

Борис Иванов

ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ? ... МИМО.

Среди тех, кто сегодня свободно философствует, существует мнение (на этот вопрос часто отвечают утвердительно), что история русской философии — история рефлексии на западную мысль. Если это так, то развивая это мнение, мы должны оказаться внутри русского способа философски мыслить. Это мнение и определяет основные темы размышления на проблему — русская мысль и экзистенциализм.

Если это так: история русской философии — рефлексия на западную, — то неизбежно временное отставание. Это легко подвергается проверке и, действительно, со времени Новикова и А. Радищева этот сдвиг во времени не только легко зафиксировать, но и с достаточной точностью исчислить, он составляет от 25 до 40 лет, то есть продолжительность творческой активности человека. Отставание создает специфическую ситуацию взаимодействий философских концепций. Скажем так, в то время, когда в России продолжали усваивать Канта, Гегель уже написал свои основные работы и, в принципе, его система уже входила в ориентацию русского мыслителя (И. Г. Померанц заметил, что Россия в один исторический период переживает несколько европейских). И Кант и Гегель не разделены для русского мыслителя историческим временем, и "Критика чистого разума" и "Феноменология духа" в "готовом" виде лежат перед ним на столе. Поэтому собственную творческую задачу ~~ответственный~~ ответственный отечественный мыслитель мог наметить в совершенно оригинальном направлении: объединить две, или больше концепции в своей собственной. Иначе говоря, его мысль направлена в

сторону цельности, отсюда, на мой взгляд, сквозная для русской философии идея "цельного знания", — идея, которая абстрагирована от конкретного культурно-исторического процесса Европы, но имманентна русской философской мысли.

Научное знание имеет строгие правила рефлексии: утверждения отсылают к опыту, который может быть повторен или проверен. Философская рефлексия на продукт инобытной культуры, напротив, разворачивается как подмена предмета мышления. При этом терминологическая структура сохраняется. Именно ее сохранение и задает тематический аспект рефлексии. Завершенность рефлексии означает, что подмена содержания проведена до конца. Отсюда следует, первое, — терминологическая структура сохраняется лишь в качестве формальной без какой-либо коррелятивной ответственности перед предметом мысли. (Ф. Достоевский постоянно чувствовал "фантастичность" и "странность" идей. Ф. Чирсков сделал интересное наблюдение о мотиве правды в духовной ориентации этого писателя, которую следует рассматривать, как альтернативу "идеи", "философии", "Западу"). Второе, — предмет собственно русской мысли выводится за пределы философской концепции, философской "схваченности" ("Умом Россию не понять..." И. Тютчев) — так возникает специфическая полярность, следует подчеркнуть, специфическая, внутри русского типа философствования, неадекватности философской концепционности и правдоискательства.

Итак: привязанность к западно-европейскому философ-

скому лексикону, подмена предмета мысли отечественным содержанием, стремление к всеохватывающей цельности за пределами философской системности, — таковы исходные постоянные в оригинальном творчестве русской философии. Они и создают особый тип проективности, который трансцендирует деструктивность. Об этой деструктивности свидетельствуют: терминологическая шаткость русской мысли, отсутствие научно-философской методологии, употребление в качестве финальных таких понятий, которые в истории западной мысли служат исходными представлениями.

И т о г о м русской мысли становится освобождение от детерминаций философского мышления, погружение в эмпирический мир; философские категории служат языком романтизации злободневно-психологических и ситуационных переживаний, языком эмоциональной выпренности, иногда- жаргонном снобизма, или — обиняков.

Ситуационные и психологические злободневные регалии обретают значение подлинных дефиниций в русском типе философствования. С точки зрения европейского, — это странные конгломераты, однако узнаваемые в те периоды, когда нормативная сторона западной культуры переживает глубокие потрясения и преобразования. В русской культуре Запад узнает свою собственную в деструктивном разложении. Поэтому Западу неинтересны формальные построения русских мыслителей, ориентированных на давно устаревшие патерны западной мысли без какого-либо собственного предмета мысли, но Запад зорко замечает то, что в русском правдоискательстве служит аналогом его собственных тенденций.

(Отметим, что такой глубокий философ-филолог как М. Бахтин, сумел усмотреть в истории Запада именно деструктивную тенденцию — карнавал и жанрообразующие его векторы). То, что для Запада является проблемой, для русского мыслителя — искомое.

Сужение предметного горизонта мысли — это еще один постоянно-действующий фактор русского типа философствования. Проблема бытия — обращается в проблему нации или быта (преобразование этой философской категории великолепно проанализировал Б. Л.), проблема нации сужается до проблемы определенной социальной группы, проблема группы дедуцируется до проблемы того или иного ее члена, — все эти превращения предмета мысли не сопровождаются адекватными логическими операциями. Возникает характерологическая странность русской мысли, которая может страстно и последовательно убеждать, что спасение человечества в крестьянине-анархисте, ведущем натуральное хозяйство, в семье, как домашней церкви (Розанов), или в превосходстве русского духа. Таким образом, идея цельности, в сущности, является идеей нивелирования, и как всякое нивелирование, эта идея деструктивна по отношению к сущему.

Тенденцию к сужению предметного горизонта мысли неверно объяснять только трудностями конвергенции с мировой философской культурой.. Причина, по-видимому, в опыте существования русского правдоискателя, в доминировании особенного, исключительного в горизонте его мысли, что, как

правило, релевантно с повышенным модусом аффектированности, с эмотивной индукцией и дедукцией, — распространяющимися на неопределенный предметный горизонт. Эмотивная индукция наблюдается при травматическом опыте (не обязательно негативном). Образы, "навязчивые образы", обретают значение общих категорий, создают тот особый феномен правдивости, когда употребление философского термина фундируется конкретным образом-представлением ("а дитя-то плачет!"). При таком типе мышления символизация конкретного опыта посредством философских категорий является онтолого-гносеологическим механизмом воспроизводства русского типа философствования, как определенной национальной традиции с ее двумя планами: образно-травматическим и деструктивно-философским.

Если вопрос поставить так: какие выразительные формы являются наиболее адекватными для выражения опыта русского правдомскательства, то такой формой является художественная, во всяком случае — проза. Именно в прозаических произведениях "философия" соотнесена с узким предметным планом (для философии феноменологическая ткань даже романа "Война и мир" Л. Толстого — ничтожна), коррелируется с психо-ситуационными переживаниями героев и развита категориально или неправильно, или неполно. Русская проза, пожалуй, — единственное, в чем Запад нашел нечто такое, что отвечает его нормативным представлениям об этом виде искусства.

2.

Наша предпосылка: история русской мысли — это рефлексия на западную, требует своего собственного объяснения, которое мы находим в работе Г. Померанца "Некоторые особенности духовной модернизации Востока" (в связи с проблемой восточного Возрождения и Просвещения). Обращение к этому культурологическому исследованию позволяет объяснить некоторые истоки травмообразного мышления русской философской мысли. Кратко изложим некоторые положения, к которым Г. Померанц пришел на основе крупно-масштабного исторического анализа.

Современный мир, пишет Г. Померанц, как единое целое создан Западом, — именно Запад, установив транспортно-экономические, политические и, просто, информационные связи, раздвинул горизонты существования человека и его мышления до уровня планетарного. К Западу Померанц относит три страны — Францию, Англию и Голландию — только эти страны последовательно пережили две эпохи в классически развитом виде — Возрождение и Просвещение. Незапад, по степени, начинается уже за Рейном и за Пиренеями. Но Запад не только связал человечество в единое целое, — он остается динамическим центром мира. В современном едином мире страны Незапада принуждены осуществлять модернизацию, употреблять достижения европейской цивилизации, как для решения своих внутренних проблем, так и в целях сохранения своей государственно-политической самостоятельности. Модернизация, подчеркнем мы, — это не кратковременная акция, а предмет постоянной озабоченности

стран Запада, несмотря на то, что в этих странах модернизацию часто рассматривают, как способ "развития собственных неограниченных резервов."

Выделение этих черт — крупное достижение культурологической исследовательской мысли. Многие проблемы, которые в России привычно относились к национальным и на этой основе предпринимались попытки обосновать провиденциальную роль России в мире, как показывает Померанц, являются типичными для стран Запада, в том числе, добавим, — их национальный мессионизм. Однако, нельзя сказать, что проблема интеллигенции в этой работе нашла свое решение. Для нашей же темы проблема интеллигенции представляет первостепенный интерес.

Г. Померанц не прибегает к какой-либо исторической схеме возникновения и развития интеллигенции. Но мы решимся на это, во-первых, потому, что эта схема в исследовании намечена, во-вторых, позволяет нам более кратким путем подойти к собственной теме. Модернизация предпринимается идейно и практически руководством страны, вот поэтому Пушкин мог сказать, что правительство долго оставалось в России единственным европейцем. Но в дальнейшем "анклав модернизации" распадается на власть и интеллигенцию. "Интеллигенция трагически противостоит не только правительству, но и народу, во имя которого она пытается выступать... и трудно сказать, от кого она дальше." "Интеллигент, вставший "в просвещеньи с веком наравне", вынужден действовать в непросвещенной обстановке." Согласно Померанцу, интеллигенция раскалывается на два течения, одно из которых бездействует, мучительно решает вопросы о смысле жизни и

так далее, другое- действует, и вступает в борьбу с правительством. Первое течение- религиозное, второе- атеистическое.

Захватив власть, "группа интеллигенции, пришедшая к власти, может некоторое время сохранить интеллигентность..., но в конце концов она оказывается перед дилеммой: либо выпустить руль из рук и отойти от политической деятельности, либо стать такой, какой власть требует, т.е. превратиться в группу функционеров."

Померанц демонстрирует образами Бабичева и Вассисуалия Лоханкина. Из повести Ю.Олеси "Зависть" двойное отношение интеллигенции к власти.

Отношение интеллигенции к народу- это основные моменты на которые Померанц обращает внимание при своем анализе, и этим поддерживает давнюю традицию русской политической мысли. При этом автор разделяет традиционные колебания, кого все же следует, собственно, отнести к интеллигенции, - ее бездеятельное, религиозное крыло, или деятелей, борцов, будущих функционеров.

На наш взгляд, нужно четко различать цели и модели; в этом случае мы получим менее противоречивую характеристику интеллигенции, как специфического общественного слоя в западных странах.

IV

Одна из целей модернизации - утилизировать достижения западной цивилизации для решения внутренних и внешнеполитических проблем в целях воспроизводства, более успешного, той же социальной системы. Тогда реформация, (модернизация) несмотря

на кажущуюся ее радикальность, служит задачам р е с т а -
в р а ц и и. ("Революция, как реакция" - Томас Манн). Этот
тип модернизации выражается в заимствованиях и в ввозе
готовых изделий: товаров, механизмов, оружия, в приглаше-
нии западных специалистов, в озабоченности в получении
кредитов, интенсификации в разработке сырьевых ресурсов,
что может дать средства для осуществления этих планов, и
вместе с тем глубокое разрушение отечественных "этничес-
ких" компонентов собственной культуры. Аппарат модерниза-
ции, связанный с государственным управлением, выступает
в качестве "специалистов", оприходующих достижения запад-
ной цивилизации в целях воспроизводства отечественного
социума. Так возникает метод "насаждения" или "внедрения",
касается ли он насильного навязывания посевов картофеля
или бритья бороды. Этих специалистов неверно смешивать со
специалистами западного типа; это специалисты- функционе-
ры, утилизаторы, полномочия власти которых не позволяют
отнестись к ним, как ^к частным деятелям. Просвещение и на-
сильственность, рационализм и волю^ттаризм, прогрессивность
и бюрократизм находятся в таком соединении, которое дву-
смысленно поворачивается то одной, то другой стороной.
(Бабичев). Они действительно тесно связаны с государст-
венным аппаратом управления и, действительно, европейски
ориентированы, и это уживается с методом "насаждения" и
с п р е д а н н о с т ь ю рутинному пантеону национа-
листических ценностей.

Иная цель модернизации у тех, кто стремится на ро-
дине создать такие социально-правовые условия, которые бы
позволили придать своей собственной культуре западную ди-

наличие. Поскольку затрагивается социально-правовая проблематика, модернизаторы этого типа неизбежно оказываются в оппозиции к правительству. Это, можно сказать, такие же функционеры-утилизаторы-специалисты, они также ориентируются на готовые патерны западной мысли, но социально-политического порядка. По отношению к "почве" они, - изобретем неологизм, - такие же "насажденцы". Не различая целей модернизации, мы не можем понять, почему Николай 1, стоявший к народу не ближе, чем декабристы, жестоко их подавил, хотя они были не менее европейцы, чем он сам. Именно с модернизаторами этого типа происходят все те метаморфозы, которые описал Г. Померанц в своей работе.

Интеллигенция, как специфическое образование в странах Незапада, - это отнюдь не оппозиционеры, как принято их рассматривать в целом ряде работ на эту тему. Так, например, один автор заявляет: "...русский интеллигент конца XIX начала XX века: нигилист, народник, эсер-террорист или социал-демократ." Но это и не "европейски-образованные" люди, которые бесконечно и бесплодно обсуждают "проклятые русские вопросы". Это и не подобие религиозного ордена, - вывод, навеянный некоторыми частными фактами в истории русской интеллигенции. Интеллигенция - это деятели культуры, отстаивающие право на предмет познания и свободу выражения - на неавторитарное творчество в социально-исторической ситуации, при которой культурное, неавторитарное тво-

рчество не обладает институциализированным статусом. Интеллигенты не проговорили 19 и 20 века, они создали русскую культуру — ту, которую мы знаем. Оппозиционеры-модернизаторы ставили вопрос так: до тех пор, пока русское государственное устройство не обретет идентичность с западным, творчество — невозможно. Интеллигенция отвергла этот постулат фактом своей деятельности.

Пушкин называл Николая 1 "революционером". Два момента позволяли назвать его так: авторитарное отношение ко многим чужеземным достижениям и насильственный способ их внедрения. Для интеллигенции, как и для Пушкина, Запад не представлялся абсолютным ориентиром. Пушкин намеревался эмигрировать, но это не помешало ему написать "Бородинскую годовщину". Вместе с тем, Пушкин никогда не восхвалял внутреннее положение России, в которой судьба культурного деятеля оставалась неизменно проблематичной. Но для русской интеллигенции была характерна одна и та же ошибка, — мечтая о Западе как о возможности свободного творчества, они не придавали должного значения его собственным социальным проблемам. Отсюда — глубокие разочарования. *при непосредственном знакомстве с Западом* По все же пример Запада показывал, что неавторитарная культура может успешно существовать наряду с тоталитаризмами: с государственными и церковными институтами, и придавать обществу тот динамизм, которым не обладают страны Незапада. Символ этой независимой культуры — европейские университеты с их суверенными правами.

В этой постановке вопроса: в начале общедемократические права, а потом культурное творчество, — таится своеобразие незападного социально-политического мышления, которое объясняется тем, что общедемократические институты Запада, в качестве готовых, уже существуют и могут стать предметом заимствования и внедрения. Между тем, европейская история демонстрирует противоположное: медленная и последовательная институционализация культуры предшествовала конституционным установлениям. Без этого предшествования демократические нормы становятся на практике оправданием хаоса, тотальным беззаконием и победу одерживают те силы, которые способны крайними проявлениями насилия установить свою гегемонию. Демократические нормы пусты, если они, как соты, не заполнены "медом культуры". Уважение прав личности остается формальным до тех пор, пока члены общества лишь преданно следуют отечественным или западным авторитетам, — значение личности доказывается преданностью истине, человечности, способностью открывать новые возможности бытия в рутинном и бесперспективном мире. Интеллигентный человек в странах Незапада — это тот, кто поступает так, как если бы его культурная деятельность охранялась традицией и законом. Но это не так, он рискует, — и тогда часто только Бог оправдывает и охраняет его человеческую взволнованность и ответственность личных решений.

Веспочвенность (оторванность от социальных авторитетов), отсутствие какой-либо официальной поддержки и правовой гарантированности — таково положение тех, кто пытается

ся мыслить свободно в странах Запада. Свою собственную деятельность мыслитель представляет необходимой, духовно приподнятой и, во всяком случае, бескорыстной, — и поэтому враждебное или подозрительное отношение к своей деятельности он переживает, как ужасающую бессмысленность. Эти переживания интуитивизируют представление о социуме, как о чем-то бездуховном, не ведающем, ни что такое зло, ни что такое добро. Окружающий социум — это и есть источник травматического опыта и страха, — источник реальный, то есть, это не тот страх, который настигает человека в его абсолютном одиночестве, — экзистенциальный страх, а страх онтический, социальный.

Иначе говоря, беспочвенность не есть свободное отчуждение, которое продиктовано спецификой свободно выбранной темы размышления, лежащей по ту сторону социальных проблем. Это отчуждение направлено извне во-внутрь философствующего сознания, как доминантная сторона жизненной ситуации мыслителя, как анонимный и неанонимный прессинг навязывания, создающего аффектирующий полус больней и навязчивой темы, не той темы, которую мы должны прояснить, как феноменологию страха и заботы, а как конкретный образ внедряющийся в нашу теоретическую свободу. (То, что постоянно гнетет, об этом я постоянно и думаю). При перемене знаков предмет мышления остается тем же самым. Добрые славянофилы не простили Гоголю "Мертвые души", выдвинув гносеологический постулат: Россию нельзя понять, не полюбив ее. Но для Гоголя не наступило избавления от социальной проблематики, когда он переменял знаки с кри-

тического минуса на апологический плюс и написал "Выбранные места" из переписки с друзьями". Социальная проблематика оказалась насильственно внедренной, скептическая редукция в духовной биографии Гоголя оказалась бесплодной.

Много лет спустя Н. Бердяев бросил русской интеллигенции упрек в том, что среди нее не было личностей. Но был ли личностью сам Бердяев? Нет. Роковым образом он был привязан к социальной проблематике своего времени. Его позднее убеждение, что он всегда мыслил экзистенциально, — ошибочная реконструкция его ранней идейной позиции. Ибо, социальное мышление — это мыслить о других людях так, как если другие не имеют собственного сознания, мыслить о свободе других, как если другие не обладают свободой, оно предлагает им выбор, как если другие этой возможности лишены. Безличные проблемы обезличивают философа. Он совершает подстановку своего Я в Оно /ман/. Тут возникает пресловутое Ты, — отсужденное Я в положительной модификации.

Это ничуть не умаляет возможное благородство, энтузиазм, добрые намерения мыслителя, но чем больше сердечности вкладывает индивид в рассмотрение неличных проблем, тем он глубже идентифицирует и унифицирует себя с другими, тем больше в мотивации его творчества проблем Других. Это значит "отдать себя", но это означает и "потерять себя", это означает "взять на себя ответственность" за других и, одновременно, утратить ответственность за самого себя.

Интериоризация социума внутри философствующего сознания, как навязанная тематика мышления, "человеком из подполья" раскрывается сквозь призму собственного соци-

ального опыта. Поскольку этот опыт травматичен, его конкретное содержание гиперболизируется. При аффективных переживаниях, как психологической постоянной, западная философия не может выполнить роль наставника, но она может служить и служит "языком" выражения личного и группового ("анклавного") опыта социального бытия. Так быт интеллигенции (скажем, быт Раскольникова) становится "бытием", ~~собственными~~ ^{личными} духовные поиски — духовными поисками народа. То есть, тот факт, что мировоззрение интеллигенции шире ее социального положения и опыта, — так как она ориентирована на мировую культуру, — и тот факт, что психологически она склонна гиперболизировать свой опыт, создают лишь внутри ее убедительный синтез лексической привязанности своего опыта к горизонту другого культурного бытия. Травматически навязанная социальная проблематика не осмысливается адекватно "социологически", и собственное назначение интеллигенции остается трудно постижимой проблемой.

Н. Бердяев и веховцы были склонны обвинять русскую интеллигенцию во многих драматических перипетиях отечественной истории. На одних и тех же весах они ^{в сущности,} взвешивали качество тех или иных журналов и сборников, и такие события, как индустриализацию обществ, мировую войну, голод и другое. Позднее, Бердяев напишет, как ему было трудно освободиться от исторического романтизма в своей деятельности.

На русской почве э к з и с т е н ц и а л и з м а еще не было, как не было опыта институционализации неавторитарной культуры. Но что такое экзистенциализм?... При изложении мы будем ссылаться на Н. Бердяева, который

к концу жизни, во Франции, принял основные мировоззренческие положения экзистенциализма и указал на те духовные препятствия, которые он встретил на пути к его пониманию. Высказывания приводятся из его книги "Рабство и свобода человека", опубликованная в Париже в 1939 году.

У.

Экзистенциализм как единое течение объединен, прежде всего типом своего скептицизма, а также некоторыми следствиями, которые из этого скептицизма неизбежно вытекают. Скептической редукции в экзистенциализме подвергаются ценности а. природы, б. социума, и это определяет специфическую избирательность экзистенциализма в мировой философской культуре. В сущности, любая негативация природы и социума поставляет довод для экзистенциального скептицизма: и Сократ и Пиррон, стоицизм христианских подвижников и сатиры Босха... Что касается Бердяева, то он отмечал значительную роль И. Канта и А. Шопенгауэра в формировании своих взглядов. "Дуализм Канта, пессимизм Шопенгауэра ближе к истине, чем монизм, эволюционизм и оптимизм Фихте, Шеллинга и Гегеля". Среди других западных и русских мыслителей, оказавших на него влияние, он назвал Ф. Ницше ("Ницшеанская переоценка ценностей, отвращение к рационализму и морализму, очень вошла в мою духовную борьбу"), Ф. Достоевского, как глубоко раскрывшего проблематичность существования человека, К. Маркса, как радикального критика капиталистического общества. (Марксистский термин "отчуждение", по-видимому, оказал влияние на идею "объективации" Н. Бердяева). Указывал философ и на Л. Толстого: "толстовское

восстание против ложного величия и ложных святых истории, против лжи социальных отношений людей проникло в мое существо."

Экзистенциализм, таким образом, избирает свой собственный путь снять отчуждение между собственными актуальными задачами и мировой культурой. Почувствовать экзистенцию мыслителя прошлого — это значит исследовать его методику преодоления ценностей природы и социума как схем отчуждения, или обнаружить проникновение бессмысленности в эти схемы, когда они утверждаются как истинные. С точки зрения финальных задач, важно преодолеть такие мировоззренческие концепты, которые полагают социальные и природные ценности как истинные объекты ориентации человека. Если при этом заметить, что говоря об этих ценностях, мы, в сущности, говорим с мифологемах античности и исторического христианства, то становится ясно, что экзистенциализм отказывается следовать каким-либо традициям, кроме критических, и оказывается перед фундаментально новыми проблемами. Экзистенциальный скептицизм не останавливается перед ценностями прошлой культуры и культурной элиты, сакральными текстами и обожествленными именами. В этом был последователем и Н. Бердяев.

Как социальное бытие, так и натуральное развертываются в категориях собственной казуальности. Гносеологическая проблема, которую осознал экзистенциализм, основывалась на том факте, что индивид сам выбирает между социальным долженствованием и натуральными детерминациями, следовательно, человек свободен. В теологической концепции христианства

свобода человека рассматривалась как фундаментальная предпосылка для Спасения и для Страшного Суда, если выбор индивида не соответствовал заданной парадигме выбора. Экзистенциализм сосредоточился на факте с в о б о д ы в ы б о р а. При этом свобода осознавалась не в терминах морали или научной необходимости, а как то, что имманентно существованию человека. В онтологическом смысле человек не волен отказаться от своей "обреченности быть свободным", но внешне (перед лицом государства, церкви, наставников и т.п.) он может от свободы отказаться и заверить их в своей преданности и принадлежности к той или иной системе выбора. Поэтому человек должен быть исследован не на вербальном уровне, а таким, каким он открыт сам себе в независимости от осуждающей цензуры и призывов наставников, каким он должен стать. (Такое исследование, в сущности, дневник, не имеющий адресата).

Но проблема была значительно сложнее: речь шла не об искренности и не о потоке сознания, проблема заключалась в р е ч и, ибо язык- продукт мифа, предлагал человеческой открытости схему отчуждения. То есть, если рассматривать существование личности как проблему языка, то язык старых мифов говорит о личности, что она есть Ничто. В этом языке человек становится ч е м - т о, если возвращается в план натуральности и социальности со всеми вытекающими отсюда следствиями. Таким образом, экзистенциализм открыл н о в у ю р е а л ь н о с т ь - л и ч н о с т ь. Проблема существования человека, как проблема имманентная - "трансцендентальный субъект"- обращалась в экзистенциализме в реальность личности,- ту реаль-

ность, которую мы осознаем предметно лишь в той мере, в какой сохраняем скептицизм по отношению к социальным и натуралистическим ценностям. "Личность, — утверждает Бердяев, — есть независимость от природы, независимость от общества и государства." "Но поскольку эмпирический человек входит, как часть, в какое-либо социальное или природное целое, он это делает не как личность и личность его остается вне этого подчинения части целому."

Экзистенциализм можно уподобить с общей и специальной теориями относительности Эйнштейна. Экзистенциализм сохраняет свою общность в типе скептицизма, а также в тех дифинициях, которые определяют границу между личностью, как реальностью и реальностями иного порядка. В этой общей теории личность предстает в б е з л и ч н о й ф о р м е, как предмет в его общей особенности: "каждый человек — личность". Экзистенциалистский анализ показывает, что социальные и натуральные категории, если их накладывать на реальность личности, приводят к абсурду, они не "работают" в определенной предметной сфере. Так Сартр писал: "Марксист может доказать, что Поль Валери — мелкий буржуа, но он не может доказать, почему не каждый мелкий буржуа — Поль Валери." Многочисленные попытки выделить биолого-физиологические и социально-биографические факторы, которые могли бы позволить преодолеть постулат экзистенциализма о неповторимости каждой личности и, таким образом, набросить новую сеть анонимности на личность, оказались безуспешными.

Общая теория экзистенциализма не затрагивает содержательный аспект к а к о й-л и б о личности, не ориентирует на какие-либо образцы, она открывает личность, как реальность и демонстрирует методологию этого открытия. "Специальная теория" экзистенциализма- это, в конечном счете, обнаружение реальности конкретной личности как раз в неповторимости ее экзистенциальных проявлений, в особой структуре ее опыта и убеждений, в особых усилиях, за счет которых она преодолевает ловушки безличностного: от стандартов социальных ролей до трафаретов марализма, от патернов исторического величия до штампов обыденной речи, от эталонов мод до хитростей оболъщения масс ~~обруж-
водства~~. То есть, реальность личности проявляется не в голословности ее жизненной программы, а в качестве ее экзистенций, в решимости ее "быть собой", в отказе от двусмысленности и привкуса отчужденности от ситуации, какой бы она не была. История и биография- это различие утрачивает смысл.

Итак, личность - Ничто, ибо мы не можем о ней что-либо сказать "со стороны", но личность- реальность, ибо личность сама заявляет о себе в неповторимости своих проявлений.^х Личность, по Бердяеву- "разрыв" в мировых пре-

х) Личность- Ничто и, следовательно (!) Все,- это диалектика мифообразующей мысли. В мифе аксиологически высшая реальность- будь то природа, социум или личность,- не может быть подвержена исследованию. Это д о г м а л ю б о г о м и ф а, охраняемая запретами.

цессах. "Когда личность вступает в мир, единственная неповторимая личность, то мировой процесс прерывается и принужден изменить свой ход, хотя внешне это не было заметно." "Личность, — говорит он, — есть категория аксиологическая, оценочная." И как всякая ценность, личность конституируется модусом долженствования. "Личность должна себя совидать, обогащать, наполнять универсальным содержанием, достигать единства на протяжении всей своей жизни... Вся тяжесть, наложенная на человека природой и обществом, историей и требованиями цивилизации есть поставленное перед ним затруднение, требующее сопротивления и творческого претворения в личное."

Трудности экзистенциального становления заключаются в том, что ценности социума и природы отнюдь не всегда декларируются, они включены в стереотипы действий, слов, ожиданий, человек не может вырваться из их плена, если не усмотрит "ман" в самом себе, как ипостась своей собственной пошлости. Это было и наиболее трудной теоретической проблемой, без решения которой экзистенциализм оставался роковым образом привязанным к тем же самым социальным институтам, тем же текстам, к истории, элитам. Это та привязанность Раскольникова, который не может выразить свою неповторимость иначе, чем совершив банальное уголовное убийство, и как следствие, затем привязан к полицейскому участку, что так гениально заметил Ф. Достоевский. Это та пошлость героя "Записок из подполья", которая удерживала его прочнее, чем идеологические оправдания пошлости, — с ними герой подполья боролся достаточно успешно. Трудность заключалась также в том, особенно для русского на-

ционального типа мышления, что социальный скептицизм привычно разрешался в гедонизме натуралистического функционирования. Именно поэтому ни толстовство, ни теоретические построения Вячеслава Иванова, ни жизненные позиции А.Белого и А.Блока, а затем акмеистов и футуристов не ставили с достаточным напряжением экзистенциальные вопросы. Для русского человека основные проблемы решались выбором между социумом и природой. Парадоксы Розанова великолепно демонстрируют это. Если для Запада природа — предмет науки, и как предмет науки легче подвергалась скептической редукции, то русское сознание продолжало приписывать природе "одухотворенность" (Тютчев, Толстой, Достоевский, С.Булгаков), что характерно для донаучного мышления. В этом направлении русские мыслители, за малым исключением, не пошли дальше натурфилософии Гете.

У1

Итак, личность — это реальность, которая аксиологически ранжируется абсолютным утверждением воли; целостность в экзистенциалистском понимании достигается таким актом веры, который удерживает значение ценностных оппозиций. Поэтому экзистенциальное философствование осуществляется тем, что любое утверждение содержательно "отталкивает" возможные подмены. Вне этих позиций — к социуму и природе, индивид утрачивает свою личность, целостность и свой волевой пафос.

Но поскольку экзистенциальное существование предполагается непрерывным, постольку тотальная пред-

метность мира обретает устойчивый иерархический конструкт, и возникает то, что Бердяев называет "соединение универсально-бесконечного и индивидуально-особого". Это означает, фактически, что ценностная структура мира более не изменяется, но индивидуально-конкретный слит предметно дополняет эту картину мира. Так создается новая мифологическая картина мира, в которой личность остается единственно подлинным димиургом, и как миф, экзистенциальный миф перетолковывает старые мифы, совершает тотальную переоценку наличествующего.

Н. Бердяев не ставит вопрос о том, каким образом личностно-неповторимое может стать какой-либо ценностью для другой неповторимой личности. Однако ясно, что ценностная структура экзистенциального мифа к о н ф е с с и о н а л ь н а и может быть воспринята другими и сформулирована в социальной терминологии- в так называемых "правах личности" и в правилах повседневной этики. Поскольку эта система ценностей может быть социализирована, и в странах Запада социализирована, постольку мы можем говорить об экзистенциальной революции, о новом праве, о новом языке, о новом искусстве- о б э п о х е м о д е р н и з м а. Если не забывать, что скептическая редукция экзистенциализма не может быть удержана сама собой,- требует волевых и познавательных усилий, уже этих усилий достаточно для того, чтобы служить фундаментальной основой для взаимодействия между личностями.

Новизна экзистенциального подхода к основным проблемам существования человека с наибольшей яркостью проявляется в сфере религиозной проблематики. Бог утрачивает ка-

кую-либо социальную ~~идеологию~~ или натуральную определенность. "Отношения между личностью и Богом не есть казуальное отношение, — пишет Бердяев, — оно находится вне царства детерминации, оно внутри царства свободы. Бог не объект для личности, он субъект, с которым существуют экзистенциальные отношения". "Личность не может быть детерминирована изнутри и Богом. "Личность, — как пишет Бердяев, — "есть абсолютный экзистенциальный центр — вместилище радости и страдания, а этого лишены коллективные и идеальные ценности."

Бог открывается в опыте трансцендирования, трансцендирование — это переход не к объективному, а "трансубъективному." "Этот путь лежит в глубине существования, на этом пути происходят экзистенциальные встречи с Богом, с другим человеком, с внутренним существованием мира, это путь не объективных сообщений, а экзистенциальных общений." Встреча с Богом есть встреча личности с личностью Бога. Бог как личность завершает экзистенциально-мифологическую картину мира в философии Бердяева. Личность трансцендирует к Богу, как вечной "разомкнутости", и Бог открыт человеку. Он "ожидает от человека не покорности и прославления Себя, а любви." Именно такой тип встречи Бердяев распространяет на людей, находящихся в подлинных отношениях. Поскольку объективации личности не рассматриваются, как окончательная ценность, личность ускользает от опасности самовозвеличивания. Она постоянно выходит за границы объектов. Поэтому э с х о л о г и з м — становится характеристикой экзистенциальных

интенций личности, как постоянный разрыв во времени натурального и исторического бытия.

Трансцендентальный субъект- трансцендирование- Бог, - такова экзистенциальная диалектика Н.Бердяева, погружения мира в личность, обретение ею универсального значения в ее разомкнутости бытию. Вместе с этим Бердяев намечает параллельную схему: х а р а к т е р , л ю б о в ь , г е н и а л ь н о с т ь . Он понимает характер онтологически, как феноменологию трансцендентального субъекта. Н.Бердяев усвоил и сохранил в системе своих взглядов идеи Вячеслава Иванова о "восхождении" и "нисхождении", которые, в свою очередь, были оригинальной интерпретацией аполонического и дионисийского начал в человеке Ф.Ницше. Эротическая, восходящая любовь, - это, собственно, трансцендирование. Но любовь нисходящая, "каритативная", появляющаяся в жалости и сострадании к человеку и человечеству, нарушает конструктивную схему взглядов Бердяева, которая в основных постулатах о д н о л и н е й н а , экстатична. Нисходящая любовь, в сущности, это рефлексия, которая внутри экзистенциальных интенций обречена обнаружить Ничто. Это Ничто творца, который не узнает в своих собственных объективациях самого себя и который может надеяться (экзистенциальная вера) - на более глубокий разрыв в будущем со своим прошлым. В этом смысле разворачивается и рефлексия на Другого, как личность, у которой "все впереди". Здесь мы улавливаем тот привкус бессмысленности, который характерен для любого типа мифологического мировоззрения: человек стремится к тому, что он никогда не в силах достигнуть. Здесь может взять начало героизм

бессмысленного человека А. Камю, у которого нет другого выбора, кроме как остаться "самим собой", или-скептицизм контр-экзистенциалистского пафоса.

УП

Рефлексия на европейский экзистенциализм, в том числе на философские сочинения Н. Бердяева, трудно выделить, ибо горизонт ориентации свободно философствующего сегодня в России, включает помимо этого направления философский антропологизм Макса Шелера и Тейярда Шардена, неотоцизм и структурализм, протестантскую линию христианской мысли. При этом философствующий, как правило, несколько знаком с восточными мистическими учениями. Возникают типичные для русского типа мышления попытки соединения религий, философий, мифов, уверенность в такой возможности тем сильнее, чем поверхностнее знания, чем сильнее потребность в интеграции себя как индивида. Однако ясно, что проблема личности не является центральной.

Особенностью сегодняшнего момента является то, что центральных проблем нет. Хотя очевидно, каждый философствующий испытывает большую или меньшую симпатию к тем или иным именам или идеям, к типам ответов на основные проблемы существования, собственно, актуальная проблема обозначается, как лежащая по ту сторону европейской системности. Эта проблема получила наименование в терминологии старой русской мысли: "соборное сознание" или "полифоническая личность" ("симфоническая личность" Карсавина), что, естественно, выражается в художественном способе мыслить и выражать себя, или в ана-

лизе художественного творчества. Вместе с тем, — это именно тип мышления, который глубоко касается существенных сторон современного культурного движения, типа свободы неавторитарной интеллигенции. Она ни на чем не настаивает и ни от чего не отказывается, она предельно серьезна и предельно пластична, непринципиальна и не беспринципна, задачи физического выживания и духовной приподнятости, житейская мелочность и высокое подвижничество, осторожность и мужество, — все это создает тот облик интеллигента, который вскрывает действительную нагрузку идеи цельности, соборности, полифоничности, универсальности. Этот тип достаточно профессионален в своем призвании и недостаточно основателен, ибо свободен и от профессии, которая может быть легко подменена другими видами творчества.

Если в шестидесятых годах интеллигенцию было трудно отделить от оппозиционных тенденций, если ее освобождение проходило под знаком "естественности", то теперь она сознает свою социальную ценность в гуманитарном творчестве, свободно привязанном к тем или иным ориентирам традиции. Как это ни странно, эта свобода, — таково мое убеждение, — основанное на ряде наблюдений, — конституирует научный тип мышления, но не экзистенциальный, — научный в широком смысле, как реализм, как овладение предметом размышлений и переживаний, ибо только предмет, нечто объективное, способен создать и создает пункты сосредоточений, прерывает пластику и свободу уклонений от конструктивности, основательности, но вместе с тем, только предмет позволяет решать творческие задачи,

не затрагивая идеологические и мифологические стороны социального бытия, когда собственная свобода — это есть освобожденность от самого себя, когда пластический релятивизм может сказаться лишь способом чистого подхода к предмету, — медитативность без какой-либо особой идеологической нагрузки, которую сейчас можно наблюдать. И, по-видимому, таким предметом станет быт, история страны, те или иные деятели культурного движения, их творчество... Реализм — в ранге религиозной веры, с в я щ е н н о й п р а в д ы, с пафосом: "А все-таки она вертится!"

Это предположение учитывает постоянные в свободной национальной мысли, такие как деструкционизм, сужение предметного горизонта мысли, отказ от формальных системностей официальной идеологии, ~~и исторические ошибки предшественников, которые дискредитировали идеи мессианства Косени.~~

То есть, деструкция личности, по моему мнению, обратится в ее интимный момент, который индивид сумеет преодолеть лишь "верностью предмету", заимствуя цельность и очерченность из противоположающегося ему мира, точнее, — противоположающегося фрагмента реальности. Сужение предметного горизонта станет п р и н ц и п о м интеллигентности, так как в этом сужении, мне думается, можно разрешить проблему уверенности, очевидности, удовлетворить критерий профессиональности. Фактичность, очевидность, научность, академизм — это те, что должно преодолеть повышенную аффектированность мышления, чтобы стать страстной верой в реальность. Экзистенциализм на

этом предполагаемом пути культурного движения претерпит парадоксальную объективистскую интерпретацию, в которой конкретная историческая ситуация будет восприниматься, как единственная из всех возможных, и именно в этой ситуации объективно будут изыскиваться возможности той или иной институционализации культуры, — этой вечной темы неавторитарного человека в странах Незапада.

1976 г.