь сейчас в подробности, я хочу лишь отметить, что всякая повторяемость уже задана и отражена, как в зеркале, в мифе. И через миф мы можем это разглядеть. Но мысль, когда она рождается, радикально меняет все это, делая противоположный ход. Она заменяет работу мифа и ритуала. Одним из первых актов мысли является демифологизация и деритуализация. То есть она использует всю эту номенклатуру мифических и мифологических обозначений для сокращенного пробега в описании психических состояний человека, который начинает странствие внутри самого себя. Почему? Потому,

что мысль связана с феноменом личности; она как бы покоится на постулате: нет ничего до движения индивида. Все остальное, в том числе и символы, есть символические описания состояний его психики через сознание в той мере, в какой состояние психики трансформируется в аппарате сознания. А мы уже по другим признакам знаем, что сознание и есть та область, где появляется произведение искусства. В том числе и произведение мысли.

Я уже вводил вам один из таких признаков: в нашем сознании есть что-то, чего нет в психике. И поэтому мы можем пережить, испытать то, чего не могли бы испытать как психические природные существа. Сошлюсь снова на пример того, что вне идеи государства нельзя думать о гражданских делах. Считается, что государство основано на общественном договоре, — существует в том числе и такая теория по поводу происхождения государства. И поэтому часто мы говорим так: люди договорились, вступили в общественный договор. Простите, но словом «договориться» обозначено то, что эмпирически не может произойти. Хотя теория существует, но общественный договор люди не могут создать путем эмпирических актов договаривания друг с другом. Это невозможно. И напрасно поэтому искать в прошлом это состояние, считая вслед за историками, что наши предки реально, эмпирически договорились о чем-то и с тех пор мы являемся наследниками и носителями этого договора. Фактически если мы имеем *идею* общественного договора, то это означает только одно, что посредством именно этой идеи мы понимаем «договор» не как эмпирически реальное событие, а как идею в терминах необходимости. Мы не можем граждански мыслить иначе, не выполняя такие акты, предполагающие гражданскую свободу других. А это и есть общественный договор, который как событие невозможен.

Следовательно, существуют какие-то неорганические перцепции, которых у нас не было бы без произведений, или конструкций, будь то поэма, общественный договор и т. д. В данном случае я ставлю их в один ряд в ка-

честве приставок, или амплификаторов, к нашему уму. Эти мыслительные понятия, имеющие отношение к устройству нашего сознания, как раз и амплифицируют, усиливают наши состояния, доводя их до такого вида, когда у нас появляется возможность говорить о символах чистой воли, чистого добра, чистой любви. Все это — символы. То есть изобретения, которые сами по себе никогда не могут случиться в качестве эмпирического события, поскольку они рождаются сами в их лоне. А мы, как известно, рождены Богом, по образу и подобию Божьему — именно это означает эта фраза, а не то, что якобы был некий физический акт, совершенный Богом. Когда представляют, что Бог физически рождает физического человека, то это идолопоклонство, которое никакого отношения ни к мышлению, ни к действительному религиозному опыту не имеет. И самое главное, что я хочу сказать: о созданном как созданном мы не в состоянии узнать в смысле его начала. Философы в этих случаях говорят о метафизичности основы такого продукта нашей жизни, как области синтетических применений. То есть считают синтез первичным, а все дальнейшее — уже вторичным. Есть некоторое перво соединение, или некая первосложность. И, будучи рождены этой первосложностью, мы потом лишаемся возможности причинно проследить, как возникают синтезы. Они для нас невидимы и непостижимы. Но парадокс состоит в том, что посредством невидимого и непостижимого мы видим и постигаем что-то другое. Все, что мы можем увидеть, мы видим только в ореоле невидимого. Видимое окружено невидимым, и поэтому мы видим то, что мы видим. Именно эти вещи позволяют нам иметь неорганические перцепции, и тогда мы понимаем то, чего не можем себе даже представить. Мы способны перцепировать. Понять. А значит, и испытывать определенные состояния. Скажем, без идеи общественного договора нельзя испытывать гражданские состояния. Они чужды нашей душе и нашему воображению. Так что проблема свободы в этом смысле — проста. Она была бы сложной, если бы состоя-

ла в том, кому дают, а кому не дают свободу. А проста она, к сожалению, потому, что свобода — это наша способность представить себе ее как нашу неотъемлемую и единственную возможность жить. А вы прекрасно знаете, что можно жить и не имея этой потребности. Она всегда будет оставаться чуждой нашей душе. От того, что мы знаем слово «свобода» и производные от него, ничего не меняется. Это как бы слова других существ. А мы другие существа.

Во время перерыва мне было задано несколько вопросов, и поэтому, учитывая, что слушают меня люди образованные и с определенным кругом ассоциаций, я хочу ответить на них. То, что я говорю, может вызывать ассоциации с мыслями, скажем, философа X, другое — с мыслями писателя Y или — с мыслями живущих исследователей и т. д. Я же на ваших глазах не пользуюсь никакими цитатами, кроме конкретного материала литературы, и ссылаюсь, допустим, на Пруста или на кого-то из других писателей. Это потому, что жизнь нашего сознания представляет собой некоторое целое, связанное изнутри какими-то соответствиями, или корреспонденциями, как выражались французы; все наши мысли, если они у нас есть, существуют в некотором поле. И мы в него можем включаться или не включаться, что означает простую вещь. Любой достаточно серьезно и на достаточную глубину проделанный опыт сознания порождает в том человеке, который его проделал, мысли, которые мыслились раньше, или мыслятся другими рядом, или будут мыслиться потом. Если мысль идет по руслу жизненного места и значения мыслительных конструкций, то она устроена таким образом. Ты не можешь, в принципе, подумать ничего такого, что уже не думаешь. То есть это значит, что на тебя никто не влияет, не означает заимствований. По одной простой причине: мысли вообще не рождаются из мыслей, идеи не рождаются из идей и не существует никакой филиации идей. *Мысли, рождаясь, корреспондируют, перекликаются.* Нельзя мысль породить из мысли. Можно вас заставить говорить не то, что вы думаете, можно заставить поступать не так,

как вы хотите. Но нельзя изменить вашу мысль: вы ее можете скрыть или исказить, вы можете ее забыть — все, что угодно, но не изменить. Даже в процессе обучения знаниям и в религиозном опыте. Никакой заповедью нельзя создать убеждения. Убеждения не внушаются заповедями, хотя заповеди существуют. Они возникают каким-то другим путем из собственного опыта мысли и сознания человека и тогда могут совпасть с заповедью. То есть фактически существует обратный закон: повлиять мысленно ни на кого невозможно. Потому что все растет только из самих людей, из некоторого внутреннего источника. Растет путем труда и борьбы. Поэтому, собственно говоря, и существуют смыслы. Только поэтому что-то для нас имеет смысл. Идеи имеют смысл. И так далее.

На одной из бесед я говорил о лекарстве для человечества, что оно, будучи введено в человека, позволяло бы ему все время склоняться к добру и отклоняться от зла. Собственным действием, независимо от человека. Но тогда для человека это не имело бы никакого смысла. Хотя известно, сколь обильна литература с такими фантазиями, и очень много людей посвятили свою жизнь изобретению такого «лекарства». Что якобы возможно создание механизмов, которые собственным действием создавали бы всеобщее счастье. Мол, достаточно только понять и узнать законы истории, как появится объективный исторический механизм, который сам будет производить счастье, равенство и т. д. Но эти вещи исключены, а философ скажет: эти вещи исключены онтологически. Переводя это на обычный язык: исключено тем, как устроено человеческое существо. Это возможно для автоматов, а не для людей. Ведь человек устроен так, что счастье для него может быть только даром. Наградой. Случаем. Нет и не может быть механизма счастья. Как и красоты. Достоевский в свое время сказал известную фразу: «Красота спасет мир». Но я бы лично со всех ног бежал от такого мира, который создавался бы по законам красоты, то есть где был бы механизм красоты. Красота как средство построения

мира для меня никакого смысла не имеет. А вот красота, которой ты достоин, если она случится, — это имеет смысл. Все высшие человеческие состояния — равенство, достоинство и др. — нельзя превратить в орудия и механизмы, поскольку главное, что есть в человеке, существует только на вершине волны усилия, в момент деяния. И это главное в каком-то смысле не существует, разве можно его поделить поровну? Разве можно делить то, чего нет? Следовательно, люди не равны. По усилию, затраченному ими. Они могут быть равны по уравниванию условий, шансов, а блага культуры, красоты невозможно поделить поровну.

Но я отвлекся. Напомню еще раз, что я не случайно соединил в конце прошлой беседы слово «произведение» с трансцендентальным воображением или, вернее, с образом Страшного суда как местом, где мы только и можем узнать, что было на самом деле, кто мы есть и где мы оживляем прошлое, то есть воскресаем перед лицом тех вещей, которые я назвал произведениями. Они похожи на общественный договор в том смысле, что мы их не можем себе представить, но способны понять. И поэтому можем иметь неорганические перцепции, которые нашими естественными органами чувств не порождаются. Но, имея такие «пристройки», мы можем испытывать определенные состояния, а иначе они были бы чужды нашим душам. Что, конечно, выглядит парадоксально, когда я говорю о Воскресении. Представление о бессмертии воскресшей души в нашей жизни — парадоксальная вещь.

Перед мыслью, перед законами действия мысли такие представления не могут устоять. И, следовательно, когда такие представления возникали и высказывались, они говорили не об этом. Я вам процитирую в этой связи одну странную фразу, она повторяется раза четыре в Евангелии от Иоанна и звучит так: *«Настанет время, и это — сейчас»*. То есть сначала говорится, что настанет время (имеется в виду время Суда), после которого воскреснут люди. Но при этом Иоанн говорит: *«настанет вре-*

мя», а затем незаконным образом меняет, казалось бы, временную форму глагола и добавляет: «это сейчас». Он хочет сказать, что это может происходить в каждой точке времени. Нет отдельно выделенного момента времени в другом каком-то мире, в котором это происходило бы. Если ты не воскреснешь при жизни в своих чувствах и смыслах прошлых состояний, то никогда не воскреснешь. Даже в загробном, мифологическом мире. Умным людям (а Иоанн, безусловно, принадлежал к тем, кто глубоко прошел опыт сознания) это было известно. И поэтому художник может сравнивать свои произведения, скажем, с обрядом инициации, стояние перед лицом произведения — с Воскресением и бессмертием. Подтверждая своим творчеством, что все же существуют такие вещи. Однако, думая о них, мы чаще всего используем, когда рассуждаем о духовной жизни, термины существования материальных вещей. Например, временные и пространственные термины «там» и «после», когда они не имеют смысла. В связи с чем гениальный Кант и говорил, что бессмертие души — это не предмет доказательства и знания. Это совершенно другое явление. Нельзя пытаться представить себе смерть как нечто, что будет после смерти. А выдающийся физик XX века Шредингер на своих лекциях как-то спросил — по сути это относится к тому же: «Послушайте, помните ли вы ваше «Я», которому 16 лет и которое наверняка глубоко и страстно испытывало какие-то чувства и мысли? Вы помните его? Вы должны сказать — нет. Оно умерло. Вы сейчас совсем другой человек, но случилось ли в вашей жизни событие, которое называется смертью и к которому приложимы эти термины «до» и «после»? Значит, когда мы говорим о сознании — я перехожу к выводу, — мы говорим о чем-то, что должно описываться в других терминах, не требующих наглядного представления. Тогда как термины описания материальных тел допускают наглядные представления и изображения.

Наш язык построен таким образом, что, когда мы говорим о наших мыслях и переживаниях по поводу произ-

ведения искусства, само устройство языка не дает права применять пространственно-временную терминологию описания материальных событий. А мы незаметно употребляли такие термины; я их не называл, но незаметно употреблял — по содержанию. Когда говорил о точке творения так называемых синтетических образований, которые сами способны порождать в нас состояния другой жизни, чем эта. Так вот, как раз тут и нужно блокировать нашу склонность к наглядному пониманию. Ведь слова «эта жизнь» и «другая жизнь» обычно понимаются наглядно. Что вначале мы проживаем якобы эту жизнь, а потом есть еще какая-то другая — духовная и загробная — жизнь. Хотя, к сожалению, оттуда никто к нам не приходит и мы никогда ничего не можем узнать о ней, потому что, пока мы живы и тем самым способны мыслить и общаться с себе подобными, мы ничего об этом не узнаем, а когда умерли, ничего не можем сообщить, потому что мы не живы.

Чаадаев как-то очень хорошо сказал одному своему другу в письме по поводу того, что у них разные философии. В вашей философии, писал он ему, вас от загробной жизни отделяет лопата могильщика; сначала вы хотите прожить эту жизнь, а потом надеетесь на какую-то другую. А я считаю, что ничего этого не существует, что другая жизнь уже вплетена в каждый момент этой жизни и нужно постараться уничтожить эту обыденную жизнь внутри ее самой. Об этом идет речь, а не о том, чтобы прожить с какими-то надеждами и потом уже жить другой прекрасной жизнью.

У таких писателей, как, например, Рильке или Пруст, далеких от философии, но одаренных метафизически, то есть глубоко философских, тоже есть это странное различие, связанное как раз с искусством. Для них искусство и было этой другой действительной жизнью, в отличие от повседневной. Так как они считали, что пережить то, что в действительности на самом деле происходит, можно только через произведение искусства или

через мысль (в нашем случае); это и есть другая жизнь внутри текущей, или кажущейся, жизни. То есть здесь постоянно проходит разделение: что я на самом деле переживаю и что мне кажется, что я переживаю. Например, герою может казаться, что он любит женщину, а на самом деле он любит музыку, но по каким-то психологическим причинам, по причинам жизненного пути это переживание сцепилось у него с женщиной. И, не зная этого, он может наделать много глупостей и даже покончить с собой из-за измены этой женщины, хотя в действительности, повторяю, он любил не ее, а музыку.

Так каким же путем мы узнаем о том, что чувствуем на самом деле? Учитывая, что никакое эмпирическое содержание не порождает этого вопроса. Не могут к нам оттуда приходиться эти вопросы. То есть сами вопросы, на которые мы ищем ответы, возникают ненатуральным образом. И уж тем более искомые ответы лежат в области действительной, а не текущей жизни. Ведь только в мысли мы задаемся вопросом (и поэтому, собственно, начинаем мыслить), о чем на самом деле идет речь. Ну, например, о чем идет речь, когда я в метафоре отца ревную мать к отцу? Формально, казалось бы, ясно. Но речь-то, как правило, идет не о том, о чем говорится. А как нам узнавать, о чем на самом деле идет речь? Вот это и есть область мысли. И поэтому возможно выражение, что нечто происходящее происходит так, как оно действительно происходит в искусстве. Но мы этого не поймем, если отделили искусство от жизни. Поскольку искусство и есть орган жизни, в котором как раз и рождаются наши возможные любовные чувства, акты нашего понимания, акты общения с другими людьми и т. д.

Чтобы это стало понятным, приведу снова пример. Попытайтесь наглядно представить себе, что мы живем вот на этой линии, которую я черчу, и что мы имеем только одно измерение. То есть для нас не существует верха и низа, мы смотрим в плоскости этой линии. И никак иначе. Я уже как-то приводил эту иллюстрацию в своих лек-

циях о Прусте, заимствованную из книги Хинтона — был такой теоретик искусств и, по-моему, математик по образованию. Так вот, мы-то в этом случае существа одномерные, тогда как существует трехмерный мир, и представьте, что в этом трехмерном мире находится шар, который начинает двигаться, пересекая плоскость нашего взгляда. Что мы увидим? Мы увидим точку, которая вдруг пошла и, как лужа, стала расплываться вдоль линии. Мы увидели во времени расширение какого-то ее отрезка. Хотя в действительности через линию прошел шар. Или сфера. Это к вопросу о различении между действительным и кажущимся. Когда одним из условий того, чтобы увидеть, что произошло на самом деле, должно быть существо, у которого есть способность посмотреть на себя, смотрящего в эту точку. А иначе оно этим измерением никогда не смогло бы это различение даже представить. Следовательно, в нашей действительной жизни, хотя мы трехмерны и у нас есть приставки, амплификаторы, то есть произведения, рождающие мысль, произведения искусства и прочее, мы тем не менее смешанные существа. Мы ведь живем и там, и там. Или допустим, что в текущей жизни мы имеем плоскость, над которой появилась бы вот такая дуга (рисует ее). Уже ассимилированная нашими психологическими возможностями. Точно так же, как наша мысль уже аккомодирована нашими способностями. А теперь допустим, что на линии этой плоскости стоит человек в одном шаге от пропасти. Мы вполне можем себе представить, что из этой дуги он может построить рационально шар, применяя способность суждения, умозаключения и так далее. Не видя пропасти. Ибо все наши мыслительные способности в данном случае уже существуют в рамках цели и горизонта нашей текущей жизни. Но можем ли мы это назвать мышлением, хотя внешне это похоже на акт мышления? Нет, не можем. Мы здесь не мыслим. Хотя умозаключаем, имеем термины, понятия и т. д.

Чтобы несколько переключиться, сошлюсь на другой, уже исторический пример, известный мне из чтения

мемуаров о второй мировой войне. Этот сюжет меня всегда интересовал. А именно: как все же проходили переговоры 39-го года, которые предшествовали заключению пакта Молотова–Риббентропа между нацистской Германией и Советским Союзом, а затем по поводу и экономического соглашения, которое последовало после политического договора. И политический и экономический договоры содержали в себе тайные статьи. Но в экономическом соглашении любопытна при этом следующая деталь. По этому соглашению Советский Союз взялся снабжать Германию (тоталитарное государство, воюющее с западными демократиями — Францией и Англией) стратегическими материалами, которых у Германии не было. Вольфрам, еще какие-то разновидности особых руд и хлеб (зерно). И до 22 июня 1941 года туда шли продовольствие и стратегическое сырье. Однако самое интересное, как все это воспринималось, как они оценивали друг друга в терминах ума и глупости. Немецкие экономисты (уровень мозгов у них был примерно такой же, как и у советских деятелей, не надо преувеличивать их умственные способности) в один голос расхваливали Сталина за его блестящие способности. Они рассказывали о том (я читал это собственными глазами), насколько он был упорен в переговорах. Как отстаивал каждый пункт, когда мог что-то выиграть или в чем-то обмануть другую сторону. Ну, скажем, вместо одной тонны чего-то, что Сталин почему-то не хотел давать, он предлагал тонну другого. Короче, входил во все детали, немцы были просто потрясены феноменальными познаниями этого человека. Он знал пропускную способность всех железных дорог Советского Союза — и немецких тоже, грузоподъемность вагонов и т. д. Измочаленные после каждого раунда переговоров, участники возвращались, и затем эти тактические бои продолжались уже дома — и что? Это было проявление ума внутри того шага, если взять его в целом, когда человек падал в пропасть. Поскольку ведь это он снабдил врага снарядами с вольфрамовыми боеголовками, полетевшими в сторону СССР. А солдаты, нажравшиеся россий-

ского хлеба, двинулись через границу, которая, кстати говоря, была заботливо на сотни километров освобождена от оборонительных сооружений в силу многих причин (в том числе и в силу того, как Сталин понимал свои взаимоотношения с Гитлером). Меня умиляет эта картина. Она ведь остается в истории. Никто не совершает актов мысли, и все только читают мемуары немецких генералов и советских маршалов, которые тоже по-своему заинтересованы в том, чтобы Сталин был гением, потому что было бы обидно, если тобою руководил и тебя пинал бы ногами не гениальный человек. Ни один уважающий себя маршал не вынесет такого, и поэтому все будут говорить, что Сталин был необыкновенным гением. Это несомненно, просто законы таковы, и такая лож понятна и простибельна. Непростительно ей верить.

Это я привожу в качестве примера, что значит аккомодированная мысль. То есть мысль, находящаяся внутри плоскости текущей жизни, где явления выступают перед нами обрубленными, с меньшим числом измерений. Перед нами, внутри названного шага, Сталин как будто обманывает немцев, торгуясь с ними и проявляя при этом поистине чудовищную память на все мелочи, которые ни в одной нормальной голове уместиться не могут, а в его голове умещались. Но на самом-то деле жизнь идет по законам не той мысли, которая аккомодирована, а по своим законам, то есть в зависимости от того, какие силы сцепились на самом деле, как сложились явления и как они будут развиваться. Потому что то, как сложилось что-то на определенных основаниях, имеет тенденцию воспроизводить эти основания в качестве результатов своей жизнедеятельности.

Если нечто сложилось на лжи, то сложившееся будет производить ложь. Так что делать вид, что просто договорились, хотя мы знаем, что врем, но договоримся, а там поживем и все это исправим, — ничего из этого не получится. Потому что если *так* договорились, то это будет воспроизводиться; это будет расширенное воспроизвод-

ство тех же самых продуктов жизнедеятельности. Если мы посредством каких-то амплификаторов не выходим в область действительной мысли. А мыслить нас призывает то, о чем на самом деле идет речь, то, что ближе и важнее всего для нас. Что же именно? А то, что рождается и не может родиться без нас самих, без нашего участия. Так вот, беда состоит в том, что, когда мы находимся внутри этого плоского хаоса и чем больше настаиваем на элементах его организации (ведь он с плоскостью в своем измерении организован), чем осмысленнее хотим быть и жить на этих основаниях, тем все это убийственнее для нас.

Поэтому нам, конечно, не нужно мысль и искусство, то есть все вещи, стоящие в ряду мысли, путать с украшениями жизни или с сублимацией. Очень часто искусство, например, именно так и определяется, что это — сублимация, компенсация и проч. Это роковое заблуждение. *Мышление, мысль есть средство, единственное в жизни, и сама жизнь*; идеи и средства в ней переплетены порой так, что эти термины уже бессмысленно различать. Вся проблема мышления состоит в *каждоактном* преодолении кажущейся жизни. Причем этот акт необходимо повторять снова и снова. Нельзя это различие сделать и, положив в карман, потом жить спокойно. Кажущаяся жизнь преследует нас во всех уголках нашей души и мира, и мы должны изгонять ее из всех уголков и делать это постоянно. Я же вам говорил, что агония Христа будет длиться до Конца света, и все это время нельзя спать.

Беседа семнадцатая

Вернемся к цитате из Евангелия: «...и настанет время, и это сейчас». Должен вам сказать, что, посмотрев несколько разноязычных переводов этого высказывания, я — для себя, во всяком случае, — установил, что грузинский вариант перевода наиболее точный; он лучше всего передает динамику этого — *наступит время и оно сейчас*. Я говорил, что это время конца истории в особом отвлеченном смысле слова. Не в том смысле, что это история кончается, а в том, что мы кончаем историю, то есть не тянем за собой куски непережеванного опыта, а, наоборот, извлекаем из него то, что он нам говорил, и что на самом деле происходило, и кем мы были. Вот что такое конец истории. Фраза из Евангелия говорит, что эта точка конца истории вертикальна ко всем точкам времени и нет особой назначенной точки, скажем, через столетия или еще когда-то. Значит, структура времени действительно происходящего построена иначе: мы должны постоянно воображать какую-то вертикаль, секущую точки, расположенные в последовательности временного потока.

Вернемся ближе к нашим делам. Говоря о мышлении как об элементе «созданного, чтобы испытать», я фактически утверждал, что это «созданное» представляет собой все целиком — свободные, автономные изобретения, которые ниоткуда и никак причинно не выводимы. Я уже как-

то намекал, что нельзя причинно проследить, как возникла или возникает эта другая реальность, которую мы ожидали. Это происходит в свободных, автономных созданиях, и не имеет смысла искать причину их появления.

Следовательно, все, что я говорил, явно указывает на существование какой-то *естественной единичности нашей мысли*, свидетельствует о существовании единиц нашего мышления не таких, как мы их представляем себе (мы их делим всегда условно и произвольно), а каких-то иных. Во-первых, связанных с их естественной дискретностью, то есть выделенностью определенной единицы, и, во-вторых, с тем, что эта единица крупнее, чем наши эмпирические, реальные состояния, в которых мы переживаем акты мышления. Если помните, эту более крупную единичность мы обсуждали в терминах пространства и времени, когда я говорил, что хронологическое время может составлять 80–90 лет, а время истинное или время естественное — та единица, которую мы ищем, — оно сжато в точку. Скажем, по смыслу и структуре наших некоторых состояний мы по времени находимся где-то около 1937 года. Тогда как вообще проблемы XX века требуют от нас возвращения к самому существу мышления: лишь в этом случае они становятся для нас современными, в отличие от традиционного, классического их понимания. Современное не понять, не совершив некоторого усилия перестройки самих себя. Например, без перестройки своего глаза вы можете воспринимать классическую живопись эпохи Возрождения, а чтобы увидеть картину Сезанна, вы должны над собой что-то совершить, и вот это ощущение и есть ощущение современности или проблемности. И если взять этот критерий, то окажется, что современные социальные проблемы, проблемы цивилизации, демократии, тоталитарных государств, проблемы кризиса культуры — все они странным образом проявляются перед первой мировой войной. То есть мы живем в действительности внутри какой-то крупной единицы, которая охватывает собой очень большое время, внутри тех проблем,

симптомом которых явилась вначале первая мировая война, затем — таким же симптомом — вторая мировая война и так далее.

Теперь что касается кризиса культуры — проведем ось и разместим вокруг нее точки современных вещей по интуитивному критерию, который я сейчас ввел. Скажем, точка «генетика» — это, безусловно, современная проблема, «квантовая механика», «теория относительности», живопись Пикассо, музыка Стравинского — все это *элементы современного мышления*. Вся эта совокупность точек странным образом расположилась вокруг временной оси 1895–1913. При этом 1913 год, разумеется, условное обозначение, поскольку нормальное развитие было прервано войной, и к названным точкам можно добавить новые. Значит, даже внешние изменения нашего мышления — то, о чем мы мыслим, — более масштабны. Если мы мыслим о том, что с нами происходит, о тех проблемах, которые мы считаем современными, то должны мыслить в масштабах эпохи, которую я выделил, пользуясь интуитивным критерием. Пока, пометив этот пункт, я его оставляю, потому что прямо к нему не пройти, нужно сделать несколько заходов, раставив его по более понятным кускам, из которых предстала бы более ясная картина. За полную ясность я не рущаюсь, ее просто не существует, тем более в философии. Но мы можем ставить вопросы и установить образ мысли, *как* об этих вопросах думать.

Так вот, зададимся вопросом, вытекающим из предшествующей нашей беседы: что же происходит, когда мы мыслим в том, что невозможно себе представить, вообразить и что не может быть ничьим реальным психологическим состоянием, но содержит в себе некоторые искусственные образования? Я имею в виду искусство в широком смысле слова. В данном случае некий организованный текст сознания, который способен что-то порождать. Во-первых, такой текст сознания сам рождается в акте чтения текста, то есть когда мы совершаем акт «я мыслю, я существую», и, во-вторых, что-то рождает именно он, а не на-

туральная или природная последовательность явлений. Скажем, в натуральной, природной последовательности явлений мне стало бы скучно с любимой, а если любовь оказалась частью текста сознания, то последний способен воспроизводить и оживлять причины любви независимо от усталости моих нервно-физиологических способностей и порогов чувствительности. Чувствительность приглушается (как вы знаете), это натуральный закон, а мы каким-то образом иногда выскакиваем из этих натуральных законов. Так что же происходит? Учитывая, что все эти вещи автономны и вплетены в процесс нашей жизни, которая одновременно пересечена с другой реальной жизнью, с какими-то духовными организмами, с которыми мы сращены и которые в нас и в нашей жизни что-то производят. На натуральном склоне холма нашей жизни — там ведь и находится то, что я называл патологией. Я уже объяснял этот термин. Например, хотя мы теперь поняли, что натурально мысль неизвлекаема из предмета, но, когда она произведена, нам кажется, что она произведена именно предметом. Следовательно, саму мысль, на самом деле родившуюся иначе, мы осмысляем через *причинение* ее свойствами предмета.

Повторяю, нам кажется, что всему хорошему в нас предшествует хороший предмет или хорошее причинение, хотя частично мы уже знаем, что вовсе не из опыта мы узнаем, что такое мораль или добро. Так что же происходит? По отношению к патологии — я назову ее *неминуемым склонением*, — когда у нас уже есть мысль или, другими словами, непосредственное чувство добра. И одновременно есть *неминуемое склонение*: чтобы это добро было во мне, нужно, чтобы оно было вовне и вызывало во мне добро. Назовем это *склонением*. Если совершается акт мысли, то он как бы задает прямую, исправляет склонение. В каждый данный момент происходит неминуемое, из природы вытекающее склонение, и оно изменяется. Мысль и есть изменение склонения, то есть наше сознание надо понимать в смысле мотивированности человека идеалами, противо-

стоящими любым силам природы и не вытекающими из них. Значит, мышление есть изменение склонения, или последовательность — *последовательный образ мысли*. Сказать это — то же самое, что сказать: мышление идеально. А это и значит — мыслить. Приведу образец такого последовательного мышления, связанный непосредственно с нашими гражданскими переживаниями, где будет просвечивать структура, которая позволит мне снова вернуться к участию свободных, автономных созданий в нашей реальной жизни и крупной единичности нашей мысли, когда можно увидеть что-то похожее на предвидение и предсказание. В качестве образца такого мышления, причем по социально-этическим проблемам, близким нам, я приведу рассуждение любимого мной философа — Канта.

Обратимся к IX параграфу его первой части «Критики практического разума». Параграф называется так: «О мудро соразмерном с практическим назначением человека соотношении его познавательных способностей». Чтобы пластично понимался этот акт мысли, сделаю оговорку: речь в этом параграфе идет о том, что у человека есть то, чего природа ему не дала. Это — мысль, или, как я сказал, моральное сознание, поскольку всякое сознание является моральным сознанием, но не в смысле этики, а в смысле его мотивации или ориентации человека, которая, являясь идеальной ориентацией, противостоит природным силам. Нахождение человека в этом состоянии и есть сознание, а сознание моральное есть частный случай такого сознания. Не случайно в романских языках слово, обозначающее сознание, совпадает со словом, обозначающим мораль. Скажем, французы говорят *conscience*, имея в виду и сознание, и мораль; и то же самое мы видим в английском языке. Но это означает, по мысли Канта, что с нами природа поступила, как мачеха, потому что, дав нам моральное сознание, она одновременно лишила нас возможности иметь его познанным и доказанным. Посредством такого сознания мы являемся агентами истории, но, находясь в состоянии морального сознания (или вообще в

сознании), мы не можем знать ее законы и действовать согласно доказанному знанию о законах истории. Сейчас вы поймете, к чему я все это говорю.

Итак, что здесь имеется в виду? Представим себе, что закон истории есть внешний предмет, аподиктически он очевиден для нас; я основываю свое поведение на нем. Он предшествует моему моральному состоянию. Что делает в таком случае Кант, чтобы провести свою мысль о патологичности предметной причины? Он пишет: «Но допустим, что природа снизошла до нашего желания (ведь мы желаем знать и на основе знания действовать. — М.М.) и наделила нас той способностью пронизательности или просветленности, которой нам хотелось бы обладать или которой мы действительно, как *воображают* (курсив Канта. — М.М.) некоторые, обладаем (скажем, марксистская традиция воображает, что есть научная теория коммунизма, где законы истории познаны. — М.М.); каково было бы, по всей вероятности, следствие этого?»*.

И после этого вопроса у Канта идет совершенно гениальное осуществление мышления как последовательного мышления, как движения по прямой, когда видишь, чего никогда бы не увидел, если бы не обладал последовательностью мысли, то есть способностью не сходить с прямой вопреки фактам. Кант отвечает на поставленный вопрос так. Повторяю: каково было бы следствие, если мы основали свою жизнь на доказанных законах? Кант: «Если бы не изменилась бы и вся наша природа, то *склонности*, а ведь за ними всегда первое слово, сначала потребовали бы своего удовлетворения и в соединении с разумным размышлением потребовали бы максимального и продолжительного удовлетворения под именем *счастья* (курсив Канта. — М.М.)»**.

Подставляйте под это багаж ваших общественных знаний: мы познали, в чем состоит общественный интерес, на котором основываем свое разумное рассуждение,

* Иммануил Кант. Сочинения в шести томах. М., 1965, т. IV (ч. I), с. 483.

** Там же, с. 483.

когда стремимся к максимальному и продолжительному удовлетворению своей склонности — «под именем счастье», или всеобщее счастья, всеобщее благо. «Моральный закон, — продолжает Кант, — заговорил бы потом...» Моральный закон — пуст, он не содержит в себе никакого содержания. Он есть лишь такое содержание, которое само породило то состояние, которое нами осознается (я объяснял это в прошлый раз, когда говорил о том, как возможен в нас акт стремления к добру). Есть некая сила, действующая внутри нас и порождающая акт, который мы же и осознаем. И это выше любой природы, в том числе и природы человека. Моральный закон! Итак: «Моральный закон заговорил бы потом, чтобы держать их (то есть склонности) в подобающих рамках и даже подчинить их все более высокой цели, не считающейся ни с какой склонностью (например, подчинить их государственному интересу, интересу построения будущего общества и так далее — это высшие интересы. — М.М.). Но вместо спора, который моральному убеждению приходится вести со склонностями и в котором после нескольких поражений должна быть постепенно приобретена моральная сила души, у нас *перед глазами* постоянно стояли бы *бог и вечность* в их грозном величии...»*.

Замените здесь слова «бог» и «вечность» на закон неумолимого хода истории, объективного хода прогресса, колесо истории, которые оборачивались бы для нас своей наказующей и грозной стороной и поэтому требовали подчинения, или, сознавая их грозность, мы соразмеряли бы себя с этими законами и возможными наказаниями, которые воспоследовали бы из их нарушения. В скобках Кант замечает: «...(ведь то, что мы можем доказать полностью, имеет для нас такую же степень достоверности, как и то, в чем мы убеждаемся своими глазами). Нарушений закона, конечно, не было бы, и то, чего требует заповедь, было бы исполнено, но так как *убеждение*, на основе которого

* Там же, с. 483.

должно совершать поступки, не может быть внушено никакой заповедью (то есть моральный закон не может быть внушен никакой заповедью, он или есть в тебе, или его нет. — М.М.), а побуждение к деятельности здесь всегда под рукой и оно *внешнее*, следовательно, разум не должен пробивать себе дорогу, собирая силы для противодействия склонностям с помощью живого представления о достоинстве закона, — то большинство законосообразных поступков было бы совершено из страха, лишь немногие — в надежде и ни один — из чувства долга, а моральная ценность поступков, к чему единственно сводится вся ценность личности и даже ценность мира в глазах высшей мудрости, вообще перестала бы существовать. Таким образом, пока природа людей оставалась бы такой же, как теперь, поведение их превратилось бы просто в механизм, где, как в кукольном представлении, все хорошо *жестикулируют*, но в фигурах *нет жизни* (курсив Канта. — М.М.)»*.

То есть возник бы мир, который Кант называет миром духовных автоматов. Вот что значит мыслить. Кстати, я должен сказать вам, что этот акт мышления венчает собой тончайший, и глубочайший, и богатейший мыслительный мир, который возникал внутри европейской культуры на волне религиозных войн, реформации, контрреформации, ереси, мистицизма, схоластики, религиозных дискуссий и так далее. Здесь — в этих кантовских словах — как раз и представлен тот «велосипед», который фактически заново для себя русские открывали в XIX веке. В частности, весь Достоевский с его «Великим инквизителем» и его описанием того мира, которым он мучился; его, как выражаются критики, романы идей, где героями являются идеи, которые сталкиваются в фантастических битвах, режут друг друга, кричат, находясь постоянно в состоянии духовной истерики. Все, казалось бы, уже есть, и заслуга Достоевского состояла, повторяю, в том, что он открыл для российской культуры этот велосипед, хотя приводить

* Там же, с. 483-484.

в какую-то систему мысли самого Достоевского, который лично проходил путь — и в этом его достоинство, — совершенная нелепость.

Есть в кантовской цитате выражение «живое представление», которое возможно только тогда, когда разум или моральная сила души приобретаются тобой самим в борьбе со склонностями, то есть когда совершается акт мысли, который есть изменение склонения. Лишь тогда тот мир, который возникает, становится миром, состоящим из одушевленных людей, а не автоматов. Правда, тут есть одна хитрая посылка, она звучит невинно, потому что для Канта само собой разумелось: природа человека не меняется. Человек возвышается над собой — это и есть человеческая история, а природа человека не меняется. «Таким образом, — пишет Кант, — пока природа людей оставалась бы такой же, как теперь, их поведение превратилось бы в простой механизм». То есть, согласно Канту, чтобы не видеть того, что совершилось здесь, этого акта мысли, нужна очень простая вещь — допущение, что меняется природа человека и что создается новый человек. И тогда действительно все логично, тогда логично строить общество на доказанном человеку знании хода истории и вполне логично развивать не имеющий никаких логических прорех мир духовных автоматов, в котором все правильно, все жестикуют, но нет жизни. Норма, высший закон, конечно, соблюдается, но поскольку это есть доказанный закон (как предмет в мире, действующий на наши органы восприятия), то мы — или страхом держимся, или актерствуем страхом перед нарушением, или, чтобы мысль не могла разрушить здание нашего автоматизма, строим идеологию. А вот то, что я сказал об изменении природы человека, и есть идеологический шаг, идеология. *Мысль всегда имеет свой идеологический дубль*, и он образуется так: мысль возникает, есть свободное автономное создание, и потому я вдруг вижу предмет таким, но я-то считаю, что у меня такая мысль, потому что предмет такой. Вот это и есть идеологический дубль мысли. Если мы имеем моральные побужде-

ния и состояния мысли благодаря предметам, тогда нужно действовать на человека предметами, ну, скажем, создать хорошую среду, чтобы произвести хороших людей.

Я мог бы вам даже ввести такую антиномию между классической душой мыслителя и революционером. Классическая душа — способна вынести мысль, что ты должен и можешь быть добрым один, просто в силу свойства самого добра. Революционер же — это человек, который не может вынести такой мысли: ему нужно, чтобы все были хорошими, и тогда имеет смысл быть хорошим. Он не в состоянии вынести, что нужно и можно быть добрым одному. А это выход из сферы морали, когда вообще нет связки «для того, чтобы...» или «имело бы смысл, чтобы...», то есть в морали нет наград, нет поощрения, нет подкармливания условных рефлексов, как у собачек Павлова. И, хотя возникает мир духовных автоматов, мы — живые существа, жизнь убить невозможно, и где-то это сказывается. То, что это сказывается, хорошо иллюстрируется известным анекдотом о павловских собачках, когда одна говорит другой:

— Ты знаешь, условные рефлексы все-таки существуют.

А вторая спрашивает:

— Почему ты так думаешь?

— А вот смотри, сейчас раздастся звонок — и этот кретин в белом халате принесет нам еду.

Так что у всего этого есть оборотная сторона.

Теперь смотрите, что здесь еще просвечивает. Акт мысли, совершенный наглядно, виден — то, как философ может думать. Вот пожалуйста, поставил вам мыслительный эксперимент, мыслил последовательно и действительно увидел, что есть на самом деле, и, более того, как бы предсказал, что будет. Настолько предсказал, что здесь содержится даже эпизод «Великого инквизитора», например. Как будто о нас написано, в частности потому, что исходная мысль Канта и первый основной мотив его творчества — построить мысленный мир таким, который был бы противоположен или мог противостоять фанатизму зна-

ния. Он предупреждал, что если мы попробуем знанием заменить то, что должно быть предметом убеждения, то родится величайший фанатизм — фанатизм идей. Не фанатизм веры, а фанатизм идей — вот один из внутренних противников, с которым боролся Кант, строя свое размышление и свою философию.

Вернемся к тому, что я назвал более крупной единичностью. Мыслью или искусством может быть любой человеческий артефакт, связанный с высвобождением в человеке каких-то сил, которые природа в нем не могла бы развить, и поэтому такой простой и мудрый крестьянский ритуал, как отношение к земле, завещанный культурой, может быть равен великому произведению искусства или великому произведению мысли. Я подчеркиваю, здесь не существует строгой иерархии. Если мы что-то способны думать, извлекать и поступать в качестве людей, то самые простые вещи могут быть механизмами, или машинами, способными произвести такой поступок. Поэтому не нужно смотреть высокомерно на простейший ход жизни: *в простейший ход жизни включены свободные, автономные создания, которые способны в нас что-то производить, что-то противоречащее природным склонностям* — внешним воздействиям, принуждениям, деспотизму и так далее. Всюду, где мы можем стоять и идти по прямой, любые простейшие вещи могут быть таким основанием. Значит, они сопровождают все, что с нами может случиться. Есть то, что я называл пристройками, или свободными, автономными устройствами сознания. Они сопровождают любые поступки и события, которые могут с нами происходить. Я хочу сказать, что события случаются с некоторым предварительным пониманием их самих. И агент этих событий способен на них. На что мы способны, то с нами и произойдет.

Я прошу вас считаться с трудностями, которые передо мной стоят. Дело не в том, что мне трудно вам что-нибудь объяснить. Мне просто трудно думать о том, о чем я думаю. Это почти превышает человеческие силы, мы мо-

жем лишь пытаться, поэтому никакой особой мудрости, которую вы бы не поняли, во мне нет. Поэтому требуется терпение. Хочешь что-то сказать или возразить, допусти, что твое готовое возражение или неприятие того, что говорится, есть то, что я назвал склонением. Опасайся прежде всего того, что в тебе уже есть, и пусть пройдет время, помолчи, дай этому покрутиться, повариться, потому что без варения, медленного варения ничего не бывает. Да и мир так устроен, что он только готовится, а не готов.

Вернусь к крупной единичности, о которой я говорил, и попытаюсь ее пояснить. Сначала так. Я уже говорил, что элементы того, что создано для нашего испытывания чего-либо, являются свободными, автономными созданиями. Мы их должны допустить, принять как факт: они или есть, или нет. Если они есть, то тогда у нас имеются определенные чувства, способности, определенная возможность мысли и жизни. И значит, будут другие возможные мысли и чувства и другие способности, возникнет проблема коммуникации между мирами, и это будет другой мир, у которого есть особое свойство какой-то неделимости, которую я и называю дискретностью, или крупной единичностью. Никаким анализом мы не можем прийти до такой точки, где за ней стояло бы нечто, какой-либо предмет иной, чем она сама, — то, что обусловило бы ее и из чего мы могли бы ее вывести. Иными словами, такого рода образования представляют собой некоторые духовные организмы, которые даже в малейших своих частях до бесконечности продолжают быть упорядоченным духовным организмом, и даже малейшая часть их является организмом, а не механическим составом элементов, которые мертвы. То есть *малые части организма являются в свою очередь организмами, и мы не можем получить такую часть, которая им не являлась бы. Вот это я называю неделимостью.*

Следовательно, разные организмы должны как-то коммуницировать друг с другом. Чтобы понять другое, мы должны войти в целый мир, а не просто уяснить от-

дельные слова и знаки. Необходимо понять внутреннее органическое сцепление. Я однажды приводил вам пример: если бы человек, не имеющий понятия театра, наблюдал бы его, то, даже зная все слова и соотнося их с конкретными предметными ситуациями, понимая все куски происходящего, никогда не понял бы, что это театр. Нужно уже иметь понятие театра или (я переверну) быть рожденным театром. Тем самым я говорю: мы понимаем те образования мысли, в лоне которых мы рождены сами или в единстве с которыми мы родились. То есть мы понимаем такие законы, которые рождают и нас самих.

У Лейбница была такая метафора. Он говорит, что если представить себе некое большое образование, состоящее из частей и производящее какой-то духовный продукт, в которое человек может войти внутрь, как в мастерскую, и увидеть все эти вращающиеся части, их сцепление, то вошедший никогда не узнал бы, что это машина мышления. И то же самое я сказал вам о театре. А в XX веке в трактате Витгенштейна наша проблема звучит так: если мы возьмем поле предметов, видимых глазом, то, разглядывая эти предметы, мы никогда не выведем из них и не поймем по ним, что их видит именно глаз. То есть сами видимые предметы не содержат ничего такого, что говорило бы о том, что их видит глаз, так же как ни одна из видимых частей театрального спектакля не говорит, что происходит театр.

Так вот, следовательно, я предполагаю некоторую длительность, отличающуюся от психологической длительности нашей жизни и от натуральной длительности. Эта длительность внутри единиц, абсолютные размеры которых не важны. Я говорю «крупные единичности», но это не значит, что они абсолютно большие. Они могут быть и малыми, но внутри есть длительность. И такого рода единицы содержат сцепление, которое называется смыслом. Понять, что перед тобой театр, — значит понять смысл, поскольку все единицы и элементы театрального представления соединены в театральность смыслом.

Смысл обладает странным свойством: тотальность смысла, или весь смысл, дается разом и целиком, с другой стороны, никакой смысл невыполним в реальном пространстве и времени. В истории общей или биографической все события не имеют начала и смысл их по ходу дела неясен. Все кружится в этом потоке и, повторяю, не имеет начала и конца. Смысл все время лишь вырабатывается, и момент свершения событий по своему смыслу непрозрачен. Предстоит пройти какой-то путь, чтобы смысл установился: реального пространства и времени недостаточно. Поэтому и существует измерение сознания и понимания, в котором даются завершенные образы бытия с помощью того, что я называл продуктивным воображением. В реальном времени и пространстве единицы всегда даны разорванно — в разных местах и в последовательности.

Снова напомню вам пример, который я приводил с пересечением круга плоскости нашего взгляда. Одно событие, одна сущность — круг — дана в разных местах и в последовательности. Так мы воспринимаем, так мы видим. Таким образом, я хочу вам дать понять, что акт мышления есть обратная вещь, он есть способность, акт увидеть не разные места и последовательность, а одно событие и общую сущность, то есть некоторое длящееся событие.

А теперь приведу пример, и он поместит акт выполнения мысли в саму жизнь и одновременно будет ответом на вопрос, который мне задали в прошлый раз, когда я говорил, что Сван ничего не извлек из своей любви к Одетт. «Что в лучшем случае он мог бы извлечь?» — спрашивал меня кто-то. Держите в голове этот пример, наглядно иллюстрирующий, что нечто происходящее (в действительности крупноеединичное) проглядывает для нас разорванным во времени и пространстве, в разных его точках, сейчас и потом, хотя случается все совершенно иначе или уже случилось в некотором завершенном плане бытия. Посмотрите на последовательность романтической биографии Пруста в романе «В поисках утраченного времени», и вы поймете, что сама жизнь есть раз-

ворачивание, реализация некоторых символов, а акт мысли и становление человека есть расшифровка, способность связать разные вещи в один символ и извлечь опыт — чему-то научиться или изменить (что одно и то же) самого себя. В одной из частей романа есть такой эпизод. Герой наш, Марсель, сам же рассказчик своей юности, вспоминает о Елисейских полях, куда его водила нянька играть с другими детьми. Играя, он оказывается около уборной и ощущает какой-то сырой запах, который почему-то завораживает его и действует на него странным образом — остается чувство какого-то загадочного впечатления. Он подходит ближе, беседует с дамой, которая обслуживает эту уборную. Конечно, это просто запах мочи, но у Пруста стиль без нажима, поэтому он говорит о запахе сырости, влажности, и описывается эта сцена так, как описывалось бы какое-то знамение, как если бы тебе был подан какой-то странный знак, который ты обязан постигнуть. В данном случае это просто запах сырости. Через несколько лет (автор не уточняет сколько) он навещает своего дядю по материнской линии, который славился тем, что он бонвиван, гурман и известен своими любовными увлечениями. Мальчик пришел навестить его, и в комнате, в которую он вошел, было что-то обволакивающее, как запах той самой сырости, и промелькнула уходящая от его дяди гостья в розовом платье. И с тех пор для мальчика это впечатление сохранилось в памяти под названием «комната дамы в розовом». Опять завораживающее впечатление и явление чего-то значительного для его жизни. Почему-то вид и запах этой комнаты ассоциировались с запахами уборной на Елисейских полях. Кстати, чтобы и вы могли расшифровывать, дама в розовом, увиденная героем, и была Одетт, впоследствии любовница Свана — героиня дальнейшего развития событий. Впечатление «комнаты дамы в розовом» продолжается впечатлениями взаимоотношений Свана и Одетт, которые станут основополагающими и роковыми для нашего героя. Они архетипичны для его собственной люб-

ви. Он по колеям, проложенным Сваном, испытывал и проживал свою собственную, уже взрослую любовь к Альбертине. А во времена любви к Альбертине есть еще одно впечатление — от ее поцелуя на ночь, который заменяет ему поцелуй матери, без которого он в еще совсем раннем возрасте страдал, не в силах заснуть.

Все эти вещи стали символами, но, будучи расшифрованы, превратились в одно простое событие, простое состояние души человека, длительно проглядывающее в разных местах пространства и в разные времена. Какое событие? Единственно доступная для него форма любви — это обволакиваться, как во влажном материнском лоне: запах уборной был возможной для данного человека, ему предназначенной формой любви. Эта возможность снова и снова говорит о себе и разыгрывается, когда он случайно в доме дяди увидит пропорхнувшую мимо даму в розовом, и она запомнится ему, почему-то сочетавшись с запахом влажности. И не случайно, что она окажется Одетт, любовницей Свана, которую Сван ревновал и в которой, очевидно, нуждался так же, как Марсель — в материнском поцелуе. Другими словами, он ищет такой мир, из которого не надо было бы выходить наружу и который все время тебя бы нежно обволакивал. Вот что с ним происходило на самом деле, и он смог это описать и понять, овладев тем самым собой и остановив в себе это. Фактически весь роман есть прощание путем письма, избавление себя от материнского комплекса, в котором любовь отождествляется с материнским лоном. Такая любовь несет только муки ревности и зависимости, она может быть только несчастной, разрывая сердце, и, главное, не может быть самостоятельным источником радости. И когда Пруст *пишет*, то это означает, что он овладевает в себе тем, что в нас производит вот эти события, он овладевает *sens commun*, общей сущностью, которая производит их в нем. Вздрогнул ли ты у уборной на Елисейских полях, или ошалел от шелеста платья женщины в розовом, или подавила тебя любовь Свана к Одетт как архетипический путь, который ты вынужден

проходить, или ты ждешь поцелуй Альбертины, как когда-то ждал поцелуя матери. Здесь происходит как бы следующее: акт построения текста сознания, разрывая эту зависимость, вбирает в себя пространство и время и способен сам быть источником состояний и чувств, в том числе радости любви. И тогда, скажем, Пруст способен переключить себя на любовь, в которой нет ожидания награды в виде обволакивающего тебя материнского лона. Ведь это даже совпало с биографией самого Пруста. Когда он писал роман «Беглянка», разыгрывалась любовная история автора с его секретарем по фамилии Агостинелли, который жил почти что на положении пленника со своей женой в его доме (Пруст нуждался в постоянном присутствии этого пленника) и исчез из его жизни примерно так же, как Альбертина: по своей воле он решил выучиться на летчика, убежал из дома Пруста и позднее погиб во время авиакатастрофы.

Тем самым Пруст показал себе, *что* на самом деле происходит, собрав символом все эти разорванные вещи, последовательно идущие. И этим он отличался от Свана, который, разочаровавшись, потерял способность любить и чувствовать, а Пруст посредством письма (искусства) приобрел и сохранил эту способность, но уже в другом виде, чем та, которой его наделила судьба. Я повторю основную идею: мысль совершается как акт, вбирающий в себя пространство и время, и вместо разорванных пространственно-временных мест, *где и когда* что-то происходит, сам акт становится источником событий и мыслей. Это хорошо понимал Лев Толстой. Он — не только великий писатель, но в действительности прекрасный мыслитель, к сожалению мало оцененный (как ни странно, качество мыслителя приписывается только Достоевскому). Все, о чем мы говорили, я задам сейчас простейшими вопросами, которые фигурируют у Толстого, когда он описывает, к примеру, терзание Кутузова. В момент происхождения событий нет смысла, смысл еще должен установиться, пройдя какой-то путь. Что может делать главнокомандующий, ведь он должен мыслить? Ну, переводя на язык, близкий

Прусту, мы сказали бы, что главнокомандующий должен уметь интерпретировать. Вот Пруст интерпретировал некоторые впечатления, взял их как символы, значащие что-то другое, сумел их истолковать. И главнокомандующий тоже находится в роли интерпретатора — не перед каким-то полем боя, где все стоит на своих местах, а в середине движущейся массы событий, смысл которых в реальности никогда не завершен; но, я подчеркиваю, завершить его можно, только дополнив воображением и построив акт мысли или произведение искусства в измерении смысла и понимания. Толстой говорит о том, что главнокомандующий никогда не бывает в *условиях начала* какого-нибудь события, но всегда в его в гуще, поэтому он не в состоянии обдумать все значение совершающегося события. Событие незаметно, *его значение не предшествует ему*. В отличие от меня Толстой выражается пластично и точно: *событие незаметно, мгновение за мгновением вырезается в свое значение*. И в каждый момент этого последовательного непрерывного вырезывания событий главнокомандующий находится в центре сложнейшей игры интриг, забот, зависимостей, власти, проектов, советов, угроз, обманов. Он — в постоянной необходимости отвечать на бесчисленное количество предлагаемых ему, часто противоречащих друг другу вопросов. Защищать или оставлять Москву? Толстой утверждает: нет такой ситуации, в которой свободно мог решаться этот вопрос. Когда же он решился? — спрашивает себя Толстой устами Кутузова. Когда происходит то, что мы видим происходящим в последовательности? Ведь в последовательности нам кажется, что мы в каждый данный момент можем начинать, сейчас это произошло, и *сейчас* мы должны отметить решением. Нет. Кутузов спрашивает себя: «...неужели это я допустил до Москвы Наполеона и когда же я это сделал? Когда это решилось? Неужели вчера, когда я послал к Платову приказ отступить, или третьего дня вечером, когда я задремал и приказал Бенигсену распорядиться? Или еще прежде?.. но когда, когда же решилось это страшное

дело?»*. В каком-то плане бытия оно уже решилось, и происходит, и крутится, а я, наблюдая разрозненные куски, должен уметь спрашивать — когда же это решилось? И может ли вообще быть такой вопрос?

В наших гражданских условиях так же невозможно ответить на вопрос: должны ли мы следовать закону или защищать себя незаконным путем? Потому что мы находимся в ситуации, когда очень часто жизнь может защищать себя только незаконным способом. В противовес этому стоит закон. Вопрос выбора между ними, да? На месте Толстого я сказал бы так: нет такого вопроса, он не может задаваться свободно, потому что все это решилось где-то, когда-то, и я должен спросить, где и когда решилось то, что сейчас происходит. Во-первых, происходит не то, что я вижу, во-вторых, происходит не там, где я вижу это происходящим, и, в-третьих, происходит не тогда, когда я вижу это происходящим. Не тогда, когда я увидел даму в розовом или почувствовал запах сырости. Значит, актом мысли надо выйти из этого и построить конструкцию, которая позволила бы установить *действительно* длящееся событие. Так вот, *акт мысли ведет нас от кажущихся эффектов к действительно происходящему, он является построением, созданием чего-то, чтобы мыслить, или созданием текста сознания*. Скажем, литературный текст у Пруста есть текст сознания, посредством которого он может видеть то, чего не увидел бы никогда, как его коллега по любви Сван.

Ну что же, давайте на этом кончим. Хотя из Толстого хотелось бы привести еще кое-какие цитаты, но я завершу одной простой вещью, которая совпадает с одним из толстовских размышлений. Значит, перед нами всегда непрерывность сцеплений, внутри которых мы находимся, и человеку трудно мыслить эту непрерывность — это я говорю вам почти словами Толстого.

* Л.Н. Толстой. Полное собрание сочинений. М.—Л., 1932, т. XI, с. 272.

Беседа восемнадцатая

Мы попытались в прошлый раз рассмотреть то, что я мог бы назвать крупномасштабным, стратегическим характером нашего мышления. Мышление предполагает нашу способность увидеть происходящие события в иных измерениях и в другом масштабе, чем они происходят в некоторой причинной цепи. Иначе говоря, мы мыслью называем нечто, что связано прежде всего со смыслом, а не с тем, в каком положении мы находимся, занимая то или иное место в причинном ряду. В причинном ряду мы находимся среди действий на нас предметов, событий и наших реакций — каузальных реакций на эти события. Каузальность такого рода порождает в структурах нашего сознания *патологии* и *склонности*, прикрывающиеся высшим разумом. Я показывал, как в действительности разыгрываются какие-то интересы, существующие независимо от нашего сознания, которые, переворачиваясь в идеологии и зеркально отражаясь, получают вид чего-то, вытекающего из высшего разума.

Но, повторяю, структура времени и структура сознания таковы, что смысл таким образом получить невозможно, он не строится. И вы видели, что задним числом ничто не может дать смысл. Ну, например, я показывал вам на социальных примерах, что, если мы ради высшей справедливости в будущем нарушаем несомненную очевидность, ко-

торая бывает только *здесь и теперь*, другой очевидности не будет. Нарушение очевидности никогда не получит смысла прибавления во времени. Завтрашний день не способен оправдать наше сегодняшнее поведение. Не бывает справедливости потом. Она или есть, или ее нет.

Я думаю, что вам эти абстрактные фразы легко соотносить с вашим опытом, реальным и словесным. Я сейчас говорю о том, что мы живем в словесной среде и прекрасно знаем все кристаллизации и сцепления слов, которые вращаются, как прекрасно налаженная машина, и не могут проходить мимо нашего сознания. Все это мы твердо знаем. И я как раз постоянно апеллирую к этому фонду знания, в вашем сознании уже присутствующему. Значит, мы мыслим в некоторых естественных и крупномасштабных единицах, которые не нужно понимать наглядно и буквально. В действительности это может быть и бывает для нас чаще всего мигом, то есть состоянием, которое нельзя повторить и продлить. Будучи не в силах его продлить и искусственно составить, мы называем его мигом, хотя в каком-то реальном или божественном измерении он может быть целым миром. И поэтому миг — неизмеримое, или безразмерное, естественное свободное действие (наши измерения здесь не годятся). Главное здесь для нас — естественность, а не умственная произвольность и эмпиричность. Именно в этом пункте разрыва с эмпирическим я и вводил продуктивное воображение. Вообще человек, как я вам пояснил уже в самом начале, есть воображенный вид, или человеко-символ. Значит, я закрепляю этот пункт. Не эмпиричность. И мы не эмпиричность получаем в сравнении с тем, что в глубочайшей реальности уже реализовалось и существует в некотором *образе бытия*. То есть не в реальных завершенных событиях, а в завершенном и полном образе бытия. Вспомните театр. Но дело вовсе не в театре или глазе как таковом, не нужно застревать на этих примерах. И вот почему. Помните параболу Пуанкаре о некоторых существах, которые сокращаются в шагах измерения, или в шагах движения, их меры измерения сокращаются, и поэтому перед

ними бесконечность, хотя на самом деле они находятся на конечной поверхности. Ничто в этом поле измерения не говорит о том, что оно измеряется сокращающимися масштабами, и примеры театра или глаза нужно расширить до того, о чем я сейчас говорю. Даже в чистой физической метафоре, сколько бы мы ни разглядывали эти существа, ничто из самого поля измерения не говорит о том, что оно измеряется сокращающимися масштабами. И из этого поля существа Пуанкаре *никогда* не могут узнать о том, что с ними происходит. В каком-то смысле их состояния им не принадлежат. Что-то играет ими. Они ведь не могут сказать о себе: я мыслю, я есть. Поэтому в такого рода примерах — театр, глаз или существа Пуанкаре — главный вопрос состоит в том, чего мы не видим и по каким причинам.

Я могу проиллюстрировать это на примере наших отношений с так называемым Западом. Вот мы видим компьютеры, великолепную технику, демократические институты. Это предметы. Вещи. Но беда в том, что мы не видим мира, который за ними стоит. То, что есть у компьютера, не является свойством компьютера, или то, что есть у демократического института, — *не свойство института* (иначе это можно было бы вырезать из Запада и пересадить, например, в Грузию). Но при таких пересадках наше поведение странным образом оказывается поведением обезьян, которые зеркально и полно имитируют слова, жесты и акты цивилизованных людей. А последние отличаются от имитирующих их обезьян именно тем, чего мы не видим, потому что *за* всем этим стоит очень разветвленный и глубокий мир сил и развитых индивидов. Мы не видим мира осмысленных феноменов, которые для нас просто явления в причинно-следственной связи, а для них — феномены, имеющие смысл.

Теперь я пойду дальше, чтобы характеризовать эту точку продуктивного воображения. Попытаюсь приблизиться к нашему опыту, показав тем самым наши возможности самим осуществлять какие-то акты мысли. Я излагаю вам прагматическую, так сказать, картину мышления — в

смысле нашего участия в мышлении. Если решимся, конечно. Начну с того, чего мы не видим. Основной пункт здесь я сформулирую так: нам в принципе не доступен никакой миг (даже при обильной о нем информации), который завершился, закончился и сложился помимо нас и без того, чтобы на нас двигаться и разыгрываться. В свое время великолепный филолог Гумбольдт так рассуждал даже о языке. Он строил свою теорию на том факте, что если бы язык как механизм был завершен и не создавался заново в каждой точке языковой деятельности человека, то мы бы даже не заметили действия этого механизма. То есть язык не является законченным до моего участия. Одно дело — услышать звук, и это смысловое образование, а другое дело — реагировать на физический звук, стоящий, как и ты сам, в цепи причинного действия.

Значит, никакой такой мир, который сложился бы *до нашего движения* и завершился без нас и помимо нас, нам не доступен. Более того, информация из другого мира может приходиться к нам, лишая нас в то же время мира, в котором мы могли бы ее держать. И наоборот, сохраняя наш мир, мы... слепы и не видим информации, не способны ее извлечь. Вы и в простейших психологических структурах можете увидеть, что человек, в принципе, не может принять очевидность, которая требует от него расставания с образом самого себя, своим самотождеством, то есть с тем образом, в котором он способен к себе относиться как к некоторой инстанции, достойной уважения. Человек прежде всего хочет уважать себя, но часто в силу идеологических переворачиваний, о которых я говорю, это уважение достигается слишком большой ценой. В конце концов можно умереть раньше того, как к тебе придет смысл твоей собственной жизни. Умереть и в физическом смысле слова, и в духовном, нравственном, когда в тебе могут отмереть какие-то чувства. Сван был уже нравственно мертв, когда к нему по какой-то кривой мог бы прийти смысл того, что означала его любовь к Одетт и что там действительно происходило.

Значит, у нас не так уж много времени, чтобы что-то понимать, когда в некотором завершённом плане бытия сложившийся смысл происходящего, пройдя через разные пересечения и сцепления, может прийти к нам (или в ту точку, где мы должны были бы быть), а нас уже нет. Мы физически уже умерли или погасло напряжение способности и силы производить. Люди ведь рискуют не тем, что могут оказаться на Страшном суде, а тем, что могут умереть раньше его, то есть *до* того, как *открываются* (в смысле Откровения) смыслы. Поэтому в Евангелии и выражено предупреждение, что «настанет время, и *это* — сейчас».

Чтобы двигаться дальше, нам будет полезна какая-нибудь метафора. Фактически я говорю, что какая-то кривая вернет нас к сути дела, только вот нас самих не будет, чтобы вкусить от этой сути и возродиться в вечно новом. Если попытаться представить это геометрически, то поверхность нашего взгляда, или горизонталь, в которой мы живем, пересекается кругом. Точки его даны нам во временной последовательности, хотя в действительности это один акт, поскольку мы — в точке пересечения. И вот в этой точке смысл вырастает, пройдя последовательность таких символических ситуаций, как запах сырости в уборной, комната дамы в розовом и любовь Свана. Где-то они сцепляются, но может оказаться, что эта точка вообще вне нашей жизни — мы умерли, нас нет. Тогда понятнее, что значит *текст сознания*, или *продукты произведения продуктивного воображения*. Я здесь одинаково пользуюсь терминами «текст сознания» и «произведение искусства» в широком смысле слова, потому что искусство, то есть искусство делаемое, «технэ», как называли его греки, можно поставить в одном ряду с понятием «живая форма». Наш глаз является такой живой формой, театр тоже.

Чтобы связать это продуктивное воображение (оно же — текст сознания, или живая форма) с событиями на нашей поверхности, где идут бесконечные ряды действий, реакций, взаимодействий, давайте сделаем другой заход. Наша основная мысль состоит в том, что продуктивное во-

ображение, или некоторые завершённые образы бытия, — есть нечто, что как бы инфузируется, вкрапливается в эмпирические данные и амплифицирует, дополняет, восполняет их тем, чего у них самих нет. Я говорю: нечто созданное чтобы испытать, даже воспринять что-то, мы можем только через *произведенное* нами, некую производящую матрицу, и тогда воспринятое будет содержать в себе дополнение и усиление. Это, кстати, относится и ко времени и к пространству: мы будем иметь дело с каким-то особым, *уплотненным* временем. Но пока оставим время в стороне, потому что мы должны к нему еще прийти. Давайте зацепимся за то, что продуктивное воображение есть нечто, преобразующее эмпирические данные или доводящие их до того, чтобы они были для нас *внятны* и нам что-то говорили. Значит, мы имеем сообщения из других миров, или событий, которые происходят в том случае, если мы можем превратить их в сообщение. А для этого, конечно, нужно наше движение, движение внутри человека, или сдвиг сознания, что есть вообще условие понимания исторических явлений (или событий). Это связано с тем, что я вам говорил. В принципе, мир, который завершился и закончился без нас и не для нас, нам не доступен. И наоборот, мир может стать понятным и внятным, сообщающим нам что-то, когда мы движемся внутри его и происходящее происходит с участием нашего движения.

Попробуем дальше пойти так: вот эта плоскость, по которой мы устремлены, как существа Пуанкаре, кажется нам настолько бесконечной, что и жизнь кажется не прерываемой смертью в том смысле, что смерть всегда выступает как случайность (кажется нам случайностью). Так вот, в этой плоскости, наверное, удобней и доступней брать для расшифровки примеры из наших социально-моральных переживаний. На этой плоскости в перспективе нашего взгляда что-то случается; скажем, случилось так, что я в какой-то ситуации струсил, а могло случиться иначе; или случилась измена — любимая изменила, а могло быть иначе. Что это значит? Это значит, что нужно

лишь надеяться. Но мы обычно и надеемся и каемся одновременно. И каемся и надеемся. Живем в надежде, что случится другое, как бы предполагая, что *есть большое время*. Ну, как если бы мы все время бросали кости, ожидая, что когда-нибудь выпадет хорошая цифра.

Но *мир не ждет*. Перефразируя слова Блока «И вечный бой, покой нам только снится...», я бы о таких ситуациях сказал так: «И вечный суд, покой нам только снится». То есть мы вечно находимся в ситуации, в которой как будто бы заново разыгрывается мир, время стоит и ждет — оно достаточно большое, чтобы все время менять или улучшать свой выбор. Блоковские слова и моя перефразировка — не случайны. Они показывают ситуацию вечного, бессмысленного вращения и распада нашей души на раздирающих нас крючках надежды. Очень часто бывает так, что не нужно никакой драматической лоботомии, чтобы людей превращать в зомби. Это успешно делается с помощью человеческой надежды.

Кто-то из писателей заметил, что самое эффективное и наилучшее промывание мозгов — это надежда. Фактически не нужен большой аппарат промывания мозгов, мы сами себе эти мозги промываем — тем, что называется надеждой; может быть, поэтому такой аппарат и существует, а мы его терпим. Или можем говорить (я опять беру знакомый вам опыт сознания — и нравственный, и умственный): ну вот еще одно последнее исправление, еще одно уничтожение, а потом... Потом снова оказывается, что это далеко не последнее перед этим благостным «потом». И так до бесконечности. То, что я называю надеждой, можно называть иначе — это некоторая облегчающая моралистика и психологистика. Бывает так, а могло быть иначе — важно иметь достаточно *большое время*, чтобы случились все возможные события. Или — и я прав, и он прав, и везде есть своя правда, но все почему-то сцеплено в дурной бесконечности. И никто не делает своего дела, все повисают друг на друге, как если бы на нас была наброшена удавка некоторой человечности. Мы уже сцепле-

ны друг с другом, скажем, в нарушениях законов и в левых уловках выживания, защищаем интересы жизни, перемигнувшись друг с другом: «Ты же понимаешь...» И тут нас можно брать голенькими и действительно не нужно никакой лоботомии.

Идея достаточно большого времени — как будто время и мир стоят, а мы бросаем кости — всегда заменяет нам понимание, которое страшно. Страшна ведь не беда, мы от страха беды устрояемся тем, что беда — случайность. И кость в следующий раз может выпасть иначе. А вот понять означало бы, что *всегда уже поздно* — раньше надо было начинать. И фактически (теперь я завязываю это с продуктивным воображением) *несозданность ситуации*, поддающейся моральной оценке или законно-правовому измерению, страшнее, чем ситуация, полная злых людей или собственных грехов, которая, в принципе, поправима. Ведь чем примечательна удавка человечности, наброшенная на нас? А тем, что это не есть созданная ситуация добра и зла и осмысленности применения этих различий. Добро или зло? Беззаконие или закон? Но какое же может быть осмысленное применение этих понятий, например, в ситуациях, когда глупость и некомпетентность одних имеет гарантов своей вечности, всегда готовых к пониманию или понятливости других. Мы всегда понимаем («Ну, ты же понимаешь...»). Страшно то, что мы не создали ситуации, в которой можно осмысленно применять понятия добра и зла или закона и беззакония.

Как видите, у меня опять фигурирует выражение *созданность ситуации*. Это не случайно, потому что связано с той абстрактной темой, которую я вам развивал. *Сказать, чтобы испытать* (создать, увидеть, понять, испытать там и тогда), — это я и называл произведениями, в которых мы мыслим, понимаем, видим, чувствуем. Но чувствуем, понимаем и перешагиваем определенным образом. Поэтому и существует точка, *в которой* возникает наше продуктивное воображение, связанное с *создаваемостью для* (для переживания и понимания). Она существу-

ет и требует от нас признания того, что нет времени: там, где мы сознаем и признаем, — *нет времени — нет алиби*. А есть уловки, клапаны, через которые выхлопываются наши страсти и наши попытки понять. Переживания выпускают из нас пар, а мы благодаря этим клапанам безопасности остаемся прежними. Я бы сказал, что человеческое существо в той мере человечно, в какой оно ведет себя как существо цейтнота. Для него, конечно, любая философия есть философия жестокости.

В действительном мире, в котором вы возможны как сознательные существа, нет времени для того, чтобы работать добавлениями, исправлениями и надеяться на то, что смысл складывается во времени. Я еще несколькими штрихами набросаю отрицательный фон, на котором мы легче будем понимать, чего достигают, что делают и к чему призваны живые формы, или то, что я называл произведениями. Страшнее ситуация, где не созданы основы того, чтобы явления, проявления или события этой ситуации поддавались бы моральному измерению, или мыслительному измерению, или какой-либо другой оценке. Ведь можно быть добрым, потому что перед этим вкусно поел. Или потому, что законопослушен, то есть следуешь букве закона. Описание не полно и не уникально до тех пор, пока у нас нет внутренних причин, чтобы это было именно так, а не иначе. Это ведь и есть основное чудо рациональности в широком смысле этого слова: явление само заключает в себе то, почему оно то, а не иное. Будь просто проблема выбора, мы не могли бы описать. И если я выбрал добро, то я не исключил, что в следующий момент я не выберу зло. И это радикально отличается от того, что философ по традиции называет крещением воли, различающей добро и зло, а не выбирающей между добром и злом. То есть важен факт различения добра и зла, а не акт эмпирического выбора в данный момент. И нельзя никоим образом исключить, что в следующий момент игра мотивов не приведет к тому, что тот же самый персонаж, который перед этим выбирал добро, выберет зло. То есть во всех слу-

чаях речь идет о ясности сознания в человеческой ответственности. А ответственность там, где есть весть, или совесть. Совесть — это то, что приставлено к вести. Это присутствие вести или сообщению. А оно в тотальности своего смысла создается разом. Оно есть разум. Повторяю, в некотором завершенном плане бытия, с которым мы связаны, можем быть, только в нашем напряженном сцеплении с воображением. Или с образами, например с образом Христа.

Поэтому другим штрихом этого фона я приведу то, что прекрасно знал и Платон и почти с маниакальной настойчивостью повторяли восточные мудрецы (я имею в виду буддистов прежде всего): если незнающий, то есть тот, кто не из внутреннего действует, сделает что-то великое и доброе, оно не устоит и разрушится, или, как на Востоке выражались, не пригодится в другом мире. На этом отрицательном фоне мы имеем некую цепь действий и противодействий, как бы разделенных и не встречающихся друг с другом. Ну, например, я не встретился со смыслом событий, происшедших со мной самим, хотя бы потому, что умер до того, как круг пересек еще раз эту самую поверхность. Понимаете, я сталкиваюсь с фундаментальными трудностями разговора об этом, которые делают понятным, почему существуют мифы (метафоры и символы), потому что признак нашего бессилия — прямо понимать то, что надобно понимать. И мы кусочек понимания завоевываем какой-то метафорой, или сказкой, параболой, притчей. Ну, к примеру, если я сейчас заговорю на языке многократных рождений душ или на языке метемпсихоза, вам все станет «понятным». Потому что, во-первых, существует такой миф о том, что души рождаются в других рождениях и других телах, а во-вторых, это наглядно иллюстрирует мысль. Тем самым душа одного рождения непроницаема для самой же себя другого рождения. То же самое я говорил о том, что мой смысл может прийти ко мне в той точке, где я должен быть, а меня там нет. Я повторяю: на прямом философском языке я иногда

просто беспомощен вслух говорить такие вещи. Да и не только вслух, это и прописать невозможно. И Платон справедливо говорил, что о действительных мыслях даже не стоит и мечтать написать. Иногда, может быть, в ситуации диалога в силу самого напряжения диалога может проскочить искра понимания и смысла. Диалога в смысле устного обмена между людьми, которые реально присутствовали в эффекте реального напряжения, возникающего в этом силовом поле, невозместимом никаким усилием мысли. Во всяком случае, мы должны пытаться или косвенно, или прямо понимать, что не сделанное в этом мире — а добро, сделанное не по внутренней причине, есть не-сделанное добро — не знает своего следствия в другом мире. И наоборот: следствие, сделанное в другом мире, не помнит себя в предшествующем. Что-то с ним там случается, но оно никогда не поймет этого, потому что не помнит себя в предшествующем мире. Заменяем мир на предшествующие встречи. В предшествующих встречах мы не работали, не думали, не создавали напряженного ожидания, в котором мы не полагаемся на время и тогда ничего не понимаем.

Значит, мы завоевали еще один штришок: то, что я называю живыми формами, или текстами воображения, есть способы и формы какого-то напряженного ожидания. И делаем следующий шаг. Если эта напряженность ожидания связана с сознанием, что нет времени, то ясно проступает для нас и то, что это связано и с тем, что сознание отсутствия времени есть и сознание того, что в жизненных историях, в реальных жизненных историях ничто никогда не завершается. Поэтому, кстати, мысль, искусство смотрит всегда изнутри, а не извне. Во внешней истории, которая описывается в причинных терминах, никогда ничто не завершается. Нет, как я говорил вам в прошлый раз, начал, нет и концов. Сван бесконечно ждал бы завершения своей истории с Одетт, завершения в жизни. Бесконечно ждал бы, потому что это завершение в жизни невозможно. А в то же время Сван не проходит крещение

волей в том смысле, что он не создает текста, в котором он овладел бы собой, и овладел бы собой посредством и в терминах воображенного образа бытия. Потому что это обязательно предполагает и измерение воображения. Измерение некоторых полных и завершенных образов, которые возмещают неполноту и незавершенность эмпирических событий. Иначе говоря, в основе того, что существует вообще такая вещь, как человеческое творчество, или созидание (а когда я говорю «произведение», я тем самым говорю о некоторых актах творения), лежит фундаментальная незавершенность действительности или даже незавершенность действительности, если брать ее отдельно от участия в ней же произведений (или участия в ней же искусства). Люди, обращающиеся к воображению, одновременно есть агенты жизни. Это смешанные существа. Но противоположность между эмпирической жизнью и жизнью истинной, реальной есть всегда. Она означает, что человек как исполняющее или реализующее себя существо в принципе невоплотим в реальном эмпирическом пространстве и времени.

Наше воображение восполняет эмпирические данные. Ну, скажем так: вместо того чтобы ждать эмпирического завершения событий в текущей жизни, я обращаюсь к некоторому полному тексту. Ведь можно не дожить до встречи со смыслом собственной жизни. Не встретить родного человека или книгу, которая моя. Неважно, что эти книги написаны другим, здесь проблемы собственности не существует. И я ведь могу в силу эмпирической бесконечности и незавершенности всех событий в мире и конкретной жизни никогда не встретиться с тем, что мое. Мы ведь не читаем всех книг. Мы конечные существа и в конечное время можем пройти только конечный ряд обстоятельств. Еще Бодлер говорил: «О ты, которую я мог бы любить!» И он же восклицал: «О, никогда не выскочить из числа и существ!» Расшифруйте эту фразу. Ведь только тогда интересно читать, когда мы научаемся слышать сразу все смыслы, а не слова, пусть даже красивые. Скажем,

«выскочить из числа и существ». Ведь все численно раздроблено так, что я не могу пройти этот численный ряд. И из существ — не выскочить, потому что все замкнуто в видимых нами границах существа, которое отделено от нас непроницаемыми границами своего дискретного тела и своего чувствительного аппарата. А человеческих существ много, и мы не можем эмпирически в силу нашей конечности все их перебрать и пройти эти чувственные границы, а там лежит то, что мое.

Более того, в силу эмпирических же причин, в эмпирическом же смысле можем, даже встретив, не узнать. Не признать момент! Или в тот момент в нас не присутствовали силы, которые и нужны для этого признавания, мы не были в полном составе своего существа. А это одно из самых страшных человеческих переживаний. Скажем, не узнать героя. Или не узнать Христа. Можем не узнать, поскольку существует некая одновременность события и сознания его наблюдения. Полный текст, или продукт воображения, есть то, что способно создавать духовные эквиваленты для такого рода случаев и обеспечивать нашу независимость от эмпирической событийности — встретил или не встретил. Узнал или не признал. Эмпирически. То, что я никогда не встречу, я могу встретить через полный текст. Эти устройства, являющиеся продуктами воображения, спасают нас от зависимости эмпирического случая или неслучая. Чтобы узнать, нужно построить текст. Скажем, можно никогда эмпирически не застать свою любимую в несомненной ситуации измены и можно узнать об измене в построении словесного художественного изображения. Там можно узнать.

Я как-то, когда читал лекцию о Прусте, приводил пример, но брал его частично из Пруста, а частично из Набокова (не помню, из какого романа), такой вот ситуации, где есть вариантность и полная произвольность описания эмпирической действительности. Почему я пишу, например: «Он встал и пошел направо». Почему именно направо? И почему это нужно описывать? Герой с таким же ус-

пехом мог пойти налево, мог пойти прямо. Так вот замена этого текстом, который есть организация другого рода, во-первых, спасает нас от случайностей повторения эмпирических событий в изображении, а во-вторых, если мы следуем законам смыслового сцепления текста, доводящего до конца, до полноты выражения жизни, позволяет понять то, для чего мы никогда не получили бы эмпирическую информацию, или эмпирический факт. Вот так, просто разыгрывая возможную жизнь в продукции художественного воображения, можно узнать с полной несомненностью, что у его жены есть любовник, герой, о котором говорит Набоков.

Повторяю, точка, от которой мы отсчитываем воображение, заменяет нам случайность пережитости или непережитости чего-то. Эмпирической пережитости или непережитости. То есть фактически от нашей конечности. Во-первых, произведение есть продукт нашей конечности, или сознания нашей конечности. И оно же есть восполнение и лечение нашей конечности. Мы ведь не везде, как я говорил, не всегда. Когда мы говорим, что мы чего-то не знаем, то это просто парафраз того, что мы не везде и не всегда. Не всегда не можем соприкоснуться со всем, нам нужным. И, встретившись, можем в момент этой встречи не оказаться в полном составе своего существа и сил, чтобы узнать и понять. В этом и состоит роль текстов, или, выразюсь иначе, — смысловых схем, как порождающих структур независимо от эмпирических причинений и приходов в реальный контакт с событием или фактом.

Произведение как то, что создается для того, чтобы испытать, пережить, — есть запись движения сознания. Движения как условия понимания нами исторических явлений. Я же говорил вам, что все, что завершилось без нас и до нас, есть непроницаемый для нас мир, самый сложный механизм которого даже не может быть замечен. Движение человека есть предусловие всего. И, записав его, мы можем создавать матрицу, чтобы испытать то, что мы никогда эмпирически не испытали бы.

Это объясняет очень многие явления в так называемой модернистской литературе XX века. В действительности то, что называется модернизмом, является просто процессом, в котором в чистом виде, разорвав иллюзии наглядности и реализма изображения, выступили вот эти вот продуктивные, или производящие черты произведения. Ведь я сказал: произведение есть производящее произведение. Всегда есть готовый мир, в котором задана иерархия и последовательность нашего движения. Собственно, строение этого мира дано в знании, или культуре. Но условием понимания является только то, что начинается после собственного движения человека. Что это значит в примерах модернистской литературы, о которой я говорил? Например, берем Пруста. Все начинается, я просыпаюсь и собираю круг дней и часов. То есть начинается с человека, движение которого предшествует воссозданию мира, в котором этот человек живет. У просыпающегося героя нет даже имени. И все движение романа есть то, что отсчитывается и держится на ритме этого собственного сдвига, или движения сознания.

Беру другой пример. Ну, скажем, одним из интересных авторов, начавших введение в ткань художественного повествования документальных монтажей и прочего, является Оруэлл — автор известной антиутопии «1984 год». У него есть прекрасная книжка, сборник его репортажей (впрочем, даже не сборник, а вполне самостоятельная книга) об Испании. Он был журналистом во время гражданской войны в Испании. И в нем была интересная идея, которую вы обнаружите и у Нормана Мейлера, и у многих других. Эта идея парадоксальна и говорит о превращении политического текста в искусство. Это то же самое, что сказать о превращении художественного текста в искусство, что в терминах противоречиво. Но я поясню. Политический текст есть готовая машина, в которой я, как человек, совершающий акт политического мышления, включаюсь. Там заданы уже все связки существующего на данный момент политического знания. Но оно не годится, если не

превращается в искусство. В каком смысле слова? Если не вносится «Я» и с него не начинается движение, твоё движение в сознании индивида до и независимо от любой предсуществующей машины или картины мира. Необходимо было сбить налаженную машину политического текста, тем самым превращая ее в искусство и оживляя своё политическое мышление, впервые делая его понимающим происходящее. Он был среди очень немногих людей, которые понимали, что происходило в Испании. А в Испании вращались коммунисты, и франкисты. Все было набито ложью. Оруэлл очень иронично выражался о великих сражениях, которые никогда не произошли в действительности, а лишь на страницах прессы, или о тех, которые произошли и о которых никто ничего не знает — о них ничего не было написано. Он был одним из немногих, кто увидел черты нового прекрасного мира (я обыгрываю сейчас название антиутопического романа другого автора — Хаксли) там, где другие ничего не видели. Как он этого достиг? Не потому, что он был умный или глупый, талантливый или неталантливый. Он двинулся и стал отсчитывать от своего движения.

Приведу другой пример из Антонена Арто, художественный акт которого совершался собственной жизнью; он плотью и кровью платил за то, чтобы соединить мысль со своей плотью. А мысль есть мысль, только соединенная с плотью. На себе. Она у него никак не соединялась. Не связывать содержание понятий и слов посредством проложенных дорожек в этой готовой машине мысли, а ответить движением, или, как выражается сам Арто, притязанием души. Есть какое-то существование, мое, уникальное существование, которое хочет себя выразить. Все, что описано и готово до него, делает это существование лишним, избыточным, а оно есть. Что же оно значит? И Арто двинулся от этого. И он как бы парадоксальным образом описывает свою неспособность мыслить, но описывает это так, что эта неспособность мыслить и есть акт его собственного мышления. Действительно осуществляемого.

Или, например, Луи-Фердинанд Селин. Он, к сожалению, мало известен, тем более на русском языке. Когда еще думали, что с Селином можно кокетничать в антиимпериалистической и антикапиталистической борьбе, напечатали где-то в 29-м или 30-м году в одном из журналов его роман «Путешествие на край ночи» в довольно плохом переводе, который никакого представления о Селине не дает. Если из французской литературы брать два гениальных романа века (вы прекрасно понимаете, что это достаточно субъективно и отдает снобизмом), то это будут, конечно, Пруст и Селин. И вот интересно, что для Селина акт письма есть акт выражения, как он сам говорил, жизни как затянувшейся агонии. Почему? А потому, что человек соотносен с высшими ценностями (я сейчас очень примитивно выражаюсь, чтобы другая мысль была более доступна) и ценности эти живы, если они соответствуют и возникают на волне внутреннего движения человека. На свой собственный риск. Но если это так, то тогда возникает проблема: действительная жизнь в строгом смысле невозможна. Помните, в самом начале наших бесед я рассказывал о том, что можно прийти на свидание полным любовных чувств и оказаться неуместным. Люди, друг для друга созданные, проходят в такой момент мимо друг друга. Или когда я совершенно невинно — а всякое желание и страсть реализовать и осуществить полноту жизни в себе в исходном своем пункте невинно — вдруг несу боль и обиду. Реальную боль и обиду. И ничего нельзя исполнить. Вот в каком смысле жизнь невозможна. То есть истинная жизнь в строгом смысле слова невозможна. Мы имеем дело здесь как бы с возможной невозможностью. Или с невозможной возможностью.

Беседа девятнадцатая

Фактически я завершил анализ того, как нам можно преодолевать *«большое время»*. Это связано с некоторым особым явлением в мире, которое есть актуальный акт включения человека посредством воображения (или письма) в мир. Я имею в виду те акты мышления и воображения, которые совершаются сейчас и теперь и предполагают, что *я существую пишущий* или *я существую думающий*, как бы впервые за всех и для всех осуществляя акт мышления. Но это связано со странным парадоксом, который строится на попытке человека превратить, скажем, литературный текст в текст литературный или мыслительный текст в мыслительный текст. Каким же образом тогда эта попытка может возникать? В мире ведь уже есть литературные и мыслительные тексты как проложенные тропинки сцепления слов, то есть всегда существует готовая словесная или мыслительная машина, и мы, когда рождаемся к сознанию, попадаем в сцепления этой машины и пробегаем по ее силовым линиям, и, если она начиналась с буквы А, мы тоже начинаем с буквы А, как от печки. Следовательно, речь идет о том, чтобы начинать с себя. А это начало идет с какого-то вне постижимых связей возникшего впечатления, или молниеподобного удара по твоей чувствительности, или такого же молниеносного осознания своей — со всеми своими чувствами и мыслями — неуместности в мире. Это

и есть акт, который оживляет и воспроизводит в качестве живого любой текст. Можно привести в этой связи примеры опыта Селина, Арто, но давайте возьмем Платонова. Если вы посмотрите на отношение к слову, которое явно просвечивает у Платонова, то увидите, что это попытка осуществления нулевой утопии. Здесь все как бы срезано до нуля, мир начинается заново, и для описания этого мира принимаются только такие слова, которые заново прошли через невербальное оригинальное сознание автора. Кстати, именно поэтому ему и удалось открыть отпадение целой большой страны от слова, возникновение целого бессловесного материка, который или совсем не выражает себя, или выражает в уродливых канцелярских оборотах бюрократического советско-лозунгового языка. Параллельно с ним другими путями, как я уже говорил, это открывали такие авторы, как Булгаков и Зоценко. И именно с этим языком и нулевым сознанием Платонов и продельвает эксперимент, прослеживая, с какими частями душевной жизни способны сцепиться такие слова и для каких частей души человека, его стремлений и мечтаний они могут дать пространство движения и развития.

Возьмем простое сознание, которое я выражу так: как бы мир ни существовал извечно и что бы в нем ни произошло до меня, — я нахожусь в той точке, в которой я *должен поступать*, и в этом смысле не имеет значения, как сложилось то состояние, в котором я должен поступать, важно то, что я *должен* поступать. Допустим, до меня вообще ничего не было и то, что начинается, начинается с моим актом. Конечно, такой акт может быть только актом воображения, но он означает одну интересную вещь — здесь перед воображением ставится задача вообразить то, что есть, посмотреть глазами воображения на то, что есть, а не на то, чего нет. Ведь мы обычно воображением называем нашу способность представлять отсутствующее: чего-то нет, скажем дождя в этой аудитории, а я могу актом воображения представить себе дождь. Когда я употребляю термин «воображение», речь идет о другом: глазами вообра-

жения мы должны посмотреть на то, что *есть*, вообразить существующее, следовательно, вообразить его не так, как оно есть эмпирически, а в каком-то гиперболическом зеркале, увеличивая его и восполняя. Что является материалом такого акта? Я говорил вам в прошлый раз, что в начале всего лежит движение в сознании — это самое трудное, и ничто не может его заменить. То, что до меня существовало, имеет готовые нормы и правила, их можно применить, но мы договорились, что до меня ничего не было, значит, я должен совершить самое трудное — движение сознания. Есть одна философски парадоксальная фраза, которую обронил Декарт, а потом не буквально, а по смыслу повторял Кант. Она парадоксальна, потому что оба философа, и Декарт, и Кант, серьезно относились к существованию Бога. Декарт даже строил так называемое доказательство существования бытия Божьего, и вот вдруг в его устах появляется фраза: «Но Бог ведь не предшествует мне во времени». То есть он хочет сказать, что то, что меня создает, не предшествует мне во времени. Попробуйте уловить сказанное здесь: *порождающий меня одновременно со мной*, с тем движением сознания, которое я осуществляю, накладывает печать своего авторства на любое предшествующее явление в мире, которое заставалось мной в готовом виде. А я тем не менее эту видимость готового снимаю и как бы начинаю мир с нуля, ну, не сам, конечно, что-то во мне, какое-то движение в сознании. И Декарт считает это настолько существенным, что вводит эту парадоксальную чудовищную фразу, которая, может быть, непонятна, но именно потому, что она непонятна, она останавливает наше внимание и мы на половине слова вздрагиваем и останавливаемся — непонятное слово служит хотя бы тому, чтобы мы остановились. Вот мы останавливаемся, и оказывается, что действительно здесь есть один простой смысл: *что бы ни было до меня, я должен сделать сам, за меня никто не сделает*. То есть есть какие-то вещи в мире, которые, во-первых, нельзя отложить на следующий день и скооперироваться в их понимании с другими людьми.

Нельзя внести в них заимствованное от других знание и так расшифровать, потому что есть какая-то точка, в которую ничего не может войти. В точку уникального впечатления, которое, помните, я описывал на примере юноши Марселя, стоящего перед уборной со странно поразившим его запахом, в эту точку — область сцепления человеческого сознания с каким-то впечатлением — ничто не может войти из другого времени и пространства и от других людей. Вы ни у кого ничего не можете спросить и перенести внутрь этого впечатления и его расшифровать, вы не можете ничего сделать, взяв какие-либо знания из законов и понятий. Например, вы можете прекрасно знать, что такое сырость, или знать, что такое моча и ее запах, но попробуйте привнести это знание в точку этого совершенно непонятого впечатления Марселя, которое неразрешимо указанием на то, что причинило это впечатление. Таких состояний много. К ним относится «комплекс Эдипа», или метафора Эдипа, которая неразрешима указанием на причину существования отца, понятого в смысле общих значений того, что такое вообще отец, какова социальная и семейная роль отца и так далее. В точке ты можешь сказать себе: совершенно неважно, откуда появилось и как сложилось состояние, в котором я *должен* действовать, как и то, что я должен мыслить, разобраться в своем чувстве и так далее. Иными словами, то, что я называл движением в сознании, есть, конечно, *самопознание самопознания*. Именно самопознание, или материал его, и есть то, что мы потом обнаружим в измененных условиях пространства и времени.

Об условиях пространства и времени я говорил вам прошлый раз, сейчас продолжу. Смотрите, что происходит: здесь есть какая-то точка, в которую ничто не может войти извне. Фактически я сказал, что существует некоторая *непрерывность* действия мира, если под непрерывностью понимать континуальность от А до В, между которыми мы ничего не можем вставить. Я приводил из Толстого примеры о военных действиях, где как раз и возникает вопрос

самопознания, но звучащий там иначе. Вот Кутузов должен оставить Москву, и он задает себе простой и разумный вопрос: где произошло то, что я должен делать сейчас? То есть: где я, собственно, и что такое я? В отличие от того, что вижу эмпирически. Но если судьба Москвы решилась не здесь, то, значит, и я не здесь, где я вижу самого себя, переживающего сдачу Москвы. И, помните, я говорил вам, что происходящее не есть то, что мы видим происходящим, и происходит оно не там, где мы видим его происходящим, и не тогда, когда его видим, потому что в какой-то невидимой цепи все уже сцепилось. А что сцепило? Представьте себе, что все вещи в мире связаны какой-то шахматной доской и смещение хотя бы одной пешки, занимающей место в этой схеме, смещает все другие. И мы действуем непрерывно, и мир непрерывен и необратим. Что же такое в данном случае необратимость? А вот именно то, что *между*, в непрерывность нельзя извне вставить ничего другого.

В прошлый раз мы имели дело с проблемой выбора, и я введу сейчас понимание этого момента Киркегором, которого раньше Толстого заинтересовали эти проблемы. Впрочем, для мысли не имеет равным счетом никакого значения, что кто-то раньше, чем ты, или что кто-то у кого-то заимствовал. Здесь вообще не существует проблем плагиата, взаимных влияний и так далее, а я уже предупредил вас, что, если мы достаточно глубоко проделаем опыт сознания, мы обнаруживаем (и дай бог, если нам повезет), то, что думали и переживали другие, или переживают рядом, или будут переживать через 100 лет. Ведь все, что мы знаем, мы знаем посредством *узнавания на себе* — иного пути нет. В этом смысле мы подобны той точке, в которую ничего нельзя внести, потому что даже из книги мы можем получить наше знание, лишь узнав и сопоставив его со своим собственным опытом или с идеей своей личности. У каждого человека есть какая-то своя идея, и мы в каком-то смысле не читаем, а вспоминаем. Только вспоминая, мы можем в чтении восклицать: ах, ну да! я

так ведь и думал. И в этом нет никакого самомнения, иллюзии или отказа признавать влияния других людей на тебя, просто мысль так устроена.

Я приводил пример кидания костей и говорил о времени выбора, и мы должны припомнить для движения дальше две важные вещи. Если простое движение необразованного времени бросает нас в плоскость дурной бесконечности и, следовательно, бесконечной последовательности выборов и мы из нее выскакиваем посредством того акта, который я назвал актом воображения, то это означает, что фактически мы говорим не о выборе, а о творчестве, произволе. В каком смысле? Ну, ведь даже математически ясно, что выбрать из бесконечного числа возможностей выбора — значит отказаться от понятия выбора. Если есть бесконечность, то в ней вообще все реализовано и тем самым все будет повторяться. Выбрать из бесконечности можно только в том случае, если термин «выбор» мы употребляем в его реальном смысле, имея в виду что-то другое. А что мы имеем в виду? Во-первых, создание иного и нового, то есть творчество. Во-вторых, мы имеем дело с непрерывностью и цейтнотом, как я говорил прошлый раз, потому что наш разум включен и является участником движения тех вещей, которые мы снова наблюдаем разумом или сознанием. Мы уже являемся частью той последовательности и разброса, которая потом предстоит перед нами как поле выбора и шансов. Мы *уже там* со своим сознанием, и у нас никогда не бывает выключенного сознания, которое присуще нам для актов мышления, совершаемых в жизни. Именно об этом говорит известная гераклитовская метафора, которая в одном варианте гласит: «Panta rhei» — «Все течет, все меняется», а в другом — «В одну и ту же реку нельзя войти дважды». «Все течет» — это уже настолько избитая и всем известная истина, что непонятно, каким образом она могла сохраниться в истории философии, стоило ли ее вообще произносить, запоминать и передавать другим. И когда вас учат всеобщей изменчивости, тому, что все меняется, можно внутренне

как-то только повести плечами и... не понять. И то же самое касается фразы о том, что в одну и ту же реку нельзя войти дважды. Если просто имеется в виду, что вода реки утекла и та, в которую ты вступаешь, уже стала другой, то можно бесконечно спорить, как некоторые философы, что даже один раз нельзя войти в одну и ту же реку, так как она постоянно меняется. Но это прямое чтение, а у Гераклита эти высказывания суть метафоры. Он имел в виду фундаментальную необратимость сознательной жизни в той мере, в какой она есть элемент течения естественных событий, она включена так, что мы никогда не можем вернуться к тому, каков был мир до того, как мы его наблюдали. Речь здесь идет о необратимости акта наблюдения в той мере, в какой это наблюдение участвует, или является само участником непрерывного движения в цепи бытия.

И это был один из самых важных пунктов для самосознания Киркегора и его попытки разобраться в самом себе. И в этом смысле он открывает какую-то новую эпоху и очередной цикл в истории мысли. Вы знаете, что Киркегор — датский философ первой половины XIX века, современник Гегеля, провозвестник так называемого экзистенциализма. Я сказал, что он открыл очередной цикл, и действительно есть какие-то циклы в истории мысли. Так, один из них условно можно назвать «сократическим моментом». Вы знаете, был Сократ, после него возник корпус систематических философий — Платона, Аристотеля и так далее; сам Сократ ничего не написал, он спрашивал только о самом себе. Затем сократической точкой в Новое время является Декарт, вы знаете постулат его «*Cogito ergo sum*» («Мыслю, следовательно, существую»); он же творец уже систематической философии и один из создателей науки Нового времени. Далее идет целый большой период до Гегеля включительно, потом вдруг снова цикл сократический, когда задается диалогический вопрос о себе, и этот вопрос задает Киркегор. Кстати, в XX веке также повторяется этот сократический момент и такой фигурой среди философов является Лю-

двиг Витгенштейн — австрийский философ, живший в Англии. Сделаю еще одну оговорку, прежде чем взять текст: не случайно у Киркегора возник один простой вопрос, который есть транспонировка и перелицовка сократовского требования «познай самого себя». Я этот пункт поясню, приведя метафорическую ситуацию, которую строит Киркегор. Он выстраивает сцену, где наглядно можно решить вопрос: как узнать, кто ты? Представьте, говорит он, перед собой человека, который ничего не знает о христианстве, он не крещен и к душе его никогда не прикасалось христианское вероучение, и еще одного молодого человека, который должен проходить конфирмацию (этот обряд в католической и протестантской церкви есть акт второй после крещения, когда уже сравнительно взрослый человек лет 14 подтверждает акт своего крещения сообразно своей воле и своему сознанию, то есть он крестится по своему собственному согласию). Так вот, спрашивает Киркегор, кто из них больше способен стать верующим, чья душа более способна к подлинному христианству? И отвечает на этот вопрос: конечно, тот, который ничего не знает. Почему? Потому что второй *уже знает*, что он христианин, и это очень опасно — уже знать, что ты кто-то. Эта перелицовка сократовского «познай самого себя» означала: будь докой, наловчись в умудренном неведении, научись не знать (doctae), потом это стало называться doctae ignorantiae (ученое незнание). Киркегор же такую ситуацию проницательно называет «смертельной болезнью», так как свое знание может быть большой преградой к тому, чтобы узнать что-либо о себе. Почему? Потому что мы уже знаем и удовлетворены этим знанием. А Киркегор считает, что важно не то, чтобы выбрать, скажем, добро, а не зло, важно *выбирать*, важна энергия, серьезность и сосредоточенная напряженность выбора, а не выбираемое, потому что сам выбор может быть совершенно случаен и выбравший сегодня добро завтра может выбрать зло. Но этого недостаточно, так как акты мысли, совершаемые внутри выбора, не являются мышлением.

Обычно мы называем мышлением все те ломания головы, которые происходят внутри выбора. Помните, я вам приводил пример Сталина, все ломания головы, которые проходят внутри шага. Но это не мышление. К сожалению, в марксистской литературе накопилась традиция такого изображения мышления. Так, в работе Ф. Энгельса «Роль труда...» на примере того, что думает и какие последовательные акты мысли совершает обезьяна, разламывая орех, разъясняется природа и суть мышления. В наших беседах мы называем мышлением совершенно иное.

Пытаясь понять природу своего мышления, мы обычно совершаем одну почти что стопроцентную ошибку. К ней нас толкает сама природа мыслящих существ. Скажем, ход мышления обезьяны мы строим так: животное должно представить то-то и то-то, представив, оно не может не увидеть следующего шага, уяснив его, оно, конечно, представит потом и так далее. Все это — некоторая прикидывающая реконструкция мышления в качестве возможных актов мышления по совокупности. Это систематически проделываемая операция, которая состоит в том, что мы идеальное мышление пытаемся расшифровать, дублируя и повторяя операции самого же идеально-го. Повторяю, в такой ситуации мы пытаемся понять мышление путем дублирования, повторения акта мысли так, как мы его психологически понимаем (способность мышления уже есть в нас!). Энгельс, к сожалению, ставит себя на место обезьяны и прикидывает: что я делал бы или вообще что надо было бы делать, чтобы разломать орех; как тут нужно провести операцию различения внутреннего и внешнего и как это можно сделать. То же самое делает Маркс, когда в «Капитале» пытается представить себе мышление архитектора по аналогии с пчелой. Архитектор, в отличие от пчелы, обладает сознанием, и он раскладывает структуру мыслительных актов, описывая ее так, что он фактически просто дублирует мыслительные же акты, а не анализирует их, то есть он повторяет свое собственное мышление под видом описания мышления архи-

тектора. Архитектор должен сначала представить себе план, цель, подобрать к ней средства — типичная операция, которую я называю дублированием идеального, когда попытка понять идеальный план мысли совершается путем дублирования самой же мысли. Этот ход, конечно, совершенно бесплоден, но он систематически встречается. Видите, Маркс в данном случае просто поддался общему поветрию, но когда мы, скажем, пытаемся объяснить, как у дикаря появилась идея бога, мы ведь делаем ту же самую ошибку: повторяем операцию идеального, нашего собственного представления и прикидываем, как человек, слыша гром и не зная, что это разряды электричества, естественно, предполагал какую-то другую, высшую и таинственную причину, которая вызывала страх и — рождала идею бога. Это и есть пример натурального, эмпирического выведения понятия.

Киркегор же развивает идею о том, что не существует вне стоящего, безразличного наблюдателя событий, так как мы со своими актами наблюдения уже включены в происходящее. Поэтому применительно к выбору можно сказать, что сам человек связан с природой своего выбора, а совершенный выбор связывает и мир и человека, причем необратимым образом. Повторяю, выбор повязывает и человека и мир. После рассуждения о важности напряжения и серьезности выбора Киркегор пишет, что главное — это пребывание в различии, удерживание различия добра и зла, а не сам выбор. Эта энергия держания различия и есть самая главная вещь в жизни, потому что главная задача — это победить, завоевать самого себя, говорит Киркегор. И если бы человек мог всегда удерживаться на вершине мгновения своего выбора, тем самым фактически перестав быть человеком, если бы он действительно в глубине своей был бы лишь воздушной мыслью и личность не имела бы никакого значения (а мы уже договорились, что личность глубоко соприродна своему выбору, а акт выбора повязывает человека, личность); и если он оставался бы все время самим собой, не менялся,

то очень легко было бы сказать, что *поздно выбирать*, потому что тогда речь не шла бы уже о выборе, а о чем-то другом. Дело в том, что сам выбор имеет решающее значение для личности и с актом выбора она, как в пропасть, падает в выбранную вещь, а когда не выбирает — застывает, мертвеет. На одно мгновение может показаться, что выбор между возможностями внешен тому, кто выбирает. И выбирающий не состоит с выбором ни в каком соотношении, может остаться вне его, в стороне в состоянии безразличия, или момента, который называют обычно моментом рефлексии. А борьба Киркегора против традиционной философии была борьбой против такой рефлексии, то есть рефлексии как акта, который мы совершаем в предположении, что мир стоит и ждет нашего акта рефлексии и мы сами при этом не меняемся. В действительности же это не какой-то платонический момент (момент такой воздушной, бесплотной мысли) и никогда в этом абстрактном смысле его нельзя ухватить; чем больше ты пытаешься ухватить его в абстракции воздушной мысли, тем меньше тебе это удастся. То, что подлежит выбору, повторяю, находится в глубокой связи с тем, кто выбирает. И когда речь идет о выборе, затрагивающем вопросы жизни, индивид, пока он выбирает, должен жить. Иначе говоря, чем больше мы откладываем выбор, тем легче может оказаться, что индивид изменился, несмотря на то, что он продолжает размышлять и размышлять, то есть держать противоположные термины выбора в их отличии друг от друга. Мы стоим во времени и, в принципе, можем сам момент или акт выбора откладывать, предполагая, что сохраняется даже различие между противоположными терминами выбора (скажем, между «да» и «нет», добром и злом) и сами мы при этом не меняемся. Но когда таким образом рассматривается «или — или», оказывается, что мы имеем дело с нешуточными вещами.

Для духовных экспериментов внутренний импульс личности не имеет времени (вспомните, что я говорил об отсутствии времени на прошлой беседе). Этот импульс все

время бежит вперед и по-разному ставит в разное время сами термины выбора. И выбор в следующий момент может оказаться тяжелее, чем перед этим моментом, потому что то, что было предположенным для выбора, может оказаться изменившимся. Как у Толстого в «Войне и мире», когда военачальник хотел идти в пункт А, но во время этого решения он еще и решил послать подкрепление по какому-то совершенно другому делу в пункт С, и, когда ему захотелось выполнить свое решение идти в пункт А, оказалось, что из пункта С пришло известие и так изменилась вся ситуация, что в пункт А идти уже нельзя. Вы имеете все время перед глазами образ этого непрерывного смещения в цепи каких-то взаимодействий, который затрагивает и нас. Оказывается, что мы находимся во взаимодействии с миром, какие-то обратные эффекты от мира меняют нас самих в ходе действия и мы обнаруживаем себя измененными и застаем другими и термины выбора, и самих себя. Представьте себе, говорит Киркегор, капитана на своем корабле в момент, когда ему нужно дать бой. Может быть, он скажет себе, что нужно сделать то или это, но если это хороший капитан, он будет отдавать себе отчет в том, что, когда он еще не решил, корабль движется с прежней скоростью. Поскольку корабль продолжает свое движение (и вся ситуация смещается), то с ходом времени безразличие, неважность выбора между А и В исчезает. Если не учитывать скорость корабля, наступит момент, когда нечего будет выбирать. Так было у толстовского Кутузова, и акт его мысли состоял в том, что в действительности нет этой свободы выбора. Киркегор говорит: наступит момент, когда выбора не будет, а Толстой устами Кутузова провозглашает, что фактически нет даже такой проблемы, поскольку оставление Москвы решилось где-то в другом месте и в какие-то другие моменты, когда скорости взаимоизменяющихся и взаимодействующих обстоятельств изменились вообще все. Так вот, запомните эту фразу. Если забудешь подсчитывать скорость, то наступит момент, когда у тебя уже не будет свободы выбора, и не потому, что лишил себя

свободы, выбрав ее, уже воспользовавшись свободой, а скорее потому, говорит Киркегор, что другие выбрали за тебя, а ты потерял сам себя. Это и есть та фундаментальная ситуация, которую нам нужно представить, чтобы понимать: совершаем ли мы вообще какие-либо акты мысли в жизни, способные выручать и помогать нам, и если совершаем, то какие они?

Мы *вынуждены* мыслить, и не потому, что нам нечего делать и мы хотим поупражнять свою логическую способность. К акту мысли мы вынуждены так же, как вынужден наш молодой герой из романа Пруста расшифровывать знаки, потому что они часть его судьбы; и он вынужден это делать в то мгновение, пока длится впечатление, пока есть, выражаясь словами Киркегора, *энергия держания* — она самое важное, и откладывать ничего нельзя. Киркегор приводит по этому поводу старую сказку о ситуации выбора, которая встречается часто в восточной литературе. Он пишет, что еще до выбора человеческая личность уже вовлечена, пусть даже бессознательным образом, в создание ситуации выбора и сам выбор, а когда мы откладываем решение, то все равно выбираем, и тогда вместо нас решают темные силы. И когда наконец-то совершился акт выбора (если мы не окончательно исчезли, теряя самих себя), то замечаем, что нужно что-то переделать, вернуть назад какую-то предпосылку, некое побочное обстоятельство. Но это может оказаться невозможным. И Киркегор рассказывает сказку о людях, которых сирены завлекали в свое царство с помощью демонической музыки. И если околдованный человек сможет проиграть эту музыку в обратном порядке, начав с конца, и без единой ошибки, то есть воссоздать все события, — колдовство отпадет. Это, говорит Киркегор, очень глубокая мысль, но чудовищно трудная для выполнения.

Ведь когда мы приходим на свидание (я уже приво-дил этот пример) и хотим достучаться до сердца любимой, то чаще всего думаем, что сердце не открывается только из-за недостаточной силы нашей любви, что достаточно

любить сильнее — и сердце откроется. А оно не открывает-ся потому, что другие вещи сцепились необратимым обра-зом, уже свершился такой акт и та, перед которой мы на свидании стоим на коленях, никогда нас не полюбит, и ни-чем этого изменить нельзя. Как и в киркегоровской сказке, мы не можем начать с начала, когда нужно идти с конца, и вернуться к начальному пункту, не ошибаясь и восстанав-ливая все этапы и сцепления.

Как же это сделать? Частично это делается вообра-жением, то есть в мысли как тексте или в произведении искусства как тексте. Ведь если уже произошел некото-рый невидимый и, я выражусь так, всесвязный историче-ский акт и он необратим, то первым актом мысли являет-ся просто понимание того, что это так и никто в этом не виноват. Нет никакого недоразумения, которое надо раз-веять словами. Самая большая наша беда, когда мы стоим перед необходимостью совершить акт мышления, в том, что мы упорно отводим свои глаза от его объекта, от того, о чем он сказал бы нам, если бы мы его совершили. Мы как бы инстинктивно уже знаем, что он нам скажет, и по-этому не спрашиваем и не совершаем этого акта, боясь уз-нать правду, то есть подчиняемся склонению. Мы склоне-ны не совершить акта мысли. Поэтому я и определял соз-нание как *изменение склонения*. И кстати, плата за это известна, она называется очень просто — страдание. Стра-дание есть то, чем мы платим за изменение склонения. Страданием является не сама чувственная боль — она-то как раз и содержится в склонении. Ведь когда мы не хо-тим узнать правду, мы это делаем, чтобы не страдать. На деле мы готовы вечно страдать, чтобы не пострадать в ис-тинном смысле этого слова, потому что страдание есть то, во что нам обходится изменение склонения и постижение правды. А нам кажется, что просто я не нашел вчера точ-ного слова или цветы были не те — нужны были розы, а я мимозы принес, а они ее тонкую чувствительность раз-дражают, у нее аллергия на мимозы, ну, в следующий раз принесу розы... Конечно, любовь, как выражаются, не кар-

тошка, ее не выбросишь в окошко. Даже простой разговор о ней сбивает человека с толку, в данном случае меня — с темы и мысли, к которым я иду.

Когда исторический акт некоторой всесвязности совершился и все сцепил, то его нужно увидеть, потому что даже просто увидеть его — уже мысль. Но тем самым я сказал, что некая первая мысль, или первомысль, от которой мы начинаем правильно мыслить, не дается мыслью. Гете говорил, что *всего мышления недостаточно для мысли*. Обратите внимание — вы ведь слышали от меня слова «склонение», «изменение склонения», «страдание», то есть я не употребил ни одного термина мысли. Даже всего мышления не хватит для одной мысли, так как здесь действуют силы всего человеческого существа. Точно так же, как мы *вынуждены мыслить* для разрешения какой-то жизненной задачи, так и то, посредством чего мы это делаем, не есть просто понятие. Или я выражусь парадоксальнее: *первопонятие не может быть дано понятием*. В этом смысле всего мышления недостаточно для мысли. Хотя его нельзя дать мыслью, оно освещает все элементы мысли. Само его выдумать невозможно, оно случается в некотором концентрированном состоянии всех сил человеческого существа, разрешающего какую-то жизненную задачу, не прагматическую, конечно, а какую-то задачу человеческого возвышения, задачу человечности.

Следовательно, в этой же цепи взаимодействий участвует человек, который уже зацепился за то, что я называл «динамической вечностью». Когда в каждой ячейке взаимодействий перед человеком, который переживает и мыслит в терминах своего человеческого удела, встает проблема: может ли он собрать свою жизнь из раздерганных ее кусков и как живое существо, осознающее в себе какие-то потенциальные силы, исполниться во всей полноте этих сил? То есть в этом случае действуют не манекены, а люди, уже мыслящие в терминах человеческого возвышения или динамической вечности, и те события, которые происходят, будут происходить именно с этими людьми. И

тогда мы должны закрепить такой вывод: нужно как-то держать в воображении то, что мы называем мышлением, или то, что мы улавливаем уже на уровне произвола (я говорил вам, что выбор из бесконечного числа возможностей не есть в строгом смысле выбор, а произвол — в смысле создания нового, другой ситуации, творчество). И все это есть как бы взятие того, что уже было и совершалось в цепи взаимодействий; взятие, повторение на уровне «второй производной».

Фактически названное мною «произведением искусства» доводит то, что уже участвует в цепи взаимодействий, до полноты или, если говорить о мышлении, — до идеального вида, создавая измерение, в котором мы действуем в полноте своего существа. Включенные в цепи взаимодействий, мы задействованы в разных местах разными частями своего существа и своих сил, разных потенциалов и способностей и реагируем также фрагментарно. В том числе в предельной ситуации, когда ты с громадным запасом нежности кричишь в окошечко глухого сердца своей любимой (у Маяковского много раз выражена эта ситуация). Ты и здесь оказываешься воспринимаем миром только частью своего существа; для остальных частей твоего существа мир глух, так как, кроме всего прочего, чтобы их разложить и представить, нет времени. Ведь для любящего они само собой разумеются, ему не нужны все эти доказательства, а равнодушию и доказательства дать нельзя. Такая вот дилемма.

Так вот, я повторяю, задействованное в качестве мысли или произведения искусства говорит нам: ну что ж, раз есть, действуйте на полную катушку во «второй производной», то есть в тексте сознания, в структуре с участием воображения, которая сама способна производить новые смыслы, независимо от причинных действий и от реальных контактов. Скажем, я могу реально никогда не встретиться с тем, что мне нужно, или эмпирически всегда кусочками присутствовать там, где мог бы присутствовать целиком. «Культурой» же, «произведениями», или

«производящими произведениями», «мышлением» и прочим возмещаются этого рода эмпирические невозможности. Они заменяют нам контакт, который эмпирически, видимо, невозможен, но, повторяю, *контакт с тем, что уже родное мне*. Что предполагает, конечно, очень большую интенсивность энергии, о которой говорит Киркегор, и удачу, конечно. Декарт в свое время утверждал, что хорошее и ровное расположение духа хорошо еще и тем, что оно обладает странной способностью привлекать на себя удачу. Он не отбрасывал удачу и случайность, просто есть такое таинственное свойство собранного и ровного состояния, которое, как магнит, привлекает к себе удачу. И тогда вот в этой «второй производной» мы имеем эквиваленты для особых состояний нашей души, для которых нет никаких *внешних причинений* в реальности. Когда я приводил пример из Пруста, мы видели, что нет никакой связи между уборной и комнатой в доме дяди, где наш герой встречает женщину в розовом. Но я подчеркиваю, что в эти два разорванных момента с нашим героем произошло одно и то же душевное событие. Он этого не знает, но оно одно. Или герой сидит в поезде, поезд стоит, мимо проходит железнодорожный рабочий, простукивая колеса, и вдруг в этом стуке Марселю вспомнился звук вилки, ударяющей о тарелку на обеде во время какого-то приема. Нет никакой связи между этими событиями, но *произошло одно и то же*. То есть во всем этом случился целый мир, целый мир общей сущности — и там, и там. Как же можно его увидеть? Нормальными органами нашего мышления и чувствования собрать и увидеть нельзя. Если мы продолжим наши переживания, они все равно не соберут этого, все равно они разорваны во времени и пространстве. И тогда я воспользуюсь словами Пруста, который сказал, что «произведение искусства есть то, что дает спектр строения этих миров», объединив эти разнородные вещи в одну пространственную точку воображаемого.

Беседа двадцатая

В отличие от того, что мы представляем мир как-то протяженным (что где-то было начало, потом история проходила разные этапы), я особо выделил одновременность «Я» с каким-то созидающим началом. Мы помещаем себя обычно в какой-то точке, которая следует за многими другими, бывшими после начала. После творения мира, если угодно. И так далее. Но, пользуясь термином «здесь и теперь», мы построили наше размышление иначе и пришли к выводу, что весь мир заново творится в каждой точке, где я нахожусь. Я одновременен некоторому созидающему акту. То, что я называю одновременностью, не есть ни одновременность, ни последовательная разновременность. Что я хочу сказать?

Под одновременностью я имею в виду некоторый момент времени, одинаковый, один для разных точек пространства и разных расстояний. В какой-то один момент времени во многих и разных местах пространства и на разных расстояниях происходят какие-то вещи. Или наоборот, если мы берем в последовательности, то можем одно и то же пространственное место, точку, взять в следующий момент и рассматривать ее как последовательную самой себе, если она изменилась или мы изменились относительно ее. А одновременность есть какое-то сечение мира, в котором наше сознание стоит. Обычно наше

сознание течет. А вот вообразите себе, что все остальное течет, а сознание нет. И это как раз та точка, о которой я говорил, — в ней нет времени. Оно сжато. В каком смысле сжато? Помните, я призывал вас вообразить шансы своей жизни. Сегодня мне плохо, но я надеюсь, что завтра будет хорошо, то есть я несколько раз выбрасываю кость, предполагая, что есть время. Что значит — «есть время»? Что мир как будто ждет, повторяясь, повторяя свои же условия, и в этом мире меняется только то, что я выбрал? Сегодня я сделал плохой выбор, а завтра сделаю хороший? Мы уже говорили о том, что в силу непрерывности действия и мира и человека все эти вещи, пока мы бросаем кости, у нас вынимаются, забираются. Мир не ждет нашего выбора, оставаясь, пока мы выбираем, неизменным. Вот в смысле данного временного отрезка, который оставался бы неизменным, его нет, он сжат.

Если время отсутствует, то мы как раз на фоне отсутствующего времени. А что значит отсутствующее время? Это отсутствие единообразного течения и последовательности времени, в котором мы были бы свободными арбитрами. Тут же у нас времени нет, и на фоне этого отсутствующего времени мы о себе можем сказать, что стоим в нашем сознании. Это скорее не одновременность, а некоторая складка времени, внутри которой мы оказались. Это очень важный момент. И теперь я этот термин стояния времени, или стояния сознания, хочу связать с темой особого рода деятельности, не имеющей никаких видимых продуктов. Психологическим примером этого является, скажем, событие страдания. Мы все знаем, что есть особый вариант человеческого страдания, не разрешимого никаким действием, ничего не производящего и никак не разрешающегося (то есть бессмысленного). Например, я страдаю от нанесенной обиды, но не мщу обидчику, или я переживаю смерть близкого человека, которую бессмысленно переживать, потому что переживанием я его не воскрешу. Или чувствую угрызения совести. Угрызения совести ведь тоже бессмысленны, ибо прошло-

го не воротишь, и тогда в системе мироздания это лишнее состояние сознания. Но мы договорились, что в мысли нет прошлого. Я сказал, что все сейчас, и поэтому страдание, не имеющее никакого внешнего смысла, ничего не производящее, не бессмысленно. Если все сейчас, то и мой грех, из-за которого я страдаю угрызениями совести, тоже — сейчас. Нет последовательности смены состояний.

Вот эту особую вещь я и называю *стоянием сознания* и как ближайший эквивалент для понимания этого стояния привожу вам пример особого состояния, когда человек страдает, оставаясь в страдании. Он стоит, помещается внутри этой временной складки, где нет никакой последовательности, поскольку нет никакого действия, хотя там происходит какая-то работа. И я веду вас именно к тому, чтобы указать на продуктивную работу страдания, хотя оно ничего не производит. Ибо есть состояния сознания, которые продуктивны только при условии, что мы их не разрешаем.

Скажем, я разозлился и прореагировал. И то небольшое, что мог бы понять, вынести какой-то смысл из моей обиды, я потратил и никогда уже не пойму, потому что я действовал. Бодлер совершенно в другой связи выразил это в одном из своих стихотворений словосочетанием «алхимия страдания». В поэтических текстах ярко видна часть какого-то глубокого интенсивного опыта сознания. А опыт сознания у поэта и философа один, в нем какая-то глубокая фундаментальная структура. В этой химии страдания ничего не происходит, ничто не делается и тем не менее происходит что-то очень важное, и происходит, если только ничего не происходит. В восточной философии это называют *недеянием*. Эта тема чрезвычайно важна для описания нашей способности мыслить и чтобы нам вообще понять, где и как совершаются акты мысли. Я ведь мысль с самого начала отличил от нашей реактивности, которой противопоставил активность, то есть создание, произведение чего-то, в лоне чего мы можем потом что-то понимать, чувствовать, испытывать. Таким лоном пони-

мания для нас является в области мысли теория, а в искусстве — произведение искусства, которое не есть то, что пишется автором (хотя мы так видим); в действительности произведение искусства есть текст, внутри которого создается человек, способный написать этот текст. Вот в том разрезе, где мы движемся, именно там произведения производят авторов произведений. То есть из таинственных глубин человеческого «Я» они извлекают то, о чем человек в себе и не подозревал и чем не мог бы стать без произведения.

Вот такие производящие тексты мы отсчитываем от точки одновременности, или точки стояния сознания. Значит, я одновременен с чем-то создающим, а создающее таково, что только впервые посредством созданного я могу что-то испытать и пережить. Есть целый ряд переживаний, которых у человека не будет без какой-то конструкции, через которую у него появляется способность ввести их в область своего опыта и пережить. И область этих переживаний я бы теперь расширил, включив в нее очень распространенное авторское переживание. То есть появление автора. В каком-то смысле такие романы XX века, как «Человек без свойств» Роберта Музиля, или джойсовский роман «Поминки по Финнегану», или фолкнеровские романы, или роман Пруста, являются произведениями, которые даже чисто текстуально не окончены. Скажем, роман Музиля в зависимости от произвола редактора можно составить в двух томах, а можно в десяти. И таким же незавершенным является роман Пруста «В поисках утраченного времени», а также «Поминки по Финнегану», хотя последний формально, казалось бы, завершен.

Так вот, я хочу обратить ваше внимание на то, что символом всех этих текстов является, если использовать древний образ — змея, кусающая свой хвост, символ бесконечной длительности сознательной жизни. Другими словами, результатом этих неоконченных романов всегда является рождение человека, автора, скажем Пруста или Фолкнера, только теперь способного написать роман, ко-

торый уже написан! Здесь конец романа есть одновременно его начало, а начало есть конец и потому вообще нет определенности и нет смысла где-то ставить точку. Ее можно ставить в любом месте.

Кстати говоря, это присуще не только художественным текстам XX века, в которых очень обостренным стало не просто отношение художника или мыслителя к деятельности, а к продуктам их собственного труда, которые в круговороте творчества вышли на передний план. Это можно назвать сменой исторической оптики. Однако старые тексты тоже обладают этим свойством. В частности, это подметил в свое время Мандельштам в «Божественной комедии» Данте. Он обратил внимание, что текст у Данте строится таким образом, что каждый последующий шаг все больше отдаляется от конца, а сам конец наступит совершенно внезапно. То есть может наступить в любой точке. Следовательно, мы уже косвенно, не употребляя этих слов, начинаем тем самым видеть какие-то совершенно другие свойства времени для акта мысли. Ведь если мы совмещаем начало и конец, то это совершенно особое уплотненное время. В отличие от реального времени, в котором пространственные и временные масштабы привычно сокращались. Помните, я описывал вам ситуацию, когда нет времени — сжатия и сокращения наших временных измерений. А тут у нас такое сцепление начала и конца, которое на довольно ограниченном пространстве текста уплотняет целую бесконечность.

То, чем заполняется и уплотняется это наше время, — не есть время течения и последовательности, а время, внутри которого творится новое. То есть внутри которого что-то возникает. Обратите внимание — я говорил о воображении не в психологическом смысле представления отсутствующего, а в смысле способности увидеть то, что есть. А это и означает видеть существующее как-то более плотно и интенсивно. А с другой стороны, когда я привел вас к одновременности стояния с некоторым производящим началом, я брал какой-то странный отрезок, с нашей точки зре-

ния равный мигу, и говорил, что его нельзя продлить. И это непродлеваемое мгновение с какой-то другой, нечеловеческой точки зрения может быть целым миром. Перед лицом такого рода мыслей нашему произволу и выбору нет места. Мы как бы не являемся их создателями. В каком смысле создателями? В том, что, создавая, мы можем и повторить. Все, что мы можем сделать по частям, — повторимо, а творческая мысль не делается по частям, она неделима. Существовая в нас и через нас, она тем не менее от нас не зависит. Когда я говорю: время стоит, сознание стоит, — это и есть своего рода пространственность и неподвижность. Ну, простая вещь — ведь нельзя любить по приказу. Как нельзя внушить другому человеку и убеждение, человек ведь тоже в каком-то смысле не сам создает убеждения, и поэтому его нельзя взять ни извне, ни изнутри. Нельзя получить мысль хотением мысли — это несомненный опыт, когда он есть как некий отрезок, который мы не можем ни поделить, ни составить по частям, ни, следовательно, повторить. Мы ничего этого не можем. Переживая такую вещь, Пруст очень хорошо сказал, что автор несвободен перед собственным произведением.

Итак, я возвращаюсь к такого рода состояниям, в которых мы не можем извне внести какого-либо подразделения, чтобы превратить затем это в повторяемое и тиражируемое создание. Скажем, можно тиражировать часы, магнитофоны, стулья, порождая энное число экземпляров. А здесь вы не можете этого сделать. Перед нами *индивидуальное событие* (или, как я сказал, «неделимый отрезок»). То есть нечто неделимое и в этом смысле простое, но в то же время состоящее из какого-то многообразия и множества частей, которые вместе могли сойтись только один раз. Это индивидуальное событие, поскольку непредставимо сцепление этого второй раз. И тем более это непосильно человеку — воссоздание уникальной координации множества сил, которые давали бы один результат. Тем самым я вновь возвращаюсь к вопросу о воображении. Ибо мы связаны с какой-то силой, которая не

подчиняется нашему произволу. Если мы очень постара-
лись, может повезти, и она подействует через нас. Я при-
водил уже пример стремления к добру и показывал, что
оно есть проявление действия добра в нас самих, а не от-
ношение с предметом, который проявлял бы качества до-
бра. Поскольку добро не имеет интереса, оно бескорыст-
но. Добро можно хотеть, только имея его, и, следовательно,
то, что ты стремишься к добру, означает, что оно уже
есть в тебе. Поэтому мы можем говорить, что человек есть
особое существо, не существующее в качестве предмета.
Это воображенный род, как я говорил вам. То есть нечто,
что все время в акте и все время становится. Можно на-
звать это тавтологией, если угодно. И чтобы связать сей-
час это с воображением, замечу, что воображение есть не-
кая потребность, удовлетворяемая в самом процессе вооб-
ражения, когда в случае добра у нас *совпали данность и*
потребность. Ибо что такое данность, которая от нас не
зависит и к которой мы относимся лишь определенным
образом? Она явно дается нам каким-то актом, независи-
мым от акта мышления о ней. Так ведь? То есть нечто да-
ется нам актом, независимым от акта мысли о нем, и тог-
да это нечто называется данностью (эмпирической, чувст-
венной и так далее). А у нас произошла странная вещь —
то, что потребно, то и дано.

Сделаем еще один шаг. В русском языке есть тер-
мин «мнимые величины». В грузинском эти фактичности
обозначаются как «воображаемые величины». Во фран-
цузском языке — *imaginaire*, «воображаемая величина», и
этот термин совсем другого корня, другого словесного
гнезда, чем в русском. В русском говорится «мнимые» и
отсюда выстраивается такой ряд слов, как, скажем, «ил-
люзия», «мнимость» и так далее. В нашем же случае
больше подходит грузинский и французский ряд (хотя
во множественном числе французы сказали бы *les imagi-
naire* — «мнимые величины»). Но к нашим состояниям и
опытным переживаниям данности применим этот фран-
цузский термин.

Сейчас я приведу вам пример. Есть особая категория, которую можно назвать мыслимыми ощущениями, то есть такого рода чувственными восприятиями, которых мы в действительности не чувствуем. Они являются мыслимыми, в то же время мы их не мыслим специальным актом мысли. Скажем, нам только воображается, что мы слышим звук «а», фонему. Сам физический звук не обладает полной определенностью, задающей однозначно, что мы слышим именно «а». Реальный звуковой ряд содержит тысячу восприятий этого звука, и сам он однозначно не определяет того, что мы слышим именно фонему, а мы тем не менее ее слышим чувственно и отчетливо. Если сказать по-русски, то в действительности она нам мнится, воображается. Чтобы какой-то физический звук был услышан в качестве фонемы, он должен стать феноменом сознания. Значит, в самом источнике того, что мы слышим, уже дано и действует человеческое сознание, и без его добавки мы не можем понять, каким образом, почему из целой вариации звуков выбрана и внятно слышима фонема «а» или какая-нибудь другая. И то же относится к цветам и видимым формам, воспринимаемым человеческим глазом (здесь можно провести аналогичное рассуждение).

Значит, существуют *мнимые фокусы*, дополняющие, восполняющие или доводящие нас до полноты опыта. Хотя бы за счет не замеченной нами мнимости, или воображенности. Совершив акт воображенности, который потом исчезает из нашего поля внимания и сознания, мы-то ведь твердо уверены, что прозвучал именно звук «а». А в действительности он не прозвучал. Это фонема. То есть лишь путем мнимости он дополняется до полноты опыта.

Теперь я вернусь к тем состояниям, в которых потребность совпадает с данностью. И хочу подчеркнуть, что в такого рода вещах мы не можем внешне выделить в некоторую идеальную и только мыслимую реальность. Мы не можем произвести абстракцию и отделить это от существования и выделить в некоторую идеально мысли-

мую и независимую от существования область или действительность. Скажем, действительность идеалов или, если угодно, божественную действительность. Мы неотделимо сращены с тем, что, с одной стороны, является явно мыслительным, а с другой — существованием, через которое действует эта сила. Иначе говоря, мы не можем сделать добро только мысленным идеалом, не задаваясь вопросом, существует ли оно на самом деле или не существует. Какие-то объекты мы можем мыслить совершенно независимо от этого вопроса, а здесь, хоть мы явно имеем дело с представлениями высокой степени отвлеченности (совесть или добро), мы их не можем отделить от себя, потому что они действуют через нас. Значит, есть какая-то связь между мной и объектом, на который я смотрю в некоторой идеальной и воображаемой действительности.

Это и есть материал уплотнения текстов нашего сознания. Материал уплотнения пространства и времени, учитывая, что эти воображенные вещи обладают полнотой и совершенством. Вы уже знаете, что не может быть половины добродетели. Она или есть, или нет. А справедливость нельзя отложить на потом. Следовательно, мы каждый раз имеем дело с областью отношений полноты и совершенства, которая не слагается по частям и неотделима от актов, выполняемых только в некотором существовании, а не в идеальной мысли. Только поэтому текст произведения может оказаться лоном рождения человеческих качеств. Иначе он не мог бы этого делать. Ведь что такое пространство? Пространство — это всегда нечто одно, отделенное от другого; «одно» и «другое» — разные точки пространства. А время — это моменты сменяющейся последовательности, когда есть один и нет второго, предшествующего момента. А здесь мы имеем дело с некоторым вертикальным срезом, осуществляющим какую-то полноту бытия, которая немислима вне существования и ситуации, когда произведение рождает автора. Оно способно рождать в нас что-то, что естественным путем, от родителей никогда бы не родилось. Напомню замечатель-

ную фразу Данте о том, что «в строгом смысле слова потомство не имеет души».

Вернемся к «химии страдания». Воспользуюсь опять же примером из художественной литературы. В своем «Разговоре с Данте» Мандельштам приводит следующий пример. Он говорил: вот есть колба, в которой какое-то вещество, и в ней происходят химические реакции. Производятся. Но ведь не колба есть пространство реакции? Так ведь? Есть некоторые измерения или пространства структуры химических реакций и взаимодействий, которые не есть пространство колбы. Так вот, интенсивность человеческого недеяния в страдании, или химия страдания, тоже имеет свое пространство и время, как и пространство химических реакций, не равное колбе. В отличие от наших частичных участия в мире это собранное пространство и сильное, интенсивное время. Я всегда говорил вам, что мы частями участвуем в мире. Ну, скажем, феномен аврала, когда русские говорят: надо, Федя! Здесь происходят какие-то кристаллизации, через которые дается картина действующих сил в обществе и в нас самих. Если подумать, конечно. Или не участвовать реактивно в аврале. Ведь что такое аврал? Это необходимости, требующие сиюминутного разрешения. Но как они сложились? Почему сиюминутные необходимости таковы? Вспомните то, что я говорил о раздробленности пространства и времени, в том числе и о дискретности человеческого существа. Ведь в авралах я вынужден участвовать только частью самого себя. Я вижу, что это бред, и все во мне, казалось бы, противится авралу, потому что делать надо что-то другое, а я все-таки поддаюсь той частью, которая зацепляется за это — «Федя, надо!».

Это как раз та ситуация, которую я уже описывал как чисто религиозную, ссылаясь на апостола Павла. Одна из фундаментальных ситуаций нашей сознательной жизни описывается фразой: «Делаю то, что не хочу, и не делаю того, что хочу». Действительно, мы видим, и тем не менее другого выхода нет. Ибо есть узы человеческой со-

лидарности, взаимной выручки, когда ты уже не можешь реализовать ту часть своего существа, в которой сидит вопрос: «Почему, собственно говоря?». Ты видишь, как это сложилось, что все это марафет и выдумка, и даже можешь знать, из каких точек и когда возникла эта волна, заставляющая тебя выполнять план в последний день месяца. Причем ты знаешь, что это прикрывает глупость и некомпетентность, разыгравшуюся на миллионах точек человеческого пространства (помните, я говорил вам о непрерывности действия), и ты должен сейчас участвовать в неполноте своего существования. Все это я ввожу по контрасту с теми сильными формами, какими являются произведения искусства — пространство и время, заполненные «имажинариями», воображенным или мнимым, и неотделимость нашего существования от слова. Поэтому поэтическая материя, или материя литературная, есть плотная, сгущенная материя.

Это относится и к феномену, так сказать, не вовремя пришедших политических деятелей, который можно назвать феноменом неуместных совершенств. Бывает ситуация, когда можно явно совершить что-либо и достичь какого-то совершенства. А все напрасно, не с той ноги. Вот пример из российской истории до 1914 года. Это классический случай. Как известно, Россия к началу первой мировой войны была страной, поднявшей ногу в шаге прогресса. В шаге демократических институтов, открываемых медленно, с большим трудом и мучением. На основе формирующихся функций продуктивной общественности и добровольных объединений. Когда наконец-то крестьяне вырвались из удушающих объятий общины, обретая силы и ментальность самостоятельных и независимых производителей, способных рисковать своей деятельностью. Ведь жизнь возможна только с сознанием и достоинством того, что мы берем на себя ответственность за свою свободу. То, что с нами случается, есть следствие с самого начала принятого нами риска, так как мы берем на себя ответственность за возможную неудачу. Но очень важно, чтобы и не-

удача воспринималась при этом как следствие упражнения своей свободы, риска и ответственности. Например, я не представляю себе человека, который действительно мог бы жить хорошо и обеспеченно, питаюсь в цэковской столовой или столовой распределителя. Где у тебя нет сознания, что еда заработана тобой. Не в примитивном смысле трудовых и нетрудовых доходов, а того, что это следствие с риском предпринятого тобою и твоей жизнью. Ты отвечал, готов был отвечать, и что-то сделано, и это заработано. Понимаете, у игры в распределители для человека, у которого есть хотя бы элементарное чувство человеческого достоинства, нет вкуса. Это невкусно. Открылось окошечко распределителя, и тебе, как животному, высунули руку с икрой. Невозможно так жить.

То же самое относится и к несчастьям. Счастье должно быть следствием твоей жизни. И несчастье тоже. У тебя должно быть такое сознание. Ведь вся беда в том, что мы чаще всего не переживаем настоящих несчастий, на которые мы шли, готовые их принять, делая что-то. Действительное несчастье (а не просто — не сообразил, был глуп или что-то не додумал, не доработал), которое сцеплением обстоятельств, как в аврале, крутит тебя в водовороте вроде бы и не твоих несчастий, мы, как правило, не переживаем.

Следовательно, вы понимаете теперь, что акт мысли есть акт собирания всего этого под знаком, во-первых, нашей способности к риску и ответственности и, во-вторых, алхимии страдания. Ты стоял и ничего не делал. Понимаете? Ты не был зомби — человекоподобным существом, трупом, искусственно анимизируемым. Ну, как если бы труп сотрясался электрическим током. Он делал бы все движения, которые делает живой человек, а в действительности это покойник. Наша реактивность во время таких движений есть реактивность зомби. Эти существа из гаитянской мифологии давно уже перешли в литературу и стали некоторым знаком, символом, и я, например, очень многое из того, что нас окружает, воспринимаю как жизнь зомби.

Этим замечанием я возвращаюсь к достоинству мысли, которая не есть суждение и умозаключение. Мысль является элементом человеческой конституции и стоит для меня на уровне вещей, обозначаемых словом «достоинство» — от слова «достояние». В нем есть и значение стояния. Достояние — это то, что ты сам, мы очень редко достаиваемся до чего-нибудь, сотрясаясь, как трупы под током высокого напряжения. Мысль, которую я отождествляю с достоинством, есть стягивание с разбросанных пространств и времен в ту точку, где я стою. Все остальное движется, а ты — стоишь. Это я и называю *стоянием сознания*. Кстати, я сейчас вдруг вспомнил строки из стихотворения Владимира Соловьева:

Смерть и Время царят на Земле, —
Ты владыками их не зови;
Все, кружась, исчезает во мгле,
Неподвижно лишь солнце любви*.

Вы прекрасно понимаете, что любовь и достоинство — это одно и то же. И вот здесь хороший образ: «Неподвижно лишь солнце любви». Конечно, это стояние времени можно назвать и иначе. Выражения «стояние времени» и «стояние сознания» — во многом метафоры, посредством которых я пытаюсь выразить нечто, что не является метафорой, но для чего у нас просто нет слов. У нас есть лишь способность любовного единения и испытания этим. И посредством этих метафор я пытаюсь пробудить в вас и в себе опыт именно такого рода состояний и переживаний. Поскольку извне, чисто абстрактно, его испытать нельзя. Это то, что можно назвать внутренними формами сознания или внутренними образами, хотя это образы, лишенные какой-либо зрительности, образы не в психологическом смысле слова. Можно сказать «стояние времени», а можно — «высвобождение времени», и это будет другая метафора. Нужно представить себе время как бы повязанным или застрявшим в разных узлах, где

* Владимир Соловьев. Стихотворения и шуточные пьесы. Л., 1974, с. 79.

сцепились взаимодействия. В аврале время застряло в разных кусках взаимодействия, и, когда мне нужно действовать, я не могу их разрешить, не могу двинуть мир к началу, чтобы он не завязался там, где завязался. Я должен действовать по сиюминутной необходимости, когда товарищеская выручка диктует мне участие вместе с моими друзьями в ритуальных плясках. Я не могу разорвать человеческую связь, хотя вижу и понимаю иначе.

Но если видением и пониманием я могу собрать все это в точку понимания, значит я могу все-таки не участвовать. Разумеется, это очень трудно, но возможно. Другого пути нет. И тогда, если повезет, начнется какая-то другая последовательность и другое сцепление. Это можно выразить метафорически как некоторое высвобождение времени. Тот мир, о котором я говорил вам, — неделимый отрезок, миг, перед которым мы несвободны. Он застрял, и мы высвобождаем его. Он и есть мысль. Это время невозможно расположить линейно и последовательно. Если я хочу выстроить какое-то действие, то оно предполагает шаги — первый, второй, третий. А шаг, в котором нечто только на миг себя показало, я линейно расположить не могу — тут же все уходит вбок, сцепляясь и двигаясь потом по замкнутому кругу взаимодействий, где повторяется одно и то же. Одни и те же задачи нужно решать заново, как будто никогда не было сделано и никогда не будет пережито. Вот об этом уходе вбок я и хотел вам сказать в связи с Россией.

Все, казалось, шло к достижению полноты гражданской жизни и общественного бытия, которых никогда не существовало в России. И сцепление совершившихся в прошлом исторических выборов, степень накопившегося угнетения и рабства и очень скорого на решения и на расправу интеллигентского радикального сознания были так велики, что, казалось бы, все могло быть иначе. И вот на тебе — незаслуженное наказание. Символом этого наказания и стала война 14-го года, восстановившая очень многие вещи, которые предшествующий прогресс в России разру-

шал. Революция восстановила ту же самую общину, ту же самую повязанность и взаимоповисание людей друг на друге, так что никто уже не мог поднять голову, как в очереди, где не полагается выпендриваться и выказывать свою индивидуальность. Очередь — не место для этого. Очень часто все вокруг нас оказывается *неместом*. Обратите внимание, я снова употребляю пространственный термин, правда топологического, не метрического пространства.

Я возвращаюсь к мысли, которую хотел высказать в связи с невозможностью расположить время линейно и последовательно, не введя какие-то идеализации, абстракции, поскольку мы уже договорились, что абстракции и идеализации, отделяющие мысль от существования, для нас неприемлемы. Следовательно, речь уже идет не о введении абстракций, которые дали бы какую-нибудь направленность, а о создании вещей, которые я назвал бы живыми формами. Они должны возникать. В том, что мы называем произведением, есть живые формы. Конечно, они не под обложкой книги живут. Это духовные организации, или духовно-телесные существа, вносящие в стихийный процесс жизни некоторую интеллигибельность, понятность и гомогенизирующие его для выполнения актов. Мы можем действовать, потому что всякий акт выполняется в трехмерном пространстве и времени, а не в каких-то подземельях. Мы — макроскопические существа и все выполняем на поверхности, но выполняем силами, формирующимися внутри сферы. И именно потому, что мы макроскопичны, все, что в сфере, должно выполняться на поверхности. И возможность выполнения того, что уплотнилось и уже есть в сфере, мы получаем через возникшие и творчески созданные, живые формы. Именно они есть произведения мысли и искусства, которые не создаются, а рождаются природоподобным образом. Я ведь сказал, что мы несвободны перед лицом произведения. Почему? Да потому, что оно есть рождение, а мы ведь не рождаем волепроизвольно. Мысль рождается, и мы в ней мыслим. То есть мы рождаемся, возникаем в идее, а не

идея приходит нам в голову. И когда мы в мысли, то можем производить закономерную последовательность мысли, где событие определенного рода рождает еще множество себе подобных событий. Некоторое бесконечное многообразие. Скажем, некоторое бесконечное многообразие интерпретаций какого-то великого образа или великого произведения искусства. Любая интерпретация есть часть самого произведения. Она непредсказуема и невыводима заранее. Когда это случится, она будет принадлежать произведению. Понимаете? Когда случится, мы констатируем, что она содержится, например, в «Гамлете». Но перед тем, как это случилось, мы из трагедии не можем ее вывести. Вот это и есть внутренняя бесконечность. И следовательно, текст есть такое образование, которое создает разрыв и брешь внутренней бесконечности, вырывающей нас из замкнутого круга взаимодействий. Их сцепления и непрерывности. И возникает некоторое движение по спирали — разомкнутая окружность в точке размыкания приобретает форму спирального движения, где, как вы знаете, в увеличенном виде воспроизводится одна и та же пропорция. Здесь в расширенном виде воспроизводится одно и то же — рацию, то есть порядок, пропорция. И есть, повторяю, некая последовательность свободных рождений внутри этих сильных форм, которые стягивают и уплотняют пространство и время. Поскольку можно выбрать и другое слово для их обозначения — «свобода». Мы свободны в полноте нашего чувствования и нашей мысли. Когда есть вот это сгущение и заполнение, есть и свобода. То есть некоторое безразмерное, необосновываемое, заранее непредсказуемое высвобождение из конкретного пространства и времени, пребывающее вечно. Всегда — и везде. Вы можете увидеть на своем эмпирическом опыте общения с мыслью и литературой это свойство. Помните у Пруста, который говорил, что идея, вобравшая в себя пространство и время, пребудет вечно? Что означает независимость человека от механизмов природы. Вечность и бессмертие — это иносказания для простран-

ства, что высвобождено из-под действия природных механизмов. Я сказал вам, что в лоне пространственно-временной сбитости произведений, создающих напряженное силовое поле, возникает последовательность каких-то свободных рождений все новых и новых содержаний. Они неисчерпаемы, и в то же время они — *одно*. Ну, скажем, «Дон-Кихот» неисчерпаем, «Божественная комедия». Состояния человеческие, акты любви. Мы привыкли все возвышенное обязательно представлять себе в виде высоких деяний, например в виде архитектурных соборов и т. д., но это не так. Низкое? Высокое? Дух веет там, где хочет. Мы должны помнить, что свободная последовательность отличается от той последовательности, которая задана энтропией.

Беседа двадцать первая

Продолжим наши занятия и попытаемся идти медленнее, кое-что повторяя, чтобы была возможность продумывать то, что мы говорим и слышим. В последний раз я организовал свой рассказ вокруг того факта, что мышление не есть приложение к моей индивидуальной мысли и конкретным случаям некоторой готовой системы форм, правил, утверждений и связей между ними. Мышление предполагает каждый раз возобновление акта индивидуального присутствия личности в мысли, некоего сознания, которое на собственный страх и риск чувствует себя ответственным за все, что думается и происходит в мире. Это сознание воспринимает весь мир по латинской поговорке *De te fabula narratur* — «О тебе эта сказка». Это позволяет все происходящее отнести к самому себе под знаком «это обо мне». Например, бывает так: первое твое впечатление — другие люди злы, но акт мысли состоит в том, чтобы эту потенцию зла увидеть в себе. Зло другого говорит что-то о тебе, этим мышление и отличается от реакции. Ведь когда меня что-то ударило или укололо, мне больно, и это выразилось в том, что моя рука отдернулась — это реактивный ответ на внешнее раздражение. А акт мысли прежде всего покоится на какой-то *акции*, а не реакции. Существенным шагом мысли является в данном случае акт всеотнесения к себе, что предполагает способ-

ность увидеть любую мелочь, чреватую всеосознанием. Вспомните, как Гамлет смотрит на череп шута Йорика — череп как череп, но сознание Гамлета представляет собой постоянное движение по одухотворению любого впечатления, любой встречи с внешним миром. Гамлет не реагирует, а каждый раз успевает пройти дорогу смысла. Так что же за этим стоит? Что это значит в универсальном смысле слова? Английский мистик Блэйк о такой способности сказал: «Увидеть небо в чашечке цветка». Говоря об акте мысли, который предполагает восстановление на каждом ее шагу индивидуальной инстанции ответственной личности, я не имею в виду некое экзотическое индивидуальное самолюбование, когда человек якобы обращается к своему психологическому «Я» с его конкретными свойствами. Я имею в виду акт самопознания, понимаемого как рассмотрение себя в живой связи со всем миром. Именно от этой точки и начинается путь. А это значит — в действительной мысли существуют пути, а не фиксированные образования, которые мы называем знаниями и осваиваем их как некую сумму. Пройденный, собранный путь и выступает как очевидность, что, конечно, предполагает силу, риск, неопределенность, негарантированность и так далее. Ну, гарантий быть не может, и вы прекрасно знаете, что нельзя заставить кого-то хотеть или мыслить, можно заставить другого поступать не так, как он хочет, а заставить хотеть невозможно. Но если это так, то на чем основано тогда и как гарантировано то, что я не могу изменить в себе самом? Ведь мысль мне нельзя внушить, состояние воли нельзя внушить ни извне, ни изнутри. Следовательно, я сам, в самом себе оказываюсь по отношению к этому в виде некой внешней инстанции, в виде какого-то голоса во мне.

Мы примерно знаем, что это означает; помните, я уже вводил вам тему внутренней формы, ее образного слоя. Но на голос ведь тоже полагаться человеческому существу очень трудно, человек всегда спрашивает себя: хорошо, голос очевиден и извне он не может быть мне вну-

шен, но откуда он? И вот здесь мы получаем очень странную картину. Сама человеческая структура, поскольку она структура, движущаяся в пространстве и времени, открывается целями, то есть человек пробегает пространство и время, желая последнего ответа. А путь — это движение, не имеющее конечной точки. Оно может быть только таким, которое строится без маниакального предположения или желания прийти в результате движения к какому-то для тебя явному, истинному обстоянию дела, когда что-то является ходячим примером истины и совершенного добра (или блага), присутствующих в мире. Мы ждем не только последних ответов, но и уроков, которых тоже нет, есть только путь, на который ты становишься, не ожидая ни гарантий, ни оснований, будучи готовым к риску, страданию и неудаче. Я напомним вам строфу из Блока, где есть соотнесение пути с тем, что я назвал голосом, который ведет нас по этому пути. Эта строфа из «Стихов о Прекрасной даме» звучит так:

Не жди последнего ответа,
Его в сей жизни не найти.
Но ясно чует слух поэта
Далекий гул в своем пути*.

Постараюсь перевести это («далекий гул») на более рациональный язык, близкий к нашим возможностям обыденных, а не поэтических испытаний, обратившись к другой цитате из Канта. Обычно Канта представляют педантом, сухарем, холодным человеком. Так вот, этот «педант» и «сухарь» писал иногда стихи. Я даже в пору юности, когда все нормальные люди, как детской корью, болеют стихосложением, не сочинил ни одной стихотворной строки. Кант же, не имея, как и я, никакого поэтического дарования, тем не менее иногда писал стихи, но только по одному-единственному случаю — они всегда являются посвящениями по поводу какого-нибудь академического

* А.А. Блок. Полное собрание сочинений и писем в двадцати томах. М., 1997, т. I, с. 69.

события или эпитафиями на смерть коллеги-профессора. Стихи очень неловкие, но обладающие одной странной особенностью — почти во всех звучит одна и та же нота, одна и та же мысль. Скажем, один вариант этой мысли в моем неловком переводе неловких кантовских стихов выглядит так:

Таинственной покрыто тьмой
То, что с нами в жизни будет,
Лишь то сознанию дано,
(вариант: ясному сознанию дано)
Что делать нам в ней подобает.

То есть что будет, что с чем сцепится и к каким результатам приведет — все это в жизни «покрыто тьмой». Ясно мы видим лишь то, что *должно*. В самой плоти стиха у Канта стоит другое слово — *gebührt*, которое более точно можно перевести как то, что *подобает, подобающее*. Это слово лучше, чем «должно», поскольку «должное» имеет холодный ригористический оттенок, оттенок долга. В слове «подобает» тоже есть смысл долга, но «подобает» — это оттенок гармонии, некая гармоническая нота. «Подобает» — и для сознания это ясно, а *что* это и что *будет* — «тьмой покрыто». Вот пример того, что я называл голосом в точке всечувствия или всеответствия, когда все, что есть в мире, — это о тебе. И есть другой его стих, который я приведу, он звучит иначе. Я даже не буду пытаться придать ему какую-либо стихотворную ритмику: «Тот не боится смерти и уверен в своем бессмертии, кто верит, чтобы правильно (или праведно) поступать, и праведно поступает, чтобы (правоверно) верить».

Тут есть тонкий ход, который может ускользнуть от внимания. Мы ведь обычно просчитываем систему действия, основывая ее на каких-то знаниях и нормах. Для того чтобы правильно поступать, по Канту, нужно иметь правильную идею, но, чтобы иметь правильную идею, нужно правильно поступать. Это обратимые вещи, такой вот круг. С подобным кругом мы уже частично имели де-

ло в предшествующих беседах. Попытаюсь расшифровать это и провести вас к той точке, которую я назвал точкой актуальности моего авторского присутствия в акте мысли. Кант имеет в виду, что верить в справедливость не означает ожидать или основывать свою веру на наличии действительной справедливости в мире. Такой справедливости, которая была бы неким ходячим примером самой себя, в мире может и не быть. Причем, согласно Канту, не может быть в принципе по той причине, что все такого рода представления или объекты, называемые совершенными объектами, — вера, справедливость, любовь — являются граничными состояниями, которых мы не можем находить в мире, очерченном и индуцируемом этими границами. Границы индуцируют определенный мир, но внутри мира граничных объектов вы не можете найти. Или, как сказал бы математик, границы границы не существует или граница границы равна нулю. Значит, вера есть по определению вера в то, чего не существует. Если вы помните, у Тертуллиана сказано: «Верую, ибо абсурдно». Над этой фразой всегда смеялись, и в курсах по атеизму она приводилась в качестве примера иррационализма веры — настолько иррациональной, что, как выражались атеисты, даже сами ее носители вынуждены признаться в том, что это абсурдно. Абсурдно то, чего не может быть, чего нет, то есть нечто, чего не может быть по *нашим* представлениям. Действительная же мысль Тертуллиана состоит в том, что верить можно только в то, что нуждается в вере и существует только в зависимости и по мере сил самой веры. То, что независимо от моей веры, не нуждается в таком специфически человеческом акте, как вера: она была бы лишней сущностью в мироздании. Подставьте под это представление веру, скажем, в справедливость закона. Тогда мы понимаем, что вера в справедливость закона (в смысле «полагаться на это») означает не ожидание осуществившегося случая справедливости закона, а некое конституирование и кристаллизацию внутри самих актов веры. Другими словами, все целое спра-

ведливости само присутствует в акте веры, и только в этом динамическом отношении. Подобно тому когда я говорил, что сознание суть текст, возникающий в акте чтения самого же текста, так и о вере я говорю как о состоянии сознания, которое существует как целое в акте такого рода чтения. Об этом, собственно, и говорит Кант: должным образом поступать, чтобы правильно верить. То есть вся система человеческих представлений устанавливается внутри тех актов, которые, казалось бы, совершаются под знаком или руководством этих же представлений.

Все это есть просто этический вариант и материал для вашей мысли; думать увлекательно тогда, когда в разных вещах можно увидеть один и тот же принцип — «небо в чашечке цветка». В данном случае я обращаю этот афоризм на ваш собственный же акт мысли. «Увидеть небо в чашечке цветка» значит увидеть в совершенно разном одно. Платон эту способность видеть одно во многом или в совершенно разном назвал «дар богов людям». Я даю этот материал, чтобы вы одновременно расширили поле ассоциаций и приобрели какую-то свободу в переосмыслении из одной области мысли в другую. Все, что я говорил в связи с Кантом, есть этическая транспонировка и применение в этической области совершенно другого и не похожего на это постулата Декарта — я существую, пишущий; я существую, думающий; или «Я мыслю, следовательно, я существую». Например, я как справедливый, существую, существую, совершая акты справедливого написания (поступок ведь тоже текст), я поступаю и тем самым я существую как справедливый. Человек, который говорит: покажите мне хоть один пример справедливости, достигнутый путем закона и справедливого суда, — не существует как этическое и правовое лицо. И очень многие люди не существуют, потому что отстраняют себя от актуального участия, или всеответствия, ожидая, что им будут даны уроки извне, со стороны. Уроки чего? Действительного, эмпирически совершенного осуществления справедливого закона.

На это философ сказал бы: простите, такого вообще не бывает. Но то, что этого не бывает, еще не есть опровержение закона и справедливости. Я сейчас показал вам, как можно вытеснить себя в область несуществования, не мысля определенным или прямо противоположным образом. Мы часто, заикливаясь на этом, занимаемся тем, чего на самом деле не существует. А занимаясь тем, чего нет, мы и сами не существуем. Повторяю, человек, который ожидает показа эмпирически достигнутой справедливости, отрицает свое собственное существование в качестве этического лица. Как этическое лицо он включен в каждом акте в непрерывное динамическое становление всего целого. И другой формы существования целого, будь то справедливость, честь или совесть, — просто нет. Оно пульсирующим образом существует только в индивидуальных точках людей, которые осмеливаются стать на путь, не имея никакого законченного основания, никакой гарантии, никакого готового урока или образца.

А это означает и совершенно особый статус двух вещей, которые мы обычно ставим в один ряд, — времени и истории. Только такая связка целого с актуальной индивидуальной точкой конкретного присутствия ответственно мыслящей личности в мире впервые и превращает время из дурного потока эмпирического распада и рассеяния в историю как орган человеческого самоосуществления и реализации. Только внутри такой истории мы можем говорить о мышлении как идеальном поведении, или ориентированном и подвижном идеалом, а не поведении реактивном и частичном. То есть о внесении во время чего-то всевременного и структуриации времени на этой основе, которая как раз и предполагает *продуктивное воображение*, или, выражаясь словами моего коллеги философа Гиви Маргвелашвили (из его книги о Хайдеггере «Сюжетное время и время экзистенции»), — *сюжетное время*. Лишь сюжетное время, то есть время как драматический сюжет, есть историческое время. И раз история есть время, организованное и структурируемое чем-то всевремен-

ным, мы должны понимать ее как развитие, возвышение и освобождение человека. Тогда история — это орган, в котором происходит возвышение человека, вытягивание им самого себя из сцепления причинных вещественных связей потока. Платон очень образно называл это «обратным плаванием». Представьте себе, что вы брошены в реку и по воле волн несетесь всегда в определенном направлении — туда, куда течет река, а она течет в энтропию и смерть. А вам нужно проплыть обратно. Кстати, и о времени истории мы можем говорить как об обращении и уплотнении времени. Вспомните, я призывал вас представить куб и показывал, что из точки трансцендентального продуктивного воображения мы можем объединять такие отрезки, которые эмпирически в нашей жизни даны на больших временных и пространственных расстояниях, хотя в действительности нашу поверхность взгляда пересекает шар; мы же видим движение точек в разных местах пространства и времени и не видим, что это шар.

Итак, введя *продуктивное воображение*, мы в качестве актов уплотнения времени ввели акты художественного творчества и мысли. То, что я назвал путем, отсчитываемым от какой-то актуальной точки присутствия, завязывается нашим всеответным присутствием, и на этом пути мы являемся не создателями текста (или мысли как текста, или художественного произведения как текста), а прежде всего своими собственными читателями через этот текст. Мы создаем текст, через который мы сами себя читаем, и только так можем себя прочесть. Поскольку возникающее в результате идеальное измерение воображения представляет собой как бы некую вторую реальность, где происходит ее сцепление с внутренней формой нашего сознания. Скажем, есть звук как физическое явление и как фонема, то есть смысловое образование; фонема же неотделима от чего-то, что стало внутренней формой нашего сознания, она отдельно от этого не существует. Сцепившись же с внутренней формой сознания, идеальное измерение создает некоторый ритм и какую-то вибра-

цию в том сосуде, который образовался таким вот образом. Это сцепление с внутренней формой сознания некоторой идеальной реальности, войдя в сознание читателя, и читает самое себя. Я ввожу этот пункт, чтобы снять в самой сердцевине мышления традиционную оппозицию субъекта и объекта. Когда я через текст читаю в себе впечатления бытия, скажем свой гнев, раздражение, любовь, непонятную привязанность к другому человеку, — я могу читать только таким образом. Подчеркиваю, что в такого рода чтении как акте мысли (а это — мысль), даже если это делается посредством художественного текста, совершается некоторое сотворчество. Здесь нет не только субъекта и объекта, но и выделенного собственника-творца, собственника мысли, поскольку перед таким голосом я впервые что-то начинаю понимать в себе. У меня нет авторских прав на этот голос, я перед ним такой же интерпретатор, как и читатель того текста, который является и творится в вибрации и пространстве этого голоса. И тогда, следовательно, можно сказать, что написание Данте «Божественной комедии» есть акт творчества, в котором читатель участвует на равных правах с автором. Или так: событие, называемое «Данте», — это акт, данный и реализуемый как событие на множестве точек, — продолжается так же, как продолжается событие, называемое «Декарт», если мы внутри этого события и мыслим то, что мыслилось Декартом или что он читал посредством этих мыслей в себе. По отношению к мыслям, которыми он читал что-то в себе, мы находимся в отношении сотворчества и события. Это событие двойко — оно есть одно как множественно данное и заброшенное на бесконечность вперед в том смысле, что это бесконечно сбывается, являясь вечным событием и вечным актом. Это событие совершается, мы внутри его и можем участвовать в нем и развиваться, только если собраны и бодрствуем.

Нет оппозиции «автор и читатель», потому что автор сам является читателем своего же текста и с его помощью читает самого себя. А самого себя читать очень и очень

трудно. Может быть, некоторых людей выручает гениальная интуиция, позволяющая им совершать такого рода акты, но на это очень трудно положиться, обычно полагаются на верность философской традиции. Когда есть мощная традиция и энное число сильных актов мысли, мысли осуществленной и доведенной до конца, у тебя тоже появляется желание следовать законам языка этой традиции, и если за твоей спиной это есть, то и ты можешь мыслить. Мы очень часто в нашей жизни не способны мыслить, потому что нельзя начать мыслить: *чтобы мыслить, нужно уже быть в мысли*, в преемственности и традиции мысли. Чего, увы, я не могу, например, сказать ни о нашей грузинской традиции, ни о русской. Приведу конкретный пример, который одновременно введет и тему самопознания как материал, из которого уплотняется время.

У русского философа Николая Бердяева есть книжка «Самопознание. Опыт философской автобиографии». И вот странная вещь. После неоднократного чтения этой интересной, ярко написанной книги я обнаружил, что за спиной Бердяева нет устойчивой традиции осуществленных, доведенных до конца и выполненных актов мысли, а личной интуиции и гениальности у него, очевидно, не хватило на то, чтобы самому это осуществить без предшествующей традиции. В этой книге, целиком посвященной самопознанию, нет ни одного акта самопознания. В ней есть самонаблюдение, описание своих свойств — вот я бываю гневлив, раздражителен, мне лично нравятся такие-то вещи, не нравятся другие. Очень интересный психологический портрет самого Бердяева, но нет ни одного акта самопознания. Это видно из одного эпизода, который позволит нам одновременно расшифровать и самопознание, чтение впечатлений посредством текста мысли, то есть не мысль о впечатлениях, а чтение впечатления посредством текста мысли; текст — это структура, через структуру мы можем расшифровать впечатление. Так вот, Бердяев описывает свою реакцию на все, что носит признак государственного, официального, и как он реагирует на это? Фактически он

фиксирует то, что знает и видит в себе, признается в этом. Он считает самопознанием то, что видит в себе инстинктивную нелюбовь ко всякой государственной форме, предполагающей дисциплину и подчинение в том, к кому она обращена. Он видит в этом заложенный в самой русской душе протест против всякого подчинения, угнетения, против всякого властвования извне. Слова Аристотеля о том, что существо, не способное ничему подчиниться, должно быть или богом, или животным (то есть быть или выше человека, или ниже человека), Бердяев комментирует так: я не отношу себя ни к богам, ни к животным, но вижу в себе, что я, будучи русским по натуре, не подчиняюсь*. Он не совершает здесь акта самопознания, который бы состоял в ответе на вопрос: а что значит во мне, русском, такая реакция на всякую форму? А если бы совершил, тогда узнал бы, что за этим как раз и стоит извечное и тянущееся из глубины истории бессилие совершения поступков, которые бы доводились до конца, так как всякий поступок есть деяние, как бы совершаемое раз и навсегда, и ответственность за него беру я. То есть в человеческом существе оно предполагает именно то, о чем и говорит Аристотель, — способность подчиниться конкретной, то бишь несовершенной и конечной, форме. А человек, в том числе русский (я имею в виду традиционный тип, его культурную характеристику, а не какие-нибудь этнические или расовые свойства), склонен требовать: *или все — или ничего*. Он жаждет совершенства, полагая, что конкретное, бюргер, чиновник как форма — это не совершенство. И вот гуляет эта стихия, не вмещаемая ни в какую форму и не создающая никакой формы, остающаяся на уровне бессильных побуждений чести, свободы и так далее. За этой чертой характера, которую на себе заметил Бердяев, собственно, и стоит российское историческое бессилие, но он заметил его как свое психологическое свойство и остановился на этом, потирая руки, — какой я самонаблюдательный! А ак-

* Н.А. Бердяев. Самопознание. Опыт философской автобиографии. М., 1991, с. 113.

та самопознания как ответа на вопрос: что это значит, каков смысл? — не совершил. В истории же развиваться и возвышаться над самим собой можно только через до конца выполняемую конкретно-историческую плотскую форму, другого пути нет. Для этого история как орган и существует. И Аристотель был совершенно прав, утверждая, что существо, не способное подчиниться в себе голосу формы, должно быть или богом, или животным. Прошу вас термин «самопознание» брать только в таком контексте и отличать самопознание от самонаблюдения. Книга Бердяева — блестяще написанная самохарактеристика; она этим не исчерпывается, там есть и другие философские мысли, очень интересные и глубокие, но я сейчас говорю только об одной стороне этой книги.

Здесь нужно добавить одну существенную вещь: говоря о формах, я имею в виду не статуарные формы, а *формы силы*, если вообще такой оборот возможен. Это формы некоторого напряжения, которые физически и наглядно непредставимы. Ритм или динамическая пульсация — вот что является формой в том случае, о котором мы говорим. Форма есть тот резонансный сосуд или ящик, который ею создается. У Марселя Пруста где-то фигурирует выражение «ящик резонанса», очень образное и подходящее к тому, что я называл «путем». Путь ведь можно считать ящиком резонанса и представить его как некоторый замкнутый объем самого движения по какому-то пути, стянутый граничными условиями, напряженный внутри. Этот ящик, или путь, и является формой. Способность подчиниться такой форме и есть в нас голос той точки, где перекрещиваются свобода и необходимость. Точка очень трудная, есть целые культуры, которые ею не владеют, все время соскальзывая с этой точки.

Скажем, акты, руководимые верой в справедливость и совершаемые так, как если бы справедливость была, и есть справедливость. Насколько это понятно? Это основной пункт, потому что он одновременно содержит в себе структуру и справедливости, и мысли. Не случайно

именно в этой связи я привел декартовский постулат «Мыслю, следовательно, существую». Когда мы анализировали структуру мысли и структуру справедливости, мы ясно видели, что именно такого рода события происходят в мире, что мы мыслим и подлинно воспринимаем что-то посредством чувства только тогда, когда наши чувства и мысль совершаются по структуре такого события. В событии этом очень существенно и важно выполнение мыслей и чувств во плоти, в материи особого рода. Ее называют трансцендентальной материей, сверхчувственной, метафизической. Например, Декарт говорил, что человек есть метафизическая материя, имея в виду некоторую абсолютно телесную конкретность совершенно особого события, которое является превращением времени в историю. Образец такого события в христианской культуре, конечно, образ Христа, который является отличительным и решающим для подлинной христианской веры, то есть не просто отношение к единому Богу, а отношение к Христу выделяет христианина. В каком смысле слова и почему я это сейчас говорю? Это частично связано с отсутствием акта самопознания у Бердяева. Ведь в каком-то смысле Достоевский, а потом и Бердяев встали перед тем фактом, что Россия есть культура, не ставшая еще действительно христианской в своих глубинах. И это связано с отношением к конечной телесной форме, в которой только и может быть дано бесконечное, поэтому нельзя отрицать конечное и конкретно-историческое на том основании, что оно само непосредственно не является бесконечным, а значит несовершенно, имеет недостатки, пороки и проч.

Я завершу простой мыслью, которая в действительности далеко не проста. Речь идет об устойчивой теме и в Евангелии от Иоанна, и в Апокалипсисе (но там это зашифровано), где она проводится в форме простой задачки: чем отличается, во-первых, христианин от не христианина и, во-вторых, чем отличается Христос от Антихриста? Я говорил уже, что отличительный признак христианина — отношение к Христу как приятие акта и деяния и образа

Христов. Как образа чего? Пути. Того самого пути, о котором я говорил. И второе — очень забавная и важная для нас вещь, бросающая свет на тот акт самопознания, в несовершении которого я упрекаю Бердяева. Чем отличается Христос от Антихриста или Антихрист от Христа? Все время у Иоанна мелькает мысль, что Антихрист отличается от Христа тем, что он идеален. Антихрист идеален, так как он есть отрицание того, что божественное может предстать в конечной человеческой форме. Антихристом является человеческая неспособность в конкретном, плотском, телесно-конечном видеть высшее как совершенное в нем. Это отрицание того, что возможно такое событие. Божественное не может явиться в мир, так как человеческое не идеально, не совершенно и так далее. А вот для нормального духовного познания человеком самого себя (а Евангелие является совокупностью духовных истин человека о самом себе) это совершенно ясно, предполагая высшую степень человеческого развития, мускулатуру мысли и души, а не мешка, набитого благими побуждениями, идеальными стремлениями и прочие Идеальные стремления — пожалуйста, тогда вам Антихрист больше подойдет, чем Христос. Спаситель же — плоть, но плоть особая, то, что я называл словами Декарта «метафизическая материя».

Беседа двадцать вторая

Теперь я пойду дальше и возьму тему, которая позволит поконкретнее представить себе, что такое мысль и прежде всего что такое мысль в культуре. Я опять буду иметь дело с произведениями, которые сами являются производящими. Они — произведения искусства, потому что искусство — это искусно сделанная вещь, обладающая своей жизнью, которая, содержа в себе какие-то семена, производит другие жизни и другие мысли. Наблюдая за изменившейся сценой искусства, один русский писатель начала XX века — Вячеслав Иванов — как-то в письме своему знакомому отметил появление какого-то неизвестного и непонятного ему типа художников и писателей. Имея в виду мастеров формы, он выразился так: теперь, все говорят, виртуозы, виртуозы, а раньше писатель был солью земли. Вы сразу можете в этот же ряд поставить слова — «властелин дум», «социальная совесть» и так далее. То есть наша совесть, наши думы — у кого-то другого, кто всегда властвует над нами. А вот, скажем, для Марселя Пруста, Булгакова, Платонова, Фолкнера и Джойса такая фраза в принципе была бы невозможна. Для них солью было произведение. Произведение, перед лицом которого ничто и никто не может помочь и нужно воскресать на равных правах с читателем. Следовательно, ты не соль земли, если тебе нужно возрождаться вместе с другими из пепла утра-

ченного времени. Слова «утраченное время» здесь можно брать не как название романа Пруста, а как общее понятие, обозначающее все прошлое, такое, в котором мы были связаны, но не успели его ни додумать, ни почувствовать — не успели его разрешить. Я говорил вам, что в действительной структуре мира нет привилегированных точек времени. Точка, где происходит акт воскрешения, не назначена. Любая точка и любой момент времени является таковым.

«Наступает время и это — теперь» — казалось бы, в будущем, а в действительности сейчас. Вы, очевидно, помните, что Христос отменил субботу (один из самых сильных упреков в его адрес со стороны правоверных иудеев), начав в субботу заниматься делом — лечить. А в субботу ничего делать нельзя — это назначенный момент времени. Так вот, весь глубокий смысл того духовного открытия, каким является Евангелие, заключается в полном разрушении какой-либо иерархии — и временной, и пространственной. В ответ на этот упрек он отвечал: «отец мой трудится всегда, тружусь и я». Нет назначенного момента. Это всегда, в любой момент происходит. Разрушению подвергается любая иерархия лиц и иерархия социально-культурная. В мыслительном акте иерархия невозможна, так как пространственно-временные точки не привилегированы. Фраза Иванова бессмысленна, так как культура не есть совокупность культурных достижений, которые можно делить и распределять.

Но давайте задумаемся в то, что я сказал, противопоставив фразе Вяч. Иванова другие возможные фразы, вытекающие из нашей современной чувствительности. Что мы увидим? Прежде всего то, что перед лицом произведения ничто и никто не может помочь, где-то в глубине души мы должны сами возрождаться из пепла утраченного времени. Мы имеем перед собой то чего нет, и что существует только само, заново рождаясь. А то, чего нет, делить и распределять нельзя. В виде культуры сознание и духовность должны реализоваться в форме очень странного

бытия — бытия чего-то, что существует только само, рождаясь снова и снова. Это одновременно и является позицией действительной индивидуальности, у которой есть что-то, открыть и поделиться чем с другими она не может.

У Пруста по этому поводу хорошо сказано, что никто не хочет отдать свою душу (по-французски это звучит лучше — «выдать свою душу»). Почему? Да потому, что нельзя отдать то, чего нет. С чем ты находишься в настолько интимном отношении возможного возникновение и воскрешения, что это является твоим в строго индивидуальном смысле слова. Именно это уникально выделяет из мира *мой* путь. Мой путь во мне, и в то же время я не владею им, как вещью, которую можно иметь и поделиться с другими. Из этого ощущения и вырос так называемый трагический аристократизм Ницше, который не имеет никакого отношения к нашей обычной дилемме демократии и аристократии, а вырастает из глубокого понимания самой природы мыслительного и культурного деяния. Могут быть уравниены только условия прохождения пути, и тогда они относятся к внешней, социальной и демократической жизни. А на какую степень усилия и ответственности перед лицом произведения способен индивид, определяется им самим, и это делает его аристократичным. Только в этом смысле культура как таковая аристократична, потому что она предполагает заново возрождение ее целиком в каждом акте.

Говоря «мы перед лицом произведения», я имею в виду нечто, что нельзя обойти. Ну, скажем, русское существительное «необходимость», как и грузинское, можно разложить дефисом на «не-обходимость». Не обойти. Нельзя обойти форму, которая в то же время и есть, и нет, возникая заново в каком-то усилии. И действует она только в том случае, если мы способны ей подчиниться. Вспомните Аристотеля: существо, которое не способно подчиниться, было бы или богом, или животным, но не человеком. Форма очень странная вещь. Ее элементы и связи между ними делают возможными некоторые собы-

тия. Мысль есть событие, и она всегда есть конечная форма. Бесконечных форм не бывает. Но мысль — это странная конечная форма, которая выполняет на себе бесконечность. Я говорю о воплощении и некоторой особого рода плоти или материи, которая нас разворачивает в бесконечность — единственно истинную бесконечность бега по прямой линии, когда бесконечность возобновления своих собственных причин и оснований размножается тысячами, миллионами подобных ей мыслей. Такая бесконечность есть бесконечность распространения и размножения жизни. Это бесконечно живое, которое, размножаясь, всегда остается само собой. Кстати, проблема «само», или «одно», — известная проблема греческой философии, в явном виде вы ее найдете в платоновском диалоге «Парменид». Там все очень сложно, потому что уже существуют понятия, которыми оперирует человек, а у понятий свои законы и способы оперирования, и за действием этих законов мы можем забыть изначальный жизненный смысл, приводящий эти понятия в движение: они, как и мысли, являются лишь формой дальнейшего движения жизненного смысла. Я уже вам говорил, что мысль как язык мышления есть форма и способ дальнейшего движения переживания, которое иным путем нельзя продолжить. Или раскрутить.

Так вот, необходимость формы (а это есть невозможность ее обойти) означает: что-то должно быть доведено до артикулированного, оформленного вида. Тогда есть жизнь. Но всякая артикуляция несовершенна. И вот здесь как раз и лежит то, что называется злом неискоренимым, изначальным злом человеческого сердца. Оно связано с почти что невозможностью человека выполнять акт подчинения форме. Изначальное зло есть ненависть к человеческому, а значит — к конечному, несовершенному и слабому по сравнению с идеалом. Антихрист возвышенно идеален, а Христос — во плоти и, следовательно, содержит допуск человеческого. Хронически наблюдается в истории, что людям невольно их собственная человече-

ность. Она предполагает способность обустроить себя, свой дом, утварь и эти конкретные и презренные вещи (что может быть презреннее обеспечения жизни!) превращать в чашу, в которой, если говорить словами Гегеля, «пенилась бы бесконечность». Другого места бесконечности нет. Об этом прекрасно замечено еще в одном древнем египетском папирусе под названием «Беседа человека со своей душой», который, кстати, мне недавно встретился в новом переводе (одна англичанка проделала замечательную работу и издала эту вещь). Комментарии нашего школьного учебника совершенно невняты (там вообще нельзя понять, о чем идет речь), и получается, что это первая запись оскорбленных и затаенных чувств рабов, которых эксплуатировала египетская империя. Настоящая же расшифровка показала, что это один из первых в истории человечества философских текстов — беседа человека со своей собственной душой. Беседующий человек алчет идеального, высокого и не находит его в мире, в котором все противоречит идеалу и наоборот. Этот диалог как бы состоит из последовательных шагов обоснования необходимости самоубийства. Человек не находит в жизни никакого эквивалента своей точки идеального, поскольку видит, что ни одна человеческая реализация не похожа на идеал. Поэтому он и обосновывает уход своей души из этого мира. Но параллельно с движением этого идеала, доказывающего необходимость самоубийства, в тексте все время звучит подспудный ответ, который грубо можно выразить так: наверху так же, как и внизу, и вся проблема в том, что низ (материальный, конечный, конкретный, плотский) должен быть домом верха. Как наверху, так и внизу. И низ — единственный дом для верха, или высокого. Голос изначального человеческого зла, грубо говоря, состоит в том, что человек способен сам себя уничтожить. Томимый «духовной жаждой». Невмоготу человеку сам человек. Прежде всего это рождается в тебе самом, ты сам себе невмоготу, будучи не способен подчиниться форме. Ты становишься невыносим сначала самому себе, а по-

том, в силу нашей способности к сублимациям, рационализациям и проекциям, ты ненавидишь весь род человеческий и готов исправлять и уничтожать его, поскольку он не достоин этого высокого. Он есть мерзость, которая должна быть истреблена. Поэтому действительно тонкие и наблюдательные мыслители не приписывали зло чувственной природе человека, которая слишком часто в виде системы удовольствий, желаний, наслаждений, чувственных реакций понимается как некая бездна, таящая в себе зло. Нет, не чувственная природа является источником зла, а то превращенное отношение человека к самому себе, когда человек становится саморазрушителен, потому что именно человечность ему неважно. Я тридцать лет прожил в России и очень хорошо видел удивительную эту саморазрушительность. Тот, кто не выносит в себе человека, потом не выносит и человечества. Он не способен ни сострадать, ни общаться с ним. Кант такое зло считал неискоренимым в человеческом существе. Я не знаю, искоренимо ли оно, но мы должны ясно его представлять.

Поделюсь одним воспоминанием. У меня был друг — еврейка из Прибалтики, побывавшая в гетто, в советском лагере, то есть имеющая опыт и того, и другого. И она рассказала одну поразившую меня вещь, которая показывает, что для человека наиболее содержательными, глубокими и многозначительными являются детали, мелочи, а вовсе не вселенские картины. Так вот, меня поразила деталь, которая в себе, в малости своей содержит всю картину особого отношения человека к самому себе. Ненавидит ли он в себе человеческий облик или способен жить в мире с ним, делая хоть пять сантиметров вокруг себя осмысленными и достойными жизни. Строить дом. Но в русской культуре есть какая-то фундаментальная надломленность этого отношения человека к самому себе. Быт ведь, вы знаете, в России страшен. Ужасный, раздерганный быт, не создающий вокруг тебя осмысленного пространства. А так называемые социальные мыслители считают: или все, или ничего. И в итоге, конечно, еще хуже, чем ничего.

Моя знакомая ускользнула из рижского гетто, где было уничтожено около семидесяти тысяч человек, включая ее родных, буквально за день до расстрела. В нее влюбился один швед и предложил бежать с ним через залив. Ночь они провели в каком-то заброшенном домике на берегу моря. Они не знали, придет ли за ними лодка или их поймают и расстреляют. Но первое, что она сделала, попав в дом, — вымыла полы. И эта деталь, знак достойного отношения к себе и своей жизни, она возвышает. Неизвестно, сколько остается жить, но прожить это время мы должны как люди, а не как животные. Недавно я смотрел фильм режиссера Лопушанского «Письма мертвого человека». В нем изображена атомная катастрофа со всеми ее последствиями — как выглядят люди и ужасы почти что вселенского пожара, вселенской жестокости и вселенской беды. Но интересно, что эти картины настолько несоразмерны человеческой чувствительности, что они перестают действовать на способность человека страдать, сострадать, волноваться и так далее. Только однажды возникла какая-то искра иного, действительного общения, которое является признаком искусства, я двинулся в путь переживания и изменения сознания, или катарсиса, как говорили греки. Я говорю о сцене, когда героиня фильма остается в подземном убежище с детьми, которых не берут в новое человечество, воссоздаваемое после катастрофы, потому что это больные, забракованные дети. Но он остается с ними и устраивает рождественскую елку. То есть я хочу сказать, что для этого не нужно никаких изображений атомного взрыва. Если мы вообще способны что-нибудь почувствовать, мы почувствуем это выбором простейших средств и простейших ситуаций. Рождественская елка здесь — деталь, но она символизирует в пределе религиозный опыт человечества.

Задумываясь об источнике зла в человеке, мы ясно видим одну странную очень вещь. Правы были древние, когда говорили, что зло есть продукт невежества. Эта фраза, возможно, покажется вам странной, так как она

противоречит всему тому, что я говорил раньше. Добро и зло становятся в зависимость от знания. Но древние, например Сократ, под знанием понимали вещь совершенно особую — подчинение человека голосу формы. А форма, как я говорил, — это такие элементы и связи между ними, которые обеспечивают возможность события. Такая форма существует лишь в виде какого-то напряжения границ, которое индуцирует и производит внутри себя события. А что значит подчиниться форме, вот этому ритму движения? Представьте себе не статуарную форму, а динамическую, о которой греки говорили: герой, тот, кто способен сражаться, быть гоплитом, сражаться локоть к локтю. Гоплит — это организация наступления отряда, в котором форма есть строй самого движения. Тогда человек способен точно мыслить и действовать, чтобы потом не сказать себе: «Я этого не хотел». Я хотел лучшего, у меня были идеалы. Здесь можно сказать так: дьявол играет нами, когда мы не мыслим точно. Следовательно, акт нашей мысли должен содержать в себе и место его последствий в том гармоническом строе, который называется формой. Когда ты движешься в форме, ты не можешь думать о противоположном, о зле. В одном из писем Декарт говорит: зло проявляет себя в том месте, которое осталось пустым и не заполнено *напряжением формы*, то есть не было заполнено нашим деянием. А мы обязаны встать вертикально на место нашего предназначения и уникального пути, и форма в нас есть зародыш того, что мы уже на этом пути. Зло в этом смысле совершается или возникает по невежеству и несделанности добра, так как оно не имеет позитивного и онтологического основания. Поэтому и существует поговорка «Свято место пусто не бывает». Оно ждет, чтобы мы заняли его своим актом мысли, поступком. Таким образом, даже на уровне поговорок в нашем языке отражается действительное устройство истории и структуры души и возможностей человека. Здесь мы имеем дело с зависимостями человека от его же собственных созданий, от собственных представлений. Или от той

клетки, стенки которой ткуются из материалов собственной души. Мы населяем мир привидениями, рожденными нашей душой, и от них же зависим. Это то, что Платон называл пещерой. Зафиксировав область собственных зависимостей от эмпирической стихии рожденных нами представлений, мы видим, что различие между кажимостью и подлинной реальностью ни из чего не следует. Оказывается, эмпирический состав мира не позволяет отличить кажимость от действительности. Ничто в нашем мире об этом не говорит. А что же говорит? Тайна. И, конечно, нам хотя бы место этой тайны нужно очертить или указать на него. Скажем, возможен ли взгляд на точку, где пересекаются предмет и его восприятие? Возможен, но как это происходит, мы не знаем. Или способен ли я увидеть себя видящим в акте видения? То есть взглядом из другого измерения. Различие кажимости и действительности, не обусловленное эмпирически, мы привносим с собой в мир как существа, обладающие формой, вопреки любым природным потребностям и причинным механизмам. (Вспомните существ Пуанкаре.) Ибо речь в данном случае идет о том космосе, который с самого начала образовался мыслящим человеком при условии предварительного включения в него актов сознания, представляющих собой некую предварительную расположенность. И она же — различенность, содержащая в себе образы и внутренние формы, которые только и способны породить в человеке мысли, невыводимые из эмпирии. Даже в физике это так. Например, инерция не есть свойство тел, которое можно извлечь путем наблюдения. В случае человеческой реальности мы имеем дело с такими событиями и явлениями в мире, которые есть и возможны, только доопределившись включением в них сознания. Причем сознанием я не называю управляемые волей сознательные целесообразные акты; слово «сознание» употребляется здесь в странном, онтологическом, смысле слова, оно скорее похоже на бессознательное. Но в философской традиции оно описывается как сознание, у Платона это называлось

идеей, а в Новое время, начиная с Декарта и Канта, — трансцендентальным сознанием. Приводя пример осмысленного звука, в отличие от физического шума, я говорил, что фонема есть объективный предмет в мире, потому что существует сознание. Фонема не есть продукт сознания, но он существует в мире, свидетельствуя о том, что существует сознание, потому что без доопределения звуковых волн каким-то для нас непрослеживаемым включением сознания не существует осмысленного объекта «звук» как элемента языка или музыки. В философской традиции XX века его назовут феноменом.

Значит, здесь нужно иметь в виду следующее — сознание не есть сознание каких-то содержаний. Скажем, вы можете с сознанием взять в руки часы, но я не о таком сознании говорю. Есть рефлексивное сознание действия в нас какой-то независимой силы, которая фиксируется нами как то, что мы можем мыслить и хотеть в мире. Когда мы хотим добра, закон предшествует самой нашей возможности восприятия и устремления к чему-то как к добру. Или, другими словами, предшествует нашей способности выделить добро в мире в качестве предмета нашего желания. Есть вещи, которые мы и воспринять не можем без сознания или предразличенности, предупорядоченности. Можно задаться абстрактным вопросом: возможно ли восприятие или сознательное переживание, не принадлежащее какому-либо единству сознания, носителем которого является персона, личность? Они невозможны. Почему? Да потому, что само сознательное восприятие чего-либо возможно, если только существует и вполне одно единство сознания.

Например, в той же физике я могу воспринять падение тела как таковое, но не могу воспринять расположение тел относительно друг друга, не имея заранее их понимающей предупорядоченности, — правого и левого, впереди и сзади и так далее. Как сказал бы Кант: для этого надо иметь предданную форму и предданное чистое созерцание. Предпонимание возможной жизни сознания.

Моя же мысль состоит в том, что в мире есть какие-то вещи, которые мы не можем воспринять, не понимая или не зная. Слово «знание» я употребляю в смысле понимания, но это не значит, что мы знаем эти созерцания, что можем построить теорию. Я должен сам определиться в пространстве, чтобы воспринять как пространственные другие части пространства. Поскольку мое пространственное определение предшествует моим восприятиям в системе пространства и является их условием.

Мы приходим в мир, внося в него самих себя как какую-то континуальность, длительность нашего сознания, которая и есть некое предрасположение (протяженность, пространственность), на тех точках, где только я могу воспринимать лишь здесь. У нас появляется какой-то боковой взгляд, когда мы имеем такие предпонимания, имеем дело с видением себя видящими в точке пересечения воздействия на чувствительный аппарат и одновременно сам чувствительный аппарат. Называемое сознанием (предрасположением, предупорядоченностью, предпониманием, предзнанием жизни самого сознания) и есть способность видящего видеть себя в точке видения.

Так вот, это предрасположение и есть та точка, в которой происходит (и только в ней может происходить) замыкание того, что показалось нам фигурой, распластавшейся в пятно или лужу, в плоскости нашего взгляда. Это какой-то временной процесс, пробегающий по отрезку плоскости нашего взгляда в момент ее пересечения шаром, то есть одним событием, которое занимало до этого разделенные точки пространства и времени. Замкнуть это в шар, в круг и увидеть, что это круг, мы способны, лишь обладая (хотя нам неизвестно, откуда и каким образом мы принимаем их за факт) своего рода приставками к нашему глазу (или слуху), которые и являются созерцаниями или предрасположениями сознания. Причем эти приставки сознания работают вполне телесно, физически, не опосредуясь в своей работе никакой волей и управляемыми целесообразными действиями нашего рационального ума. Будучи «шу-

мом времени», если воспользоваться известным выражением Мандельштама. Они представляют собой диссимметрию жизни, в силу которой и существует явление жизни и вообще происходит что-то. Попытаемся достичь полноты понимания и ясности этого «шума времени», собрав в узел возможные предметы нашего размышления.

В гармонии, которую являет музыкальный звук, есть шум. Еще пифагорейцы это обнаружили. Мы слушаем гармонию, а она, оказывается, невозможна без шума. По аналогии со знаменитым открытием иррациональности, иррациональных чисел, которое якобы подорвало всю пифагорийскую математику и было запрещено. Короче, существует так называемое «золотое сечение» (в архитектуре, в скульптуре, во всех статуарных формах), которое, как известно, является условием нашего восприятия чего-то как симметричного и гармоничного. Но само золотое сечение выразимо только иррациональным числом.

Говоря о круге, я фактически вводил симметрию бесконечности. Вы знаете, что причина и следствие симметричны. В силу чего симметрично расположение точек по любую сторону какого-либо правильного геометрического отрезка или геометрической линии. Но симметрична и сама бесконечность: то, что от точки назад, в прошлое, будет симметрично всему тому, что от точки вперед, к будущему. И эта симметрия очень важна, чтобы уместить в точке нашего восприятия нечто, уходящее в бесконечность, которую иначе в нашем измерении не можем охватить. Следовательно, сама симметрия является точкой другого, вертикального измерения. Почему я и утверждаю, что в измерении эмпирического состава мира ничто, никакие догадки, никакие приближения никогда не скажут нам о том, какова истинная форма события. Так вот, точка замыкания и есть точка диссимметрии. В основе жизни лежат некоторые фундаментальные диссимметрии, и только они являются источником событий, явлений, которые сами могут располагаться симметрично, только *уже* случившись.

Теперь посмотрим, что у нас есть. В искомой точке мир доопределяется, и, следовательно, в нем уже есть фундаментально включенные измерения сознания и понимания. И, доопределившись, мир воздействует на нас причинно, то есть мы воспринимаем причинное воздействие вещей с включением и участием человека его сознания в космосе. Я смотрю на себя, сначала поучаствовав в мире, а затем внешним взглядом смотрю на мир и на себя. Смотрю на то, с чем ничего нельзя сделать и нельзя обойтись, но что есть и действует само.

Теперь вспомните, что я говорил о форме. В нас действует и через нас фонтанирует некоторый независимый мир, а смотрим мы так, что в нашем взгляде всегда существует только мир зависимый, в том числе от нашей способности представления. А какова наша способность представления? Она есть то, что мы объективируем, вторично рефлексировав свою собственную активность и деятельность. Многие вещи, вроде воли, чувства и так далее, превращаются в продукты нашей объективирующей рефлексии, когда мы внешним взглядом, глядя на самих себя вторично (потому что мы уже продействовали), объективируем самонаблюдением. И безысходно запутываемся в этих проблемах. А потом пытаемся, например, противопоставить сердце уму. Я же, если вы заметили, говоря об актах понимания, никогда не употреблял различий между умом и сердцем. Для меня абсурдно такое различие, потому что оно само есть продукт объективирующей рефлексии, продукт смотра на самих себя внешним взглядом.

Или, скажем, причина. Устанавливаемая мною в мире, причина есть элемент способа идентификации моих состояний. Так, я идентифицирую, например, боль, пользуясь термином «причина» в применении к тому, что ее вызвало. Это и есть способ отождествления моего состояния, вызванного предметом. Собственно говоря, сам факт того, что мы не властны над предшествующим моментом времени, и является основанием нерушимой причинно-следст-

венной связи в мире. Мы не можем отменить предшествующие моменты времени. Но если это так и к тому же каузальность использовалась нами для идентификации состояния, то необходимо заключить, что сегодня *мы можем быть только тем, что мы есть*. Не знаю, ощущаете ли вы всю этическую и духовную нагруженность такого утверждения. Ведь, когда я говорил о пути и воссоздании того, что само должно рождаться, в этом предполагалось, что мы преобразуем себя от прошлого момента к настоящему. Так ведь? А здесь мы получили странное утверждение, противоположное этому. Скажем, если обстоятельства таковы, что мы делаем подлость (конкретные обстоятельства), то должны делать только ее, а вот завтра, при других обстоятельствах... То есть сегодня я могу быть только тем, что я есть, а завтра (в смысле термина «завтра»), когда обстоятельства изменятся, вся временная последовательность становится неопределенной. Повторяю, сегодня я могу быть только тем, что я есть, поскольку не могу отменить предшествующий этому момент времени и, следовательно, могу вести себя только так, как диктуют обстоятельства, а измениться, стать иным смогу только завтра, но завтра — это когда? Через 10, 50, 100 лет? Таким образом, вся серия на следующих шагах после мига (помните тему мига?) становится абсолютно неопределенной. А о событиях мысли мы говорим как о том, что определилось, в том числе пространственно и временно. И, только определившись пространственно, я могу, имея созерцание, содержащее такую определенность, ориентироваться во времени. Или другими словами могу сказать, что сознательные существа есть существа ориентированные.

Беседа двадцать третья

Все, что я говорил до сих пор, было попыткой очертить область чистой мысли, или точки абсолютного «Я», очевидность абсолютной реальности. Но и то, и другое выглядит очень странно, потому что мы не можем высказать это другое в терминах наблюдаемых предметов.

Когда мы мыслим мысль, то она есть именно то, чего не видим, но посредством чего мы видим все остальное. И на этом пути из собственного материала или ткани своего собственного тела и души ткем какую-то пелену рефлексивных объективаций. Продуктами которых и являются наши термины — чувства, мысль, воля, желания и так далее. Мы можем думать, что мы *так* думаем, хотя в действительности мыслим иначе. Это самый трудный пункт в нашей попытке ухватить, что такое мысль. Рефлексивная объективация определяется тем, что мы способны узнать о самих себе, а это обычно не очень много. Более того, в основе рефлексивной объективации есть какой-то предел для нее самой. Тут и возникает фундаментальная разница между тем, как мы под контролем сознания и воли совершаем акт мышления, и тем, что совершается в самом акте мышления. Совершая акт мышления сознательно и воле-направленно, мы оперируем знаками и предметно-логическими образованиями. Но при этом через нас действует что-то другое. Попытайтесь уловить этот момент. Мы опе-

рируем знаками и их логическими отношениями, переходим от одного к другому, выводим следствия, производим наблюдения. Короче, приводим их в такие отношения, которые позволяют относительно наблюдаемых предметов ставить некий логический вопрос.

Скажем, вопрос о противоречивости и непротиворечивости. Но при этом происходит и что-то другое, включается какая-то естественная, органическая сила, проявляющаяся в том, что мы действия со знаковыми и предметно-логическими структурами воспринимаем *как наши*. То есть я хочу сказать, что мышление это какое-то сложное органическое явление, как полет бабочки. Взмах крыльев, который нельзя искусственно разложить на элементы и воссоздать его механику. Но представьте себе, что такая бабочка обладала бы сознанием и сознательно контролировала некоторые элементы своего полета. Ведь тогда этот полет все равно, как естественная природная способность, проявлялся бы лишь на поверхности какой-то определенной сферы действия. Или контролируемого якобы перехода от одних элементов к другим и так далее. Поскольку мыслительные образования, которые являются на поверхности, всегда имеют некоторое свое другое — то, что есть на самом деле. Ведь непонятно, например, почему запах сырости у Пруста на уровне его предметного состава — вполне конкретного и никакой загадки в себе не содержащего — имеет тем не менее какую-то завораживающую силу и остается в памяти ребенка как загадка, которая является знаком его судьбы. От разгадывания которой будет зависеть сам путь. Мы разгадываем знаки судьбы, и в зависимости от успеха или неуспеха и вообще от характера и объема этой интерпретации складывается и линия нашей судьбы. Мы рискуем потерять свою жизнь задолго до того, как умрем. Неправильно расшифровав знаки, мы можем пройти мимо своей судьбы, что тоже является, конечно, судьбой, но уже с отрицательным знаком. Так вот, тайная сторона этого впечатления является *другим* по отношению к явной его стороне. В данном слу-

чае — к запаху сырости. Как я вам уже говорил, в этом запахе есть другое, и оно есть та способность и форма, в которой прустовский герой вообще может испытывать чувство любви. Поскольку эта тайная сторона содержит символ материнского лона, со всех сторон охватывающего и нежно баюкающего юношу, который не хочет расставаться с ним. И такими же могут быть наши социальные состояния. Это самое страшное. Наибольшие семена зла содержатся именно в таком никогда-невырастании, отмеченном знаком инфантилизма. Как например, наша общая культура. Почему? В том числе и потому, что у молодежи (я включаю сюда и самого себя и свое поколение) не было шансов на самостоятельность и инициативу, чтобы можно было вырасти. В каком-то смысле рабы никогда не вырастают. Они все время остаются детьми. А это очень страшный запас зла.

Но вернемся к теме другого. Есть что-то во мне, и есть что-то другое вне меня. Они родственны. Тайный облик чувства или ощущения сырости принадлежит тому, что я переживаю, но он от меня отделен, скрыт. Он — *другое меня самого*, или моего состояния, которое вне меня (где-то на поверхности меня самого). Ведь взгляд моих объективирующих рефлексий падает именно на меня. Он не проникает вглубь, туда, где действует та органическая и неделимая сила, в связи с которой я приводил пример о полете бабочки.

Значит, «Я» и *другое* моего «Я» и моего состояния, сказавшись во мне, разделены какой-то слепой точкой. Какой-то глухотой или... шумом. Вот тем иррациональным шумом, о котором я говорил. Что же разделяет эта точка, этот шум? Разделяет уникальную индивидуальную форму, в которой только я могу проходить свой путь. Пока я его не прошел — это какой-то дефект, иррациональная точка. В связи с чем возникает простой и в то же время очень сложный вопрос. Ведь называемое мыслью есть некоторая очевидность необходимости, что тождественно понимаю. А что такое понимание? *Понимание — это со-*

знание необходимости, что это так. Когда я говорю: я понял. Что значит «я понял»? Понял что? Что это должно быть так. Следовательно, такое понимание необязательно содержит в себе основание и доказанность самого себя. Я уже как-то говорил, что истина — а в данном случае она тождественна тому, что я назвал пониманием, — обладает странным свойством. Истина, как наша планета Земля, ни на чем не покоится. Вы знаете это из своего непосредственного опыта. Вспомните, когда понимание есть — оно есть, а если его нет — то уже не будет. Если вам приходится объясняться, доказывать, приводить аргументы и ловить противника на противоречиях — то это верная гарантия того, что взаимопонимание не будет достигнуто. Так ведь? Объясниться можно тогда, когда уже есть взаимопонимание, и тем самым взаимобъяснение и выяснение отношений — лишне, бессмысленно. А когда оно не лишне, тогда и нет ничего. Поэтому я бы сказал так: никогда нет оснований для истины и всегда есть основания для заблуждения. И для добра нет оснований, только для зла. В поисках оснований для истины и добра мы можем только бесконечно запутываться и впадать в этот роковой круг взаимобъяснений, который совершенно бесплоден и устремляет нас в дурную бесконечность.

В силу того что мы не имеем третьей точки, с которой, как бы со стороны, могли бы посмотреть на точку истины и сравнить, — мы и плаваем, как выражался Нильс Бор в другой связи, в языке, не зная, где верх и где низ. Если мы находимся в мысли, мы — в ней, а когда пытаемся создать какую-то внешнюю систему ориентиров для нее, то оказываемся в том, что называется эмпирическим сознанием. Эмпирическое сознание — это наросты на ядре в точке пересечения абсолютной реальности и абсолютного «Я».

В терминах эмпирического сознания мы всегда смотрим внешним взглядом на нечто в самих себе. А истинная точка зрения имеет другое происхождение и неизвлекаема из тех предметов внешнего мира, где мы безуспешно ищем основания для точки очевидности и истины. Один из ум-

ных французов дал как-то блестящее определение мысли: *философия есть умение отдать себе отчет в очевидности*. Фраза внешне, казалось бы, невинна, но по сути мудрена, если вдуматься в нее. Она означает, что сначала очевидность с нами случается, а потом, может быть, всю свою жизнь нам придется потратить на то, чтобы отдать себе отчет в очевидности. Речь идет о некоторой первичной целостности как об очевидности, содержащей в себе истину. И вот на эту первичную целостность нарастает эмпирическое сознание с рефлексивными объективациями. И эти наросты определенным образом кодированы. В них упаковки тех связей, которые возникли и сцепились неконтролируемым образом. И, сцепившись и упаковавшись, они ушли в предметы вне нас. Сошлюсь снова на пример из прустовского романа «В поисках утраченного времени» — знаменитую сцену вкушения пирожного «Мадлен». Когда пирожное вдруг пронизывает героя каким-то странным ощущением, вызывая целый мир воспоминаний. Причем таких, которые ничего общего не имеют с самим вкусом «Мадлен». Это память о каких-то состояниях и событиях, бывших с нашим героем в детстве. Но дело в том, что воспоминания ведь ушли. Куда? В пирожное, чтобы потом, много лет спустя, появиться, когда он снова ест пирожное.

Оказывается, какие-то состояния, в которых мы не разобрались, содержат в себе другое, какую-то истину о нас самих, не совпадающую с ее материальной формой. Вот это и есть упаковка. Уход того, что живо, но еще не реализовалось на поверхности нашего сознания (а мы живем на поверхности), сцепившись с инородным предметом, как в «Мадлен». Мы живем, окруженные такого рода предметами, которые заключают в себе целые миры, инородные форме, в которой они упаковались. И связаны они с этой формой не благодаря нашим ассоциативным усилиям и запоминающимся отметкам. Пирожное несет в себе воспоминание не потому, что я повязал когда-то событие отметкой с пирожным, чтобы потом вспомнить. Нет, не так это происходит.

Переведем сейчас это на другой язык. Значит, мы имеем первичную целостность какого-то нерасчленяемого состояния истины и опыта, который уходит как бы на дно. И неизвестным для нас образом ведомые им (то есть опытом), казалось бы, совершенно сознательно, волерассудочно ориентируемся в окружающих нас предметах. Так как чаще всего оперируем посредством логических знаков и на основе того, что вообще знаем о чувствах, их логике и так далее. Но эти операции — одно, а происходит совсем другое. И чтобы это показать, приведу вам еще пример. Я специально заимствую примеры из нашего банального психологического опыта, так как он всегда содержит в себе глубинные богатства, неведомые для нас. И дай бог, если мы их сможем открыть. Я опять сравниваю *другое* с нашими рассудочными операциями и эмпирическим сознанием, которые всегда содержат в себе наш ум, наученный жизнью тому, что можно было бы назвать возможностями. Например, в любви мы как мужчины ориентируемся на то, что знаем о женщине. Собственно говоря, о ее возможном поведении как партнера нашего отношения.

Так вот этот мир возможностей, который мы понимаем и умудренные жизнью знаем, — он всегда другой по отношению к тому, что кажется реальностью. Допустим, вы знаете, что самый эффективный способ обманывать — это говорить правду в ситуации, когда заведомо исключено, что человек в нее поверит. А что значит «человек поверит»? Это значит, что он знает возможности. И именно потому, что они ничего общего не имеют с действительностью, можно ему сказать правду, а он, заколдованный своим знанием о логической возможности, не поверит. Например, дама находится в доме своего любовника, и по какому-то делу ей нужно позвонить мужу. Она звонит, муж спрашивает: «Где ты?» А она отвечает: «В постели с любовником». «Перестань ерунду говорить», — не верит супруг. А она сказала правду. Это очень экономный способ врать: ничего не нужно придумывать, потому что все, что придумываешь, очень трудно потом помнить. Ведь люди

прежде всего помнят то, что было, а не то, что они наврали относительно того, что было. Именно потому, что у нас есть психология, состоящая из сплетения прикидок и знания того, что называется возможностью, — нет истины. Мы ее не видим.

Вернемся к исходному пункту нерасчленяемой целостности. Чтобы с этим как-то разобраться, сделаем первый шаг. Нерасчлененная первичная целостность содержит в себе не только убеждения, мысли, определение воли, но и веру. Я вам говорил, что вера по определению есть вера во что-то невозможное или в то, чего нет. По природе самого феномена веры, потому что все, что есть, не нуждается в вере. А все, что не нуждается (для того, чтобы быть) в нашей вере, не нуждается и в «вере» как термине нашего сознания. Понимаете? Значит, наша не поддающаяся расчленению целостность, содержащая в себе и некоторые убеждения, веру, есть выбор, решение. Но это очень странно, потому что решение расположено как бы вертикально по отношению к бесконечности возможности выбора, и поэтому даже термин «выбор» здесь незаконен. Мы его употребляем просто потому, что у нас нет других слов. Выбор, фактически создающий свою особую ситуацию, а не перебирающий возможности, разрешает бесконечную задачу и тем самым не является выбором, потому что выбор невозможен бесконечно. Следовательно, если мы уже определяем веру как состояние, вертикальное по отношению к горизонтальному ряду перебора возможностей, то имеем дело с творением реальности, которое утверждает себя в той мере и настолько, насколько сильна, последовательна и устойчива наша вера.

Вся область этой первичной целостности не имеет никакого отношения к доводам, аргументам и теоретическим доказательствам. Наоборот, она постулативна по отношению ко всей системе, которую можно построить на их основе. Учитывая к тому же, что в силе убеждения очень шаткий и опасный критерий. Лейбниц в свое время говорил, что если все измерять силой и, соответственно,

напряженной искренностью убеждения, то и у дьявола должны быть свои мученики. Что это значит? И почему я счел необходимым упомянуть пункт, связанный с этической проблемой, а не с проблемой мышления? Я предупредил, что мы исходим и руководствуемся принципом неклассифицируемости состояний. И поэтому рассуждаем вне различения этики и, скажем, познания. Они едины, потому что относятся к области, где решается наша жизнь и судьба, неотъемлемо включающая в себя совершаемые акты мысли. Или несовершенные, что тоже является состоянием, но отрицательным. Но для нашей жизни отрицательное состояние нередко столь же продуктивно, как и наличие.

Сделаем следующий шаг. Такого рода нерасчлененную целостность убеждения и принятие далее нерасчленяемого и необосновываемого решения (при полном понимании, что это так необходимо), я, замыкая все ваши ассоциации, назову *сдвигом сознания*. Использование слова «сдвиг» связано с тем, что мы должны все время держать сопоставление некоторой вертикали, пересекающей каждую точку, с горизонталью нашего обычного эмпирического взгляда. Так вот, сдвиг с горизонтали, сдвиг сознания или, как выражался в свое время Кант, движение сознания — самое трудное для человека. Скажем, тебя воспитывают определенным образом, пытаешься передать что-то. Но мы уже знаем, что определение воли и мысли невнушаемо ни извне, ни изнутри. Ты можешь не поступить согласно тому, что диктует твоя воля, или соврать вопреки очевидности, но это не меняет самой очевидности. Можно делать не то, что хочешь, но нельзя не хотеть того, что хочешь. Это я называю «сдвигом сознания», движением в сознании. Оно происходит само посредством чего-то, похожего на внезапный взрыв, революцию.

Таким образом, то, что есть в этих многообразных точках очевидности, которые, как узлы сети, брошенной на мир, связывают его, приобретается путем сдвига и перерождения. Поэтому, возвращаясь к нашей этической

ассоциации, мы можем сказать так: характер в человеке образуется не путем какого-то прибавления, а скорее в результате нравственной революции, совершающейся в нем. Говоря о такого рода пунктах, обозначенных словами «революция», «перерождение», «сдвиг», я имею в виду сдвиг в поле сверхнатуральной, неприродной сущности человека. Человек в человеке, его характер не рождается естественным, природным путем, а есть то, что мы можем, выбираем или решаем, когда это есть. И с решением этого мы сдвигаемся в горизонтали нашей жизни, текущей в эмпирическую бесконечность, не имеющей без такого сдвига иного основания.

Но коль скоро то, что одинаково распространяется и на мысль, и на нравственную волю, на сферу этики, я заключаю, что не существует естественного добра. Мы не в состоянии быть естественным образом добрыми или нравственными. Моральное сознание есть сознание модификации нашего состояния, происходящее в том, что я назвал сдвигом, возникновением некоей первичной очевидности, или целостной нерасчлененности, которую мы можем лишь принимать. В религиозной традиции это называли откровением. Это понятие, изобретенное человеком, который тоже пытался, очевидно, отдать себе отчет на рефлексивном уровне в том, что с ним происходит в ядре мысли. Но нам необязательно пользоваться этим термином, обозначая, что мы принимаем как нерасчленимый далее факт. Не ставя вопроса о том, откуда это можно вывести. Поэтому, пользуясь аналогией с добром, скажу лишь, что в каком-то смысле естественным образом мыслить нельзя. На предметы «естественным образом» падает слепое пятно. Вот то, которое разделяет внутреннее и внешнее. И в результате мы не видим того, что видим, и не переживаем того, что переживаем. На своей поверхности мы переживаем одно, а на деле — другое. Ну, примерно так же, как мы часто думаем одно, а говорим другое, и это не потому, что мы сознательно врем. Это различие не зависит от сознательного решения лгать.

Значит, мы всегда в сдвиге сознания имеем дело с формой, которая есть возможность чего-то, что произведено внутри структуры. И только внутри нее индуцируется и производится. Хотя неизвестно, откуда эти формы у человека. В философской традиции их называют, как правило, синтетическими формами, активностью синтеза и так далее. Но нам сейчас это не нужно, поскольку мы пытаемся оставаться на уровне жизненного смысла философских построений, которые сами по себе хотя и сложны, но всегда содержат некоторый изначальный жизненный смысл. То, что описывается в философии абстрактными построениями, является формой изначального жизненного смысла, который через эти формы впервые конституирует в нас человеческое понимание того, что уже есть, но что мы переживаем, переживая другое.

Возвращаясь к образу дьявола, у которого могут быть свои собственные мученики, напомним вам снова, что дьявол отличается от Бога (или Антихрист от Христа) тем, что дьявол только идеален. Он отвлеченно идеален, без того совершенно плотского события, которое теперь я могу назвать «сдвигом сознания». Но в силу того, что это конечное телесное событие порождается или возникает внутри какой-то структуры, оно имеет на себе печать бесконечного. То есть это некоторый конечный образ бесконечности.

Таким образом, все, что человек осуществляет в себе путем какой-то революции и рождения, — мы срезаем, оставляя только идеальность. А как же устроен мир? Как реализуется идеальное и высшее в мире? Я ведь нравственное существо. И если у меня есть непосредственное нравственное чувство, то я предъявляю свои требования к миру и желаю, чтобы в нем тоже были подобные состояния. Например, чтобы мир был устроен разумно и человечно. Можно выразить эту ситуацию так: раз у дьявола могут быть свои мученики, люди, обладающие силой убеждения, искренние и чистые, то они настолько чисты, что, обуреваемые чистотой, стремятся от себя и окружа-

ющего мира. Но мы уже лишили их плоти, сказав, что чистоту мы имеем только на уровне идеального, а их чистота есть не что иное, как истерика возможности идеального, я бы так сказал. Это, конечно, отличается от позиции точной мысли, которую я все время пытался ухватить и которую сейчас резюмирую как *мужество невозможного*.

Только такая позиция содержит в себе действительный трагизм нашего бытия, состоящий в том, что мужество возможного есть видение невозможности возможного и держание себя в горизонте этого видения без истерики и внутреннего злобного разрушения, обращаемого потом на мир. Невозможность возможности — это когда все не сходится. Не сходится не потому, что мир зол и плохо устроен, а потому что в строгом смысле истинная жизнь невозможна, хотя она и бывает. Но для этого должно сойтись множество разных обстоятельств, чтобы от одной точки к другой прошел ток гармонии! Например, уместность чувства. Мы же очень часто в полноте своего бытия и нравственного чувства находим не в том месте, в котором могли бы им поделиться.

Так и в мысли. Мысль всегда является комбинацией, продуктом такого гармоничного стечения обстоятельств, которое может случиться только один раз. Оно индивидуально. Является индивидом, единственным событием, которое мы не получим нашей волей, направленной вперед. И, следовательно, если эта невозможная возможность случится, это дар, которого мы можем лишь ожидать, он не вытекает из наших достоинств. Нельзя простой проекцией наших достоинств на мир и желанием получить нечто пропорциональное нашим достоинствам или усилием воли хотеть мыслить или желанием любить — любить. Точно так же нельзя волноваться, захотев волноваться. Состояние волнения — одно из человеческих совершенств. Кант как-то заметил, что одно из величайших и совершенных чудес в мире — это душа, полная чувства, все время находящаяся в открытости тому, что может порождать в нас волнение и полноту бытия. Но чаще всего наши нервы

притуплены или просто хочется спать. Мы закрыты. Или, наоборот, мы в полноте чувств, но человек, на которого направлены наши чувства, охвачен какой-то анемией и безответностью — и ничего не происходит, нет тока. *Поэту* надо держать эту настроенность и иметь мужество невозможного, чтобы жить в таком мире, где в строгом смысле жизни нет места, хотя она случается. Это чудо. И ощутить этот дар и незаслуженное чудо можно лишь понимая, что в тебе есть очевидность, нерасчлененная цельность, которая не является естественным, природным состоянием. Чудо как возможность соединиться со своей судьбой. Помните, я говорил вам, что есть что-то, по природе принадлежащее мне и разделенное со мной. В мире что-то извечно создано для меня, но родственные части, разрозненно двигаясь по разным траекториям, разнесены одна от другой на далекие расстояния. И истерика возможности идеального есть состояние человека, который не способен на такое мужество, или трагизм человеческого — на мужество терпения. Когда ты стоишь и ждешь, обладая достаточным величием души, способной вместить необходимость того, что, казалось бы, родственно и должно сойтись.

Истерика возможности идеального есть действительно дьявольская мука, потому что она направляется возвышенными чувствами, а не корыстью. Исходит из требования, чтобы мир был таким, каким ему положено быть по идеалу. Поэтому и может случиться то, что Достоевский описывал как арифметику в области души и нравственности: когда для спасения лучшей тысячи людей мы готовы пожертвовать миллионами, поскольку в исходном пункте шли якобы от благородного и непосредственно нравственного чувства. Защищая человека от страданий, беды, угнетения, насилия. Но, повторяю, мы восстали за человека, будучи уверенными, что он *добр от природы*. А на самом деле человек добр, только *проходя путь* и только под знаком формы, естественным образом ему не данной. Она сверхъестественна. И как только мы нарушаем

эту нерасчлняемую посылку, в ход идет наше сошедшее с рельсов мышление, которое вгоняет нас в рассудочную, раскаленную, но в то же время холодную истерику. Нигилизм как европейский феномен в широком смысле этого слова является продуктом именно такой истерики, которой обуреваемы, например, революционеры. Революционер ведь не может быть человеком, не мечтая сделать весь мир человечным. И тогда возникает алхимия мысли. То есть предполагается некоторое слияния «чистых» элементов в одно тело, называется ли оно коммуной — праобразом всей социалистической мысли или государством — в смысле фашистского сознания, которое выразимо в утверждении *связки* людей — от итальянского слова *fascio* — «связка», «пучок». Связка дров, скажем. И по аналогии со связкой представьте себе сцепление человеческих тел, которые вызывают такой огонь, что они алхимическим образом превращаются в некую божественную, чистую субстанцию, очищаясь и рождаясь в лоне этого «фашио». Фашистская формула предполагала, что государство — единственное лоно, в котором может родиться новый человек. А что такое новый человек? Чистый, в котором преодолена оппозиция реальности и мысли. Тогда как мужество невозможного всегда (!) держится в рамках этой оппозиции.

Когда огонь совместного рождения стирает различие души и тела, мысли и реальности, высшего и низшего в человеке, то это обязательно выражается в каком-нибудь истерическом состоянии. Как на пиру во время чумы, когда чистые мученики дьявола, сами сцепившись друг с другом, «рождают» нового человека, казня тех, кто не умещается в это прокрустово ложе совместного рождения, или просто равнодушных и желающих жить своей партикулярной жизнью.

Известно, что все вспышки такого рода паракультурной алхимической мысли, как тень, постоянно сопровождали европейскую христианскую культуру. Например, очень показательны в этом смысле события мюн-

стерской коммуны в Германии XVI века во времена крестьянской войны, описанные в романе Маргерит Юрсенар «L'oeuvre aux noir». Из-за богатой игры слов очень сложно перевести его название. L'oeuvre — это произведение. Но в слове oeuvre есть переключка с французским chef-d'oeuvre, а chef-d'oeuvre — это совершенное произведение, создание которого является целью всей жизни мастера. Так вот, oeuvre использовалось и алхимиками. Алхимия — это не только исследование природы, но и разыгрывание неких процессов, происходящих в преобразовании души. И золото, которое должно было родиться в этом алхимическом тигле, как потом в «фашио» — новый человек, обозначало не столько реальное золото, сколько символические состояния, форму бытия человека, который при помощи огненных, сжигающих превращений мог стать истинным человеком.

Слова же aux noir ассоциируются со значением подпольности, черного рынка, или, как мы иногда говорим левого заработка. И вот все эти оттенки вошли в трудно переводимое название романа «L'oeuvre aux noir». Noir до сих пор во французском языке часто употребляется в смысле обозначения «левого». Так, черный рынок французы называют marche noir. В романе же описаны приключения очень трогательного персонажа, духовно возвышенного и ищущего идеала, которого события приводят в город Мюнстер во время так называемой Крестьянской войны, когда в нем захватила власть группа анабаптистов и образовала коммуну. Согласно их идеологии, крещение еще не состоялось, его ждали. И в романе описано, как они во имя этого убивали, казнили и пытали тех, кто не участвовал в этой их вакханалии рождения нового человека. Но и сами они готовы были погибать. У них было упоение смертью. Мюнстерские анабаптисты были действительно чистые мученики дьявола.

Когда ты имеешь перед собой мучеников дьявола, то бессмысленно задавать вопрос о том, насколько они искренни и стремятся к лучшему. Подобные вопросы уже яв-

ляются неточностью мышления. Еще мой любимый Пруст мимоходом заметил: «Жизнь есть усилие во времени». И почти то же самое я говорил вам об историческом человеке как существе, удерживающем себя живым на бешеной кривой — в точке, которая со всех сторон окружена хаосом, распадом, иррациональными состояниями и так далее. Значит, жизнь есть нечто, поддерживающее себя усилием во времени. Давайте попытаемся расшифровать эту фразу Пруста, вернее, тот предмет, который зашифрован в ней. Я уже говорил, что нельзя хотеть хотение. Но человек каким-то образом организует пространство своих действий, состояний, мыслей так, чтобы могли воспроизводиться причины его собственных стремлений и желаний. Или, иначе говоря, чтобы человеческие желания и стремления существовали вне причинно-следственной связи, в которой они исчерпывались бы фактом своего удовлетворения. Ну, например, чем поэтическое слово отличается от обычного слова общения? Слово общения есть знак, который, сослужив свою службу, исчезает, а поэтическое слово поддерживает себя живым. Приведу понятную аналогию. Рене Шар так определял поэзию: поэзия есть реализованная любовь к желанию, оставшемуся желанием. Поскольку это определение проецирует поэзию на наши желания, я думаю, понятно, о чем идет речь. Скажем, сексуальное желание, будучи естественным желанием, есть цепь естественных моментов, связанных с половым инстинктом, его интенсивностью и так далее. Все это естественные процессы, и они угасают, когда удовлетворяется сам инстинкт. Сохранить желание можно только в том случае, если мы даем ему жизнь в области некоторой игры, которая постоянно оживляет причины самого желания независимо от состояния нашей возбудимости. Не будь так, мы никогда не любили бы того, кого любим, так как мы любим красоту и молодость, которые неизбежно уходят. Или пресыщаемся, удовлетворив вождение. А человек изобретает такую форму и сферу бытия желания, в которой оно, удовлетворяясь, как бы постоянно оплодотворяет самое себя и воспроизводится снова. Это и

называется искусством любви. А есть и искусство мысли, где происходит то же самое — некий замкнутый и воспроизводящий себя цикл, в котором события независимы от эмпирических случайностей.

В принципе, вся ситуация мышления исчерпывается простой схемой. Она выглядит так: мы, как конечные, смертные существа, всегда живем в ситуации разделенного жизненного времени. В отличие от математического времени, которое гомогенно и непрерывно, жизненное время разделено, и никакой следующий момент не вытекает из предшествующего. Эту ситуацию хорошо описывал Декарт. Именно из корня интуиции жизненного времени как раз и выросла вся особенность его философии. Разделенность жизненного времени означает следующее: то, что я есть сейчас, не есть причина того, что я буду в следующий момент. А мистики выражали это немножко иначе. В частности, один из суфийских мистиков, говоря о своих оппонентах и вообще просто о людях, заметил: «Беда в том, что эти люди не верят в новое творение». Обратите здесь внимание на идею нового творения. Я добавлю: новое творение есть то, что я называл в предшествующих наших разговорах непрерывным рождением. Мир рождается заново в каждой точке. Мистик же сказал об этом в контексте утверждения, что у атрибута субстанции нет второго момента. Это значит, что в следующий момент наличие этого атрибута у предмета не вытекает из того, что он есть в предшествующий момент. Это и есть фундаментальная разделенность жизненного времени. Сказать это в контексте нового творения означает, что в следующей точке я должен возродиться заново, чтобы сомкнулась длительность от предшествующего момента к последующему. А сам по себе атрибут не свойственен никакой субстанции. Существует некая дуга, связывающая разорванные точки в пространстве и времени, и эта дуга есть мы сами, возрождающиеся в следующий момент. И мы держим собой эту огненную дугу, которая замыкает смысл. Замкнулись две точки времени — и между ними

ослепительная дуга мысли. Скажем, есть я, желающий иметь мысль. Но из этого не вытекает следующий момент, в том числе и потому, что мы смертны, конечны. Сказав А перед тем, как сказать Б, я могу умереть. Из чего следует, что Б не вытекает из А. Нет второго момента. Поэтому Декарт в спекулятивной отвлеченной форме выражал это так: Бог заново рождает меня в каждый последующий момент, чтобы я мог линией дуги связать две точки, а не горизонталью связи, вытекающей из них. Связь есть лишь благодаря дуге, заходящей в другое, вертикальное измерение (боковое, или сдвиговое) по отношению к нашей горизонтали. Это последнее мы и должны использовать для дальнейшей расшифровки термина «сдвиг». Только на сдвиге вбок есть дуга, смыкающая смыслы, которые в горизонтали несмыкаемы в силу фундаментальной разделенности жизненного времени.

Беседа двадцать четвертая

Сегодня у нас нечто вроде итога, и поэтому будет сложно и для вас, и для меня, так как очень трудно подвести итог всем тем многообразным вещам, которыми нам пришлось заниматься. Да и сам предмет в его целостности ясно держать перед глазами очень трудно.

Я попытаюсь взять одну ноту, которую не вводил, и через нее все подытожить. Мы говорили о фундаментальной разделенности жизненного времени. Оно имеет дискретный характер. Поэтому если я что-то понимаю сейчас, это не причина того, что я пойму что-то в следующий момент времени. Это и просто, и парадоксально. Хоть у нас есть глаза и желание видеть, но этого недостаточно, чтобы мы увидели и поняли, поскольку этот результат не вытекает из того, что мы хотим этого сейчас. Мы должны принять постулат, что мир в каждый раз, в каждое мгновение заново творится. И точку творения я бы обозначил как «точку-встречу».

С моей мыслью я могу только встретиться или не встретиться. А если встречу, чтобы она была моей, я должен быть в определенном состоянии — в полноте своих сил. Я должен быть собран, тогда в этой точке пройдет контакт и распространение жизни и сознания как живого. Распространение некоего существования. Знание — не какая-нибудь ментальная картинка в голове, знание есть не-

кое бытийствующее сознание. Собственно, бытие знания и есть понимание. Нам необходимо различать знание как *содержание* знания, а это содержание есть состояние сознания. Содержание же всегда предметно. Это знание о чем-то. А есть еще знание как понимание и действие того, что есть, а не содержания. Вообще говоря, понимание есть только живое состояние и отличается от содержания тем, что оно есть действие знания самим фактом своего существования. Наш опыт есть опыт о чем-то, но он еще является и фактом опыта — того, что это случилось. Ведь в мире могут быть предметы опыта, видные для какого-то другого, например марсианского, взгляда, но не случится сам факт опыта. Нам что-то дано в качестве факта, но есть еще факт, что это дано. И он не сам собой разумеется. Он тоже должен случиться. А случается он как раз в плоскости разделенного жизненного времени. Всякое знание есть атрибуция, предикация, и когда мы говорим о предмете что-то, мы ему приписываем предикат — предмет красный или предмет справедливый. Так вот, у предикации нет второго момента, а это означает, что нет самих по себе справедливых предметов. Или нет красного в себе. Например, математик сказал бы, что нет множества, состоящего из красных предметов. То есть в области сознания я ввожу принцип относительности аналогично тому, как он сформулирован в физике.

Жизнь всегда дана множественным образом, она есть некоторое множественно распростертое или протянутое явление. Она дана одновременно в нескольких точках так, что я, находясь, например, в точке В, помню себя в точке А как предшествующей точке. И в точке В могу сделать иное, чем та причина, которая привела меня из точки А в точку В. Поняли что-нибудь? Я не очень. Ну, это тот предел, которого я достиг. То есть я понимаю, что сам до конца не понимаю ни себя, ни то, о чем говорю, но в то же время мне это кажется очевидным. Я как-то уже вам говорил о простом, интуитивном признаке отличия живого от мертвого. Живое отличается от мертвого тем, что живое

всегда может быть *иным*. Но живое — это то, что, выйдя из А, длится в В. И, следовательно, несет за собой и А, но, будучи живым, может быть в В иным. На некоторых психологических комплексах это очень хорошо иллюстрируется. Например, почему о Тарковском пишут как о хорошем режиссере? Потому что он умер и не может быть другим, иным. Ничего неожиданного, никакого номера он выкинуть уже не сможет. Тогда его можно признать. Еще Пушкин говорил, что в этой стране любят только мертвых.

То, что жизнь в пункте В может быть иной, чем та, что привела ее из пункта А, обозначает интервал. Если я в пункте А сейчас добр, то это не причина того, что я буду добрым в пункте В (завтра). Этот интервал, обладающий множественной распространённостью жизни как способности быть иной, есть прорыв или брешь свободы в причинном мире. Ведь то, что я сказал, означает простую вещь: в этом интервале мы не зависим от предшествующего момента времени. Причинные связи существуют в мире только потому, что мы не вольны распоряжаться предшествующим моментом времени. Мы не вольны отменить того, что случилось. А это есть основа причинной связи, в силу которой не могло бы быть в мире никакой свободы и никаких новых явлений, если бы была числовая последовательность на прямой и единственная определенность всех последующих точек на прямой, где каждое число было бы больше предшествующего по знаку. По какому знаку? По знаку энтропии. Это еще одна, но уже полная определенность причинных связей в мире.

Когда мы рассуждали о прошлом и предшествующем моменте, зафиксировав в интервале брешь, зазор, в котором мы независимы от «было», обнаружилась одна интересная вещь. Мы обнаружили различие между тем, что случилось и реализовалось, став прошлым, и тем, что было, но никогда не было прошлым — оно не стало и не случилось. Когда мы находимся в области смыслов и мы берем все события в измерении сознания, то видим, как сознание доопределяет неопределенные события мира.

Помните, чем отличается звук от фонемы? Там есть сращение, и только в нем определено, что я слышу звук, а без этого сращения цепь физических действий не определена по отношению к нашему сознанию, она не задает однозначно того, что я услышу «а». Причем это зависит от системы языка, то есть от внутренней формы родного языка, а язык бывает только национальным. Неудача с попыткой создания эсперанто очень хорошо показывает природу языка, который существует только как индивидуальный характер. Каждый конкретный язык содержит целый мир, не предметы просто, а целые миры.

Я говорил, что нечто случилось, но не стало прошлым, потому что не было понято и ушло, как, например, в случае отношений Марсея с пирожным «Мадлен». Оно срастилось с инородным ему материальным субстратом, сцепилось и живет там. Здесь есть что-то, о чем мы не можем построить высказывание и даже термины «случилось», «событие» вынуждены брать в кавычки. В мире происходят миллионы актов, которые уходят таким образом, сцепляются с чем-то, не полностью пропадая и в то же время еще не случаясь. И в нашем интервале располагается эта материя мира, миллионы недослучившихся событий и актов тянутся в момент и пункт В; я помню себя в А, поскольку я тяну за собой небезразличное прошлое.

В каком смысле небезразличное прошлое? Вы знаете, что пространство физических предметов изотропно и гомогенно. И для предмета В там никакого значения не имеет, откуда этот В пришел — из пункта А, С или Д. Эти все пункты равноправны. Подключив к измерениям мира измерения смысла, мы имеем растяжку события в нескольких измерениях, в том числе в измерении смысла. В силу этой растяжки в одновременной распластанности жизни на нескольких точках в каждой последующей мы имеем тянущееся за этим небезразличное прошлое. Это то прошлое, которое никогда не становилось прошлым, так как не вышло на аналитическую поверхность гомогенного, изотропного физического пространства.

Поэтому в этом интервале такого рода события случаются так, что могут длиться, только непрерывно рождаясь в следующий момент времени, а не просто длясь. Принцип относительности вообще устраняет свойственность предметам чего-то самого по себе. В области анализа сознания он как бы запрещает некую истинность в себе. Например, справедливость. Ничто не оправдано само по себе. Значение понятия «справедливость» аналитически не содержит в себе состояния, в котором утверждение, что нечто справедливо, имеет смысл. Это возможно, только если возрождаются, или снова рождаются, или непрерывно рождаются сами эти состояния, неотделимые от нас. Иначе говоря, для справедливости всегда нужен субъект, способный участвовать в создании ситуации, в которой осмыслено применение терминов «справедливость» и «несправедливость». И вот в таких ситуациях важно выделение объектов, которые я называю плодотворными тавтологиями бытия и понимания. Скажем, тавтологией является то, что добро есть нечто, что делается только добром.

Следовательно, такого рода тавтологические объекты (условно их так назовем), с одной стороны, тащат за собой небезразличное прошлое и включают в себя будущее как некую рекуррентную силу, которая дает прошлому (или потенциальному прошлому) возможность случаться в настоящем, в момент «сейчас». Говоря об этом, я фактически сделал нечто, что можно назвать целостным. Я вводил своего рода телеологию, или телос, когда различал реализованное и нереализованное. Сам термин *реализация* предполагает интенцию реализации или какой-то план мира, в котором что-то преднамеренно для реализации. Чтобы был закон, нужно намерение закона и присутствие закона, так как будущее есть в самом средстве, с помощью которого ищется или устанавливается закон. В этом смысле целью закона является закон.

Несправедливость конкретна. Вот, например, судебный процесс. Конечно, мы как люди, оперируем формой

права для того, чтобы разобраться в каком-то конкретном случае и в нем установить справедливость. Но, применяя в этой ситуации правовые нормы и юридические законы, мы обязаны помнить, иначе мы будем всегда разочарованы, что юридическую истину очень трудно установить, всегда возможны ошибки в применении закона, вытекающие из действий и интересов людей и так далее. И если конкретно не сработала справедливость, будем разочарованы, считая, что справедливости нет. И будем обвинять в этом закон, хотя не его нужно обвинять. По одной простой причине — целью закона является воспроизводство закона и, значит, цель закона в том, чтобы был следующий момент времени. А из самого содержания справедливости не следует, что она будет в следующий момент, хотя мы в этом моменте устремлены в момент следующий и хотим справедливости, но из нашего желания справедливости она не возникнет в следующий момент, потому что мы с ней должны встретиться. К тому же, встретившись, она должна пройти через нас. Жизнь, как я говорил, должна распространиться. А для этого нужно быть в полноте. А что нам дает полноту восприятия, полноту мышления, полноту чувствования? Только законы. Формы, являющиеся целью самих себя. И ничто другое. Это и есть практическая цель, если говорить словами Канта. Высшая практика. Например, очень часто вы слышите критику и даже ругань в адрес искусства для искусства. Так же как можно возмутиться теорией как мыслью для мысли. Правда, особенно это ярко видно в искусстве. Уж там действительно все в один голос возмущенно восклицают: как это может быть искусство для искусства? В случае научной теории еще допускают, зная имена Ньютона, Эйнштейна и других, что возможна чистая мысль, или так называемая фундаментальная наука, не имеющая практических приложений.

Весь этот спор об искусстве для искусства основан на полном недоразумении и непонимании и природы мысли, и природы искусства. Если существует искусство,

то только для искусства. Так же как если существует закон, то только для закона. Искусство есть работа формы, работа над формой самого искусства, через которую мы впервые вообще что-то можем испытать в мире. Фактически всякое искусство есть воссоздание искусства и такой формы, благодаря которой — и только через нее — может случиться событие моего опыта, моего знания, моего понимания, моего чувства или переживания. Я уже показывал вам ситуации, в которых мы создаем язык и работаем с ним так, что эту работу можно назвать языком языка (или речью, письмом языка), а не языком чего-то, и мы работаем речью языка так, чтобы пережить то, что человек в принципе, как определенное существо, не способен пережить. Не способен иметь определенное состояние. Если мы по-человечески любим, то мы не способны на чистую любовь как реальное психологическое состояние. Тем не менее в пространстве натяженного поля, создаваемого символом чистой любви, мы можем двинуться по линиям его поля, и там уже возможны события, смешанные события. Они, с одной стороны, эмпирические события конкретного человеческого существа, а с другой — к ним примешан элемент, рождаемый чем-то в принципе недоступным человеческому переживанию. Если что-то мыслится и производится, то совершенно в другом, возведенном в квадрат ранге нашего мышления и переживания. Это повышение ранга совершается только посредством форм. Искусство есть работа над созданием таких форм, а это и есть искусство для искусства. Мысль существует только для мысли. Повторяю: в том же самом смысле слова, какой целью закона является закон как воспроизводство возможности законных состояний в мире. А вот способны ли мы выдерживать такой труд и терпение, наложенные на нас природой дела, — это уже другой вопрос. Очень часто не способны. Но когда просыпалась к жизни и становилась на свой фундамент европейская культура, то в основах ее сознание этого становилось ясным. Так, это было совершенно ясно для Данте. Я не знаю,

читали ли вы его малые работы, такие, как «Пир», «Монархия» или «Новая жизнь». В них очень четко видна одна странная вещь. Одному из величайших лирических поэтов приходится создавать язык как форму, язык в формальном смысле этого слова. И он сознавал это. И в этих малых работах он проводит фантастический анализ сонетов, приходящих ему в голову, когда он влюблен. Точно так же он сознает, что для появления в Италии людей, способных к гражданской ответственности и вообще к состояниям гражданственности, нужен (это вам покажется странным) единый национальный язык. И он относился к итальянскому языку как к лону и месту рождения новой итальянской государственности, как к месту рождения новых чувств, видений, пониманий и так далее. Кстати, осознание формулы того, что целью закона является именно закон, а не правильное или неправильное определение судом производства истины в конкретном случае, он разделял с Мишелем Монтенем, человеком, мышление которого тоже лежит в основах всей европейской культуры Нового времени. Предметом мысли Монтеня было сомнение в декартовском смысле — сомнение радикальное, продуктивное и терапевтическое, а не скептическое. В несколько иной форме он выводил тот же постулат: нет закона до написания закона. Нечто не существует с самого начала в законном виде, а мы прошли путь и увидели что-то, и это стало законом; написан закон, и после него стали возможны реальные события и явления, соответствующие этому закону. Я бы сказал так: закон есть топос своих множественных существований.

Интервал распростертости жизни таков, что следующий ее момент вытекает из предшествующего и прошлое не безразлично, с одной стороны, а с другой — определяет будущее поле этой сферы закона. Мы не зависим от предшествующего момента времени. В интервале действуют тавтологии, и поэтому нечто может случаться в следующий момент времени. Цель закона — закон; понимание пониманием тавтологии. Тавтология — это единст-

во на множестве точек. Если вы понимаете, то понимаете не то, что я говорю, а вы понимаете до того, как я вам сказал; понимание дано множественно. Если оно множественно не дано, то невозможно передать понимание из точки в точку, в другую точку путем построения определений и знаково-логической передачи. Если вы уже сами не прошли путь и на себе не поняли, то вы и не поймете вам сказанное, но то, что вы поняли, будьте уверены, уже существует на энном числе точек.

Такие вот объекты, которые содержат в себе наше иное и более высокое предназначение, чем то, каким мы живем в нашей обыденной, повседневной жизни, также создают своими излучениями поле, на магнитных линиях которого мы только и можем встречаться с током жизни. Встречаться так, чтобы между этими точками прошла жизнь. Прошло понимание как живое состояние, чувство как разделенное чувство, а ведь можно же ничего не чувствовать, так как бездушие, ограниченность, некая врожденная тупость человеческого сердца и такое же непонимание — все это в природе человека. И, только возвышаясь над ней, следуя высшему назначению, мы можем что-то испытывать, а потом случившееся воспринимается как фонд человеческой души и человеческого бытия. Но это постфактум. Ничего этого не существует самого по себе так, чтобы это существование само собой разумелось и длилось бы, как механизм. Но мы ведь не в области механизма, а телоса, в сфере выполнений и реализаций чего-то преднамеренного, предпонимаемого, интендированного, если брать ученый термин из области так называемой феноменологии.

Эти высшие объекты обычно в нашем языке называются ценностями. Я сказал «в нашем языке», потому что наш язык искажает картину. Под ценностью имеется в виду нечто такое, что значимо для человека. Ценно для кого-то и для чего-то. Если мы говорим «ценность», то мы имеем в виду не сущее, а наше отношение к сущему или нечто по отношению к нам. Но мы же ввели принцип от-

носительности. Тогда мы должны сказать, что и в действительности это так. Почему, скажем, в философии неокантианцев появился язык ценностей, который потом как пожар распространился по всей европейской философии, включая и нашу. Так вот, никакие это не ценности, а реальные явления и события. Не наше отношение к ним, а реальные события. Ценностное отношение лишь некая превращенная идеологическая их видимость, доступная нам в нашем человеческом языке, доступная нашему ограниченному человеческим мозгом восприятию.

Интересующие нас явления, высшие объекты есть реальные события, события бытия, а не ценности, не наше оценивающее отношение к ним. Не эмпирические события, а события бытия. Ведь ценности всегда являют какие-то наши головные и сердечные устремления и предпочтения. Но каждый раз возникает вопрос: а есть ли у нас сила на них, деятельная сила? И есть ли у нас форма на то, чтобы реализовать их? Реализовать так, чтобы случилось событие; не хотеть быть добрым, а участвовать в событии добра. Не хотеть быть гражданином, а быть; иметь силу или орган и способность на то, чтобы быть участником гражданского события. Это разные вещи.

Посторонний наблюдатель может сказать, что в России есть состояния, которые по своему предмету являются гражданскими переживаниями. Но в действительности это выкидыши, аборты, или абортивные рождения, которые кажутся гражданскими в языке наблюдателя, когда он переносит себя в точку события и там происходит то, что заложено в его языке. Посмотрите, как иногда человек Запада смотрит на наше общество и удивляется некоторым абсурдам, которые в действительности вполне логичны. Они *для него* нелогичны, нерациональны, хотя в них есть своя внутренняя железная логика. Скажем, почему старушку или мужчину, продающего цветы на рынке, нужно хватать и гнать? Разве от этого разрушится государство? Нет. И поэтому нерационально, казалось бы, это делать. А тем не менее это логично,

рационально с точки зрения определенной формы жизни, на которую мы только и способны, а мы, к сожалению, не способны на другую. Как можем, так и живем. Но почему это не видно во взгляде со стороны? Потому что взгляд всегда переносит себя в место событий в качестве возможного их субъекта и потом начинает о них судить. Это иллюзия понимания, иллюзия, заключенная в понимательном взгляде. Повторяю: вопрос в том, есть ли у нас деятельная сила и форма, через которую мы можем быть участниками события, которое постфактум обозначено как реализованная ценность? Является ли эта ценность эстетической, мыслительной или гражданской? А мы все решаем и удовлетворяемся в зависимости от вопроса, есть ли у человека эти головные и сердечные стремления, которые всегда выражаются в языке, и нам кажется достаточным, что они выразились в языке и люди хотели добра. А для *события* добра этого совершенно недостаточно. Короче говоря, необходимы области существования, включающие в себя человека как субъекта, которые строятся самим субъектом и он участвует в их построении так, что в каждой точке происходящих событий он может сказать о себе: я мыслю, я существую.

А все невнятные влечения сердца и ума остаются в области какой-то темной тяготины. Как у медведя, ворочающегося во сне, или сознания, изнутри заросшего волосами, в дебрях которого проложить тропинки невозможно. Нечто вроде тягостного и муторного сна, похожего на те сны, о которых немецкий поэт и писатель Готфрид Келлер сказал (это архетипический сон, наверное, он всем снился): «Как во сне скакать без коня». Представьте себе: вы бежите и у вас ноги вязнут, вы не можете бежать, вы скачете, но без коня. Это значит, что вы на месте делаете все эти движения и в ужасе от чего-то сонно вращающегося на месте. Наше сознание очень часто похоже на эту скачку без коня. Иногда это бывает кроваво, потому что такой медведь, когда ворочается, давит муравьев и мелких животных, которые под его тело попадают.

Возвращаясь к событиям бытия, можно сказать, что языком для нас будет нечто, в чем впервые становится, реализуется и осуществляется то существо, которое словами этого языка изъясняется. Артикулированно понимая то, что он сам же говорит. Это не само собой разумеется — понимать то, что ты сам говоришь, или чувствовать то, что ты сам чувствуешь. Или думать то, что ты сам думаешь. Ведь в прошлый раз я вам говорил, что чаще всего мы думаем не то, что думаем. Поэтому и к языку применим признак существования. Так же как к сознанию применим термин существования. И здесь все дело в том совершенно своеобразном, матричном соотношении цели, средств и материи. Как я говорил вам, закон — средствами закона.

Например, вы хотите ловить воров и позволяете себе на улице остановить человека и спросить его, почему он на улице в это время, а не на работе. Это незаконно — остановить гражданина на улице, если он не нарушил правила уличного движения. В этом случае происходит незаконное преследование закона, так как незаконная форма, которой ты утверждаешь закон, может рождать только беззаконие. Какие ни были бы у нас намерения. А они у нас самые хорошие, самые высшие. Я уже не говорю о том, что мы строили самое разумное и справедливое общество, но мы при этом позволяли себе знать, кто социально близок, а кто далек, кто социально полезен, а кто вреден. И когда есть такое незаконное знание, знание, уже нарушающее закон и форму закона, тогда любое желание справедливости рождает только учетверенное или даже в десятую степень возведенное зло.

Предполагая все эти высшие намерения, мы в таком случае говорим только о бесконечных ценностях. И тогда мы не имеем права употреблять термин «ценность», потому что ценность по определению есть конечное измерение. Ценность — для кого-то. Скажем, философы говорят, что личность или моральное лицо есть бесконечная ценность. Но это означает, что личность или моральное лицо никакая не ценность, а какое-то другое явление. Вернее

его назвать онтологическим явлением, бытийным явлением или бытийной формой. Личность есть состояние формы и способ бытия. И только такой субъект, который является лицом, целесообразен относительно мира, так как происходящее в мире может произойти, случиться в полноте события в точке встречи с таким лицом, личностью. Лишь она целесообразна относительно того, что задумано и предназначено в структуре мира. А субъект, который не может предстать в качестве личности, нецелесообразен относительно мироустройства. Ведь то, что в мире будет случаться, будет проходить мимо него. Целый мир будет около моего уха, а я его не услышу. Так же как я могу не слышать чужого горя. Это вовсе не психологическое событие, хотя все наши описания психологичны, потому что мы говорим о бытии, дословных законах бытия и жизни форм. Именно траектория, рисуемая и излучаемая такими законами, определяет все, что происходит, и проявляется отрицательно, когда мы не следуем этим законам. Скажем, когда мы не собраны в полноте своего существа, что-то не случается. Не случается мысль, не случается понимание или взаимопонимание, не случается со-страдание и так далее. Не случается событие, имеющее бытийную или бесконечную ценность.

Интервал, который я, апеллируя к вашему воображению, мысленно рисовал как брешь свободы, интервал распростертости, занимаемый жизнью и простирающийся сразу одним актом на множество точек, — этот интервал есть внутренняя и истинная бесконечность. Не эмпирически дурная бесконечность, которую я вам многократно описывал, а такая бесконечность, в которой мы, будучи сопряжены с символами или с высшими объектами, можем родиться в истине. Чтобы увидеть истину, нужно уже быть в элементе истины. Нельзя о чем-то мыслить по случаю, вдруг захотеть — и помыслить истинно. Уже нужно родиться в истине, в элементе истины как в стихии, что лучше выразить по-грузински — «гения», «генияш». В грузинском языке, слава богу, слово «гений» не имеет

психологического характера и означает не только способность. «Гения» означает какую-то стихию, элемент в греческом смысле этого слова. Если мы сами в этом элементе, мы способны к истине. В интервале мы рождаемся и живем, соединяя собой, как некой огненной дугой, два конца интервала и выходя из горизонтального измерения, из которого нас вытаскивает наша сопряженность с высшими объектами. Они сверхприродны, или сверхсознательны, сверхэмпиричны, сверхвременны, сверхпространственны и так далее.

В этом интервале как раз все, что важно и близко для нас, расположено, в том, что нам... безразлично. Например, наш юноша чувствует запах сырости, а на самом деле речь идет о женском лоне. Запах сырости как раз безразличное и далекое, а женское лono — самое близкое. Это часть его судьбы. Он еще не расшифровал того, о чем действительно идет речь. Когда мы говорим «на самом деле», мы уже отличаем явление от истины и кажимость от действительного. На самом деле речь идет о женском лоне, а переживается запах сырости. В этом интервале все самое близкое, то, о чем на самом деле идет речь, происходит не просто в элементе бытия, а в элементе истины, который древние называли огнем.

Без огня нет формы. Мы ведь глине придаем форму только огнем. Но его держать руками нельзя. Кстати, именно поэтому первый акт мысли, указующий на некоторую фундаментальную природу, согласно которой устроено наше сознание и бытие в той мере, в какой оно собрано с участием сознания, а не просто потоком эмпирической жизни, был и первичным символом философии — символ огня, а первым философом европейской традиции был Прометей, похитивший огонь у богов. Я хочу сказать, что случившееся как событие бытия подобно пламени, которое выбросилось, лизнуло объект, а само ушло, и осталась обожженная форма объекта. А пламя ушло, поскольку его мы не можем держать как постоянный фактор делания чего-то. Поэтому само бытие в фи-

лософии и сравнивается с огнем в двух смыслах. Во-первых, пламя держать нельзя, можно лишь снова и снова воспламеняться, и снова это будет уходить, оставляя нам обожженные формы. Скажем, души без огня выплавлять нельзя, а мы можем иметь только выплавленные души, родившиеся в тигле, в лоне символов. Рожденные нами из материала самих себя. В самих себе мы рожаем, например, характер. Он не дается природой. В самих себе мы рожаем феноменальные состояния веры, от устойчивости и последовательности которых зависит то, что должно случаться в мире или в бытии. Но мы все время идем от приходящего и уходящего огня. Огонь оставляет свой след на форме. И мы его можем держать лишь в том смысле, что он снова впереди нас вспыхнет, и передавать друг другу пламя бытия. А второе значение этого символа в том, что огонь не считается с нашими маленькими человеческими удобствами и слабостями. Миры вспыхивают и гаснут по каким-то своим, а не нашим меркам. В этом смысл древней метафоры, идущей в философии от образа Прометея. Такова же гераклитовская метафора мировых пожаров — этих мерно загорающихся и сгорающих миров. Подобна этому и метафора мира как играющего ребенка. Мир равен играющему ребенку. В этой метафоре-символе к человеку обращено лицо играющего ребенка, перед которым человек очень мал. И бессмысленно и смешно ожидать, что ребенок, мир как ребенок, не может тебя при этом давить, сжигать. Нельзя приписывать ему эмпирической озабоченности нашим существованием конкретных лиц. Он не нашей мерой создан и не по нашим правилам играет, а в его игре целые народы могут сгорать. Поэтому метафора играющего ребенка по смыслу равна гераклитовской метафоре огня. И у Гераклита, которого называли темным и мрачным в силу якобы трагизма его философии, в тексте видна легкая улыбка. А если вы видели самые архаические греческие скульптуры, то вы помните, что на всех этих архаических скульптурах лицо всегда затоплено какой-то неуловимой

и странной улыбкой, блуждающей на линиях рта. Как именно затопленной? Ее очень трудно локализовать, но видно. И это улыбка не от мира сего. Значит, теперь мы понимаем, что имел в виду Бодлер, когда восклицал: «Как, неужели нельзя так выскочить из числа, из множественности существ?» Никогда не выйти из их числа, существ! То есть из множества существ. Мы — существа. Я вот отдельно обрисован, отделен от вас, от дискретной территории моего тела, внутри которой я скрываюсь. Вот вы передо мной скрываетесь. И мы исчислимы. Я один, вы — два, вы — три, вы — четыре, вы — пять и так далее. И все вы как бы замкнуты в своих телах, как в какой-то тюрьме. Есть наше число и чувственные физические границы, замыкающие каждого из нас в единицу, и эти границы непроходимы. Ведь я не могу действительно увидеть или ощутить ваше ощущение. И вы не можете ощутить мое. Непроходимость. Стена. Только вот перед пламенем бытия все это сторает. Ощущение рвущегося через все эти формы пламени бытия и дается поэтическим восклицанием Шарля Бодлера.

В этом пламени бытия так все и происходит. Только это пламя мы не в состоянии удержать. Теперь немножко назад. В нашем нормальном горизонтальном взгляде точки последовательны и пространственно разделены. Это как бы нарезанное пространство. Каждая точка имеет внешнюю ей и особую, отделенную от первой. Последовательные моменты времени сменяют друг друга. Когда есть следующий момент времени, нет предшествующего момента времени. Так ведь? А вот в том интервале, который я описываю (и поэтому мне сейчас нужна метафора Бодлера), мы имеем состояния, вложенные одно в другое, не внешние и отделенные друг от друга в последовательность, в пространственную разделенность. Множественное состояние одной и той же материи, одного и того же элемента, одной и той же стихии, вложенной одна в другую. Они как бы взаимопроницают, взаимовложены. И в этом смысле действительно происходит выскакивание из

числа и из существ. Акт понимания людьми друг друга нельзя представить как передачу посредством внешних знаковых и логических средств сформулированного сообщения. Если не произошла иная передача, которая является условием, предпосылкой возможности первой, знаково-логической, то ничего не произойдет.

Таким образом, там уже есть понимание. Но что такое «там есть понимание»? Это значит то же самое состояние в другой точке. Следовательно, мы о другой точке можем говорить как о вложенной в это же самое состояние. И значит, здесь, в этой точке, нет последовательной смены во времени; прошлое тянется в ту точку и не разделено, как ножницами нарезанные куски листа, когда внешние точки просто присоединены друг к другу. А в понимании этого нет: если вы в понимании, то вы в том же самом состоянии, оно дано одним актом на многих точках. Тогда мы иначе должны представлять распространность нашего континуума бытия, не отделенного от смысла, а именно: бытийные характеристики неотделимы от характеристик сознания. Пространственные характеристики берутся неотделимо от временных характеристик, так же как в теории относительности берется некоторый четырехмерный континуум. По аналогии с этим представьте себе события бытия как совершающиеся в таком континууме, где эти характеристики неразделимы. Так и в этом случае пространство акта бытия, акта сознания распространто (я сказал, что жизнь одним актом дается на множестве точек). Мы должны применить другую пространственную метафору — не нарезанного (гомогенного, изотропного) пространства, а пространства, подобного поверхности Мёбиуса. Вы знаете, что лента Мёбиуса имеет двустороннюю поверхность. Меня сейчас интересует следующее свойство этого пространства. Пустив карандаш по одной поверхности листа, вы прочертите на обеих сторонах. Это скручиваемое и переворачиваемое пространство, где внешнее оказывается внутренним, а внутреннее — внешним.

Мы с такой эквиваленцией уже сталкивались, сейчас я сделаю лишь пространственную ее расшифровку. Вот, например, я испытываю состояние; знаю я об этом или не знаю — не имеет значения. Во мне то состояние, которое на примере Пруста я назвал состоянием тяги к материнскому лону. Это внутреннее состояние. Но во внешнем мире есть эквивалент этого состояния — запах сырости. Он есть вовне представленное внутреннее состояние. Событие сознания и жизни бытия представлено на этой двусторонней поверхности, расположено на ней. Изнанка вывернута туда, лицо сюда, и они оборачиваются. Я сейчас говорю о самых непонятных частях механизма бытия сознания в качестве предмета нашего размышления. Метафорическая сторона здесь просто орудие и ассоциативная помощь для того, чтобы самим подумать и по аналогии с этим пытаться расшифровать весьма сложные проблемы сознания, бытия, нашей жизни, которые случаются на этих вывороченных поверхностях. Я говорил, что мы по дуге замыкаем точки, иначе между собой не связанные. Огненная дуга! Так? Дуга есть часть сферы. Теперь представьте себе, что на сфере есть две полудуги, или просто две дуги. Они эквивалентны друг другу. Расположены на противоположных сторонах сферы. Например, есть сферические треугольники, расположенные на различных сторонах сферы. Известно, что по понятию сферические треугольники одно и то же, так же, как правая и левая рука, но конгруировать (совпадать) они в трех измерениях не могут. Нам не наложить один сферический треугольник на другой, хотя они одно и то же абсолютно. Они по понятию тождественны.

Так вот, я предлагаю вам следующий образ, которым я хочу сказать вам о странном, некотором едином устройстве, существующем в самом фундаменте нашей сознательной жизни. Мы проделываем опыт сознания, если акт думания есть часть испытания нами нашей судьбы. Не опыт каких-то предметов, а опыт сознания, когда мы думаем то, что уже думалось. То есть ваши мысли совпа-

дут с мыслями, о которых вы и не подозревали, а потом можете случайно обнаружить. На этом пути мышления мы и являемся дугой и осуществляем то, что я называл встречей. Встреча — это одна сферическая дуга в одном месте и в другом месте, они одно и то же, сами по себе не конгруэнтны, но в каком-то измерении они встречаются друг с другом. Это точка встречи, которой мы помыслили мысль, которую невозможно иметь волей и желанием мысли. Она помыслится или не помыслится. И если помыслится, если мы в этой точке, в полноте собранного бытия, она мимо нас не пройдет. Тогда мы достойны этой мысли или, говоря иначе, достойны дара. Дар не вытекает из наших заслуг, мы достойны его, лишь когда он с нами случится. И это путь по дуге, а не по горизонтали, поскольку мы сцеплены и сращены с высшим, сверхсознательным. Тем самым я излагал вам основы Евангелия, простите меня за такую дерзость.

Именной указатель

- Абдрашитов М. 175
Абуладзе Т. 194, 199, 210
Августин 107
Александр I 220
Александр III 220
Александр Македонский 208
Аристотель 29, 103, 319, 357-358, 363
Арто А. 37, 72-78, 80, 95, 311, 314
Архимед 234
Бальзак О. де 190
Баратынский Е.А. 13
Белинский В.Г. 23
Бергман И. 96, 104, 166
Бердяев Н.А. 356-360
Бетховен Л. ван 238
Блейк У. 78-80, 96, 113, 348
Блок А.А. 101, 302, 349
Бовуар С. де 183
Бодлер Ш. 180, 307, 332, 407
Бор Н. 232, 378
Борхес Х.Л. 127, 170-171
Боттичелли С. 263
Бретон А. 74
Будда 56, 63, 92, 172
Булгаков М.А. 227, 257, 314, 361
Бурман Ф. 106-107, 113
Валери П. 57-58
Вейль Г. 115
Вергилий 61
Витгенштейн Л. 30, 54, 152, 186, 289, 320
Волошин М.А. 98-99, 110, 113
Высоцкий В.С. 164, 255
Галилей Г. 136
Галич А.И. 209
Гегель Г.В.Ф. 319, 365
Гераклит 319, 406
Гете И.В. 30, 67, 76, 327
Гитлер А. 275
Годар Ж.-Л. 120-122
Гумбольдт А. 299
Гумилев Н.С. 168
Гюго В. 221
Данте Алигьери 16, 27, 60-61, 104, 148, 214, 334, 339, 346, 355, 398-399
Декарт Р. 5, 19, 64, 70-71, 73, 79, 86, 101, 105, 106-107, 109, 110, 112, 115, 206, 213-214, 223-225, 229, 246-247, 257-258, 315, 319, 329, 352, 355, 360, 368, 370, 390, 399
Джойс Д. 333, 361

- Достоевский Ф.М. 23, 196, 215, 268, 284-286, 293, 359, 386
Зенон 155
Зоценко М.М. 227, 314
Иван Грозный 220
Иванов В.И. 361-362
Камю А. 136, 164
Кант И. 5, 7, 28, 44, 65, 71, 86, 94-95, 101-102, 108, 110, 118, 191, 218, 221, 224, 233-240, 270, 281-287, 315, 349-352, 366, 370, 379
Келлер Г. 402
Киркегор С. 41, 225, 246, 317, 319-320, 322-326, 329
Коперник Н. 35
Копцев И.Д. 233
Крез 49
Кругликов В.А. 8
Кутузов М.И. 293-295, 317, 324
Лейбниц Г.В. 289, 381
Ленин В.И. 238
Лосев А.Ф. 6-7
Макиавелли Н. 252-253
Малер Г. 140
Мамардашвили И.К. 8
Мандельштам О.Э. 37-39, 43, 61, 91, 98, 144, 209, 334, 339, 372
Маргвелашвили Г. 353
Маркс К. 147-148, 176, 321-322
Маяковский В.В. 227, 328
Мейлер Н. 310
Монтень М. 121-122, 399
Монтескье Ш.Л. 121
Мопассан Г. де 21, 151
Музиль Р. 149, 152, 179, 333
Набоков В.В. 261, 308-309
Николай I 211
Ницше Ф. 27, 71, 363
Ньютон И. 397
Олеша Ю.К. 184-187
Оруэлл Д. 310-311
Павел, апостол 28, 41, 121, 158, 206, 236
Павлов И.П. 286
Парамонов А.А. 8
Парменид 40, 50, 103
Паскаль Б. 124, 209-210
Паунд Э. 113
Петр I 216
Петрарка Ф. 27-28
Пикассо П. 279
Платон 26-27, 29-30, 33, 55, 65, 83-84, 89, 94, 122, 167, 173-174, 192, 208, 218, 246, 305-306, 319, 352, 354, 365, 369
Платонов А.П. 314, 361
Пруст М. 5, 9, 13, 15-16, 34, 84, 88, 125-126, 142, 149-150, 181, 218-219, 221, 239, 254, 260-261, 263, 271, 273, 290-294, 299-300, 306, 308, 310, 312, 316, 325, 329, 333, 335, 345, 358, 361, 362-363, 376, 379, 389, 395, 409
Пуанкаре А. 34, 47, 53-55, 59-60, 80-81, 84-85, 92, 94, 106, 110, 297-298, 301, 369
Пушкин А.С. 15, 211-213, 228, 235, 394
Рассел Б. 30
Ренуар О. 142
Ривьер Ж. 74
Рильке Р.М. 72-73, 79-80, 141, 144, 271
Руставели Ш. 56
Сартр Ж.-П. 45, 183
Сведенборг Э. 113
Сезанн П. 278
Селин Л.-Ф. 312, 314
Сервантес С.М. де 192, 346

-
- Сократ 63, 89, 159-160, 162-164,
319-320, 369
Соловьев В.С. 342
Солон 49-50
Спиноза Б. 145, 206
Сталин И.В. 274-275
Стравинский И. 279
Стуруа Р. 48-49
Тарковский А.А. 394
Тертуллиан 351
Толстой Л.Н. 230-231, 293-294,
316-317, 324
Фолкнер У. 333, 361
Фрейд З. 129-130, 152
Хайдеггер М. 68, 353
Хаксли О. 311
Ходасевич В.Ф. 162
Христос 160-161, 172, 209-210,
217, 240, 247, 276, 305, 308, 359-
360, 362, 364, 384
Чаадаев П.Я. 271
Чернышевский Н.Г. 44
Шар Р. 248, 389
Шекспир У. 43, 69, 89-90, 93, 141-
144, 190, 215, 345, 348
Шестов Л. 196
Шиллер Ф. 181
Шредингер Э. 270
Эйнштейн А. 397
Энгельс Ф. 321
Эсхил 160, 164
Юнг К.Г. 128-129
Юрсенар М. 388

Содержание

5	<i>От редактора</i>
9	Беседа первая
24	Беседа вторая
36	Беседа третья
51	Беседа четвертая
67	Беседа пятая
82	Беседа шестая
98	Беседа седьмая
117	Беседа восьмая
138	Беседа девятая
155	Беседа десятая
172	Беседа одиннадцатая
188	Беседа двенадцатая
206	Беседа тринадцатая
221	Беседа четырнадцатая
241	Беседа пятнадцатая
259	Беседа шестнадцатая
277	Беседа семнадцатая
296	Беседа восемнадцатая
313	Беседа девятнадцатая
330	Беседа двадцатая
347	Беседа двадцать первая
361	Беседа двадцать вторая
375	Беседа двадцать третья
392	Беседа двадцать четвертая
411	<i>Именной указатель</i>

Мераб Константинович Мамардашвили
ЭСТЕТИКА МЫШЛЕНИЯ

Серия «Культура, политика, философия»

Ответственный за выпуск О. Карпова
Редакторы Г. Амелин, В. Кругликов
Техническое редактирование и компьютерная верстка О. Козак

ЛР № 00972 от 14.02.2000 г.
Подписано в печать 04.10.2001 г. Формат 84х108/32.
Бумага офсетная. Гарнитура Petersburg. Печать офсетная.
Печ. л. 13. Тираж 2000 экз. Заказ № 977.

Московская школа политических исследований.
121854, ГСП-2, Большая Никитская ул., 44-2, комн. 22.
e-mail: msps@co.ru
<http://www.msps.ru>

Отпечатано с готовых диапозитивов в Московской типографии № 6
Министерства РФ по делам печати, телерадиовещания
и средств массовых коммуникаций
109088, Москва, Южнопортовая ул., 24

ISBN 5-93895-024-4



9 785938 950245 >