

можешь рассчитывать на какие-то гарантии. А что такое историзм в этом грубом примере? Наличие внешних исторических гарантий в самом ходе исторического процесса. Но я, помните, приводил примеры того, что есть несомненные вещи: здесь я стою и не могу иначе. Экзистенциальный анализ имеет дело с совокупностью тех ощущений, которые очень легко смоделировать на примере человека, который вмешивается в безнадежное дело без надежды на успех, потому что просто не может иначе. Нет никаких оснований, никакой исторической силы, к которой можно прицепиться; есть только одно: нельзя все это видеть и жить дальше.

ЛЕКЦИЯ 13

Объясняя понятие пограничных ситуаций, я связывал его с более общими и, казалось бы, не связанными с ним вещами, применяя для этого более широкое понятие, потому что пограничная ситуация — это догматическое понятие самой экзистенциалистской философии, введенное Ясперсом, а пояснить его можно, обходясь без специфически экзистенциалистских представлений, заимствуя примеры и саму проблему из совершенно, казалось бы, не связанных [с экзистенциализмом] областей. Для этой невидимой связи я применял понятие «экстремальная ситуация», поясняя экстремальную ситуацию вне собственно экзистенциалистских понятий, как такую ситуацию, которая возникает и в нашей психологической жизни, и в социальной жизни, и в мысленных ситуациях, возникает двумя разными путями. Во-первых, естественным путем и, во-вторых, искусственно-экспериментальным путем, то есть усилием самого человека, который может мысленно создать себе экстремальную ситуацию. Экстремальная ситуация, грубо говоря, — это такое положение человека, в котором он воспринимает воздействие мира вне привычных и стереотипных связей, вне какой-либо системы координат (она разрушена), такой системы координат, которая как раз и придает «из-за спины» человека «вперед», в поле его взгляда, смысл и значение воспринимаемому (можно сказать, [что эта система координат] разбрасывает воспринимаемое по знакомым и постижимым клеткам восприятия и понимания).

Я напомним пример, который я, наверное, приводил, — это пример с сурдокамерой. В связи с исследованиями космоса стали искусственно моделировать ситуации сенсорного голода, когда все органы чувств человека отключены от обычной и обычно поступающей через них информации (такие эксперименты, в которых даже кожа перестает быть органом чувств, или особые эксперименты с полем зрения, такие, что в поле зрения оказываются только какие-нибудь хаотически мелькающие пятна). Такие вещи проделывались еще задолго до исследования космоса психологами, когда человек помещался перед экраном, по которому запускались такие образы и пятна, которые заведомо не обладают никакой постижимой связью. В таких ситуациях выявляется эффект, который состоит в том, что срезаются верхние организованные слои сознания и в пустоту, образовавшуюся после этого среза, выплескиваются низшие, более архаические структуры. Скажем, такой ситуацией является и сон (и мы не знали об этом, пока не могли спроецировать на это модель космических исследований): сон есть работа сознания вне привычных связей рационально и семантически организованного мышления.

Оставим в стороне сурдокамеру как лабораторный образ и представим себе, что мир — социальный, исторический мир, мир культуры, — может оказаться спектаклем, лишенным постижимых связей, то есть у нас не будет клеточек восприятия, обладающих постижимыми связями, по которым мы могли бы разбрасывать то, что видим. Скажем, исторические катастрофы могут создать для нас такой мир; в этом смысле, скажем, интеллектуальная, моральная, идеологическая ситуация среднего француза 1940 года была ситуацией экстремальной не в обыденном смысле, когда много бед, несчастий, не хватает хлеба, масла, бушует черный рынок и прочее (что далеко, как вы сами на своей шкуре знаете, не такие уж мелочи), а в смысле способности среднего француза 1940 года уместить происходящее в уже наработанные идеологические, мысленные и культурные связи, которые и привели немцев в Париж. Как сказал Сартр, мы приведены к молчанию и в молчании мы были свободными. То есть были свободными от того, как раньше мы машинально и автоматически осмысливали происходящее. Этот мир срезан. И вот в эту пустоту вдруг устремляются некоторые вещи,

которые были уже описаны в феноменологии независимо от экзистенциализма и были описаны не для того, чтобы давать нам понимание экстремальных ситуаций.

Есть такая вещь, которая у Гуссерля называлась *Erfüllung*, то есть выполнение, заполнение, восполнение (приходится для этого слова применять несколько русских отглагольных существительных). Что это такое? Это некоторый тип работы смыслового восприятия, когда то, что мы видим, не есть видимое нами, а есть выполняющее значение. [*Erfüllung*] — это очень редкий случай восприятия, и пример к нему я могу привести такой (взяв его из гуссерлевских примеров): можно видеть город Кёльн, а можно видеть его, выполняя значение «город Кёльн»¹. Попытаемся разобраться,

¹ «Образцом для интерпретации отношения между значением и созерцанием было бы, таким образом, отношение значения собственного имени к восприятиям, которые ему соответствуют. Тот, кто знает Кёльн непосредственно и вследствие этого имеет истинное собственное значение слова „Кёльн“, обладает в каждом действительном переживании значения тем, что точно соответствует [любому] будущему подтверждающему восприятию. Это не есть собственное отражение восприятия, как, например, соответствующая фантазия; а так, что в восприятии присутствует сам город (подразумеваемый), и, таким образом, согласно предыдущему рассмотрению, собственное имя „Кёльн“ в своем собственном значении „прямо“ подразумевает тот же самый город, какой он есть. Простое восприятие здесь, без [помощи] дальнейших построенных на нем актов, являет предмет, который подразумевается интенцией значения, именно так, как он ею подразумевается. Интенция значения находит поэтому в простом восприятии акт, в котором она выполняется вполне соразмерно» (*Husserl E. Logische Untersuchungen. II. Band. 2. Teil. Halle: Max Niemeyer, 1921. S. 130.* Фрагмент цитируется в переводе Э. Сагетдинова).

У Гуссерля полное «выполнение» значения связано с непосредственным созерцанием предмета: «Таким образом, следует зафиксировать различие между (сначала) зрительно пустой интенцией значения и исполненной интенцией значения. {...} Наглядное исполнение имеет место тогда, когда предмет, всего лишь мысленно подразумеваемый, в этом наглядно присутствующем предмете находит свое соответствие, когда можно зафиксировать соответствие между „подразумеваемым и данным“. В единстве исполнения (*Erfüllungseinheit*) наполняющее содержание совпадает с интенциональным содержанием» (*Прехтль П. Введение в феноменологию Гуссерля. Томск: Водолей, 1999. С. 23–33.*)

Ниже М. К. дает свою интерпретацию «выполняющих» актов, соответствующую его собственному феноменологическому проекту. М. К. трактует *Erfüllung* как разворачивание смысловой и одновременно образной структуры феномена, которое одновременно оказывается осуществлением установки созерцателя.

в каком смысле пример, который я хочу раскрутить, поясняет то, что я сказал о срезании верхних структур сознания и о выплескивании нижних структур сознания. Вот я приезжаю в город Кёльн и вижу город Кёльн, то есть я вижу некоторую реальность. Это восприятие. Но если город мне знаком, если я в нем жил или если в нем что-то случилось, у меня есть какое-то смысловое отношение к этому городу. Скажем, он для меня почему-то одет в туман или в нем произошли для меня какие-то ужасные, неприятные события, какая-то любовная или финансовая драма, то есть кроме города, который я вижу своими глазами, есть некоторая смысловая оценка этого города, какое-то смысловое образование в моем сознании, не важно, наверху оно сознания или в самых глубинах моего отношения к городу. Представьте себе, что я вижу сон, в котором мне снится город Кёльн, но в моем сне не воспроизводится реальное восприятие пространства и времени, а я вижу каким-то образом деформированные дома, какой-то организованный монтаж из кирпичей, улиц, фонарей, которые не есть реально видимые здания, а есть выполнение в кирпиче, фонарях и тумане моего отношения к городу Кёльну, но которое выступает передо мной как совершенно зримое материальное видение. Во сне я ведь вижу зримо; чудовища, которых я вижу во сне, зримы, то есть они выполнены из материи, из тела, — они есть телом и «мясом» *выполнение* (отсюда и термин) моего смысла города Кёльна, то есть того, как я его понимаю.

Сон является такой ситуацией, когда мы отключены от координатной системы восприятия, но к нам вне ее поступают какие-то раздражения. Поскольку координатная система отключена, то эти раздражения сами по себе не имеют смысла, который давался бы этой координатной системой. Значит, мы в пустоте и в эту пустоту поступают, выливаются или переливаются комплексы, выходящие из глубин нашего сознания, но комплексы не произвольные, не совершенно хаотические, а имеющие структуру выполнения смысла. И поэтому, скажем, если можно было бы в действительности запомнить сон (психоанализ показывает, что это невозможно), а не интерпретировать его (все, что мы воспроизводим в качестве якобы сна, есть всегда вторичная интерпретация сна, и поэтому существует или должна быть разработана такая техника, которая позволяла бы нам при-

ти как раз непосредственно к выполняющим смысл образованиям), если можно было бы записать, зафиксировать сон или если были бы какие-то механизмы, которые зарисовывали бы для нас галлюцинации, то мы могли бы, анализируя такие [выполняющие смысл] образования, прийти к тому, что действительно человек думает, например, о городе Кёльне.

Следовательно, чем отличаются выполняющие, смысло-выполняющие видения и образования? Они выполняют давнюю мечту философов найти то, что философы называли «мысль, совпадающая с бытием» или «бытие, совпадающее с мыслью». Когда мы видим город, который выполняет смысл города Кёльна, то смысл и существование, мысль о предмете и предмет совпадают, потому что сам предмет построен в виде понимания предмета, то есть материя, мясо, плоть выполнили понимание нами предмета. Ведь обычно в нашем восприятии предмет восприятия и мысли дается нам самостоятельным актом бытия, независимым от мысли и восприятия. Предмет вступил в наше поле восприятия, мы его восприняли, и у нас возникает проблема привести наши мысли, наши восприятия в соответствие с предметом, который дан актом, независимым от мысли и восприятия и независимым от нашей процедуры, от нашей деятельности по установлению соответствия между нашей мыслью и предметом. А в случае выполняющего восприятия то, что мы видим, и есть наше понимание того, что мы видим, или есть то, что мы понимаем в видимом, — непосредственно материально выполненный смысл, который мы в обычном восприятии придаем предметам извне. Сам предмет не организован как смысл предмета, а в случае сновидения, галлюцинаций, некоторых особых расширенных состояний сознания некоторые материально предстающие образования мира, предметы мира, есть ходячая наша мысль об этом мире.

Я отклонюсь в сторону и скажу, что подход к сознанию, который действительно содержит в себе представление, которого не было в классической философии, представление о многоуровневости сознания, об иерархии структур сознания, которые в нашем живом дневном сознании сплюснены, и мы не знаем и не видим, что там много структур, оказался очень богатым для совершенно неожиданных вещей. Оказалось, например, что мифологические представления, пред-

ставления, рождаемые архаическим человеческим сознанием, можно анализировать теперь иначе. Ведь раньше в рамках прогрессистско-просветительской философии мы анализировали их так: в составе нашей культуры есть наука, она дает нам рациональное представление о мире, а раз у нас есть критерий, говорящий нам, что мы о мире знаем нечто рационально, то этот критерий говорит нам, что все остальное есть заблуждение, отклонение от истины или какое-то из древности начавшееся постепенное приближение к ней, но приближение к ней через туман заблуждений. А теперь, если мы знаем, например, о том, что сознание может работать по принципу выполнения, а не отражения, то мы знаем, что дело вовсе не в заблуждениях, и мы видим здесь уже содержательную, имеющую значение работу структуры сознания. И поэтому мифические существа, например, не есть просто продукт заблуждений и невежества, а есть смысловые образования; имея исторические записи об этих существах, мы можем обратным ходом прийти к пониманию того, каковы были, как работали и как складывались структуры древнего сознания, прийти, совершенно не употребляя термины «истина», «заблуждение», а употребляя термин и понятие «смысл».

Отсюда возникло очень странное и гуманитарно окрашенное настроение, установка культуры в XX веке, которая показывала себя в философии, в литературе и искусстве. Я говорю «гуманитарно окрашенное», потому что к обнаружению фактических и сложных способов работы сознания сразу присоединились ценностные оценки, а именно слова «блаженство», «первородная почва нашего восприятия», «преимущество детской яркости, полноты и свежести восприятия». Почему они присоединились? Да очень просто. Ведь когда мы имеем, с одной стороны, предмет, а с другой стороны, смысл, то, во-первых, мы можем чувствовать себя отделенными или выброшенными из мира, который перед нами разыгрывается как спектакль; во-вторых, перед нами стоит еще чудовищная головоломная задача устанавливать соответствие наших мыслей предметам этих мыслей. Предмет и мысль разнородны, они не составляют некоего органического единства. А если мы докажем, что есть такие способы восприятия, такие уровни и структуры сознания, в которых мы имеем дело с неразрушенным единством субъ-

ективного и объективного, субъекта и объекта, мысли и предмета, у нас получится некоторое лоно смысла, в котором мы блаженно пребываем, материнское лоно некоего человеку необходимого первичного единства его с миром.

Если вы помните, рассказывая о классической философии, я выделял это понятие в качестве одного из основных. Я говорил, что у человека кроме того, что он стоит перед миром и пытается его постичь, построить внутри мира какую-то систему действий и так далее (то есть стоит перед миром, который, казалось бы, не есть сам человек и отличен от человека), — у человека, как особого феномена в космосе, есть предзаданная система требований к миру, знает он об этом или не знает. По меньшей мере мир должен быть таким, чтобы в этом мире мог порождаться и жить человек, постигающий и познающий этот мир, что не совсем одно и то же. По-видимому, в этом ходе рассуждения лежит двухступенчатая структура. Мы ведь не всякий мир познаем; в принципе, мы можем познавать только такой мир, который по тем законам, которые мы формулируем относительно его, таков, что он может в себе содержать существо, подобное нам, такое, которое может этот мир познавать. Вспомните «Солярис» Лема (мне потом этот пример понадобится в связи с философией культуры и герменевтикой): в мире Океана (Океан — мыслящее существо) невозможно человеческое существо, то есть невозможен человеческий облик, в котором есть голова, руки, ноги, то есть форма тела, где, скажем, последовательность впечатлений разыгрывается в поле одного сознания. В Океане одна рука в одном месте, а вторая рука в другом месте. Представьте себе, что мир по своим физическим законам не допускал бы того, чтобы в этом мире выполнялась форма человеческого тела и человеческой чувствующей структуры; так вот, этот мир человек не мог бы познавать. Люди не могут постичь Океан, потому что в мире Океана мыслящее существо — то, которое этот мир может понимать, — организовано, выполнено в совершенно другой форме.

Так вот, есть система человеческих предзаданных требований к миру. Коротко говоря, мир должен быть таков, чтобы наше знание о мире показывало, что этот мир внутри себя допускает порождение в нем человекоподобного существа, которое познавало бы этот мир, совершая определен-

ные действия. Назовем это теперь условно другим термином, назовем это онтологическим единством человека и мира. Крайняя степень онтологического единства человека с миром была бы, как вы теперь сами понимаете, такая, в которой вообще предметы нам давались бы не актом [бытия] независимо от нашей мысли, а предметы нам давались бы нашей же мыслью о предметах.

Только что я приводил пример сновидения, где я вижу Кёльн так, как я его понимаю, и мое понимание выполнено в кирпиче, камне, фонарях, тумане и так далее. Классическая философия в ее просветительском варианте устанавливала лоно смысла, лоно блаженного слияния с миром в терминах теории прогресса и в терминах некоторого трансцендентного мира, который сам по себе содержит некоторый провиденциальный план развертывания, план, который в силу своих законов, то есть законов самого мира, выполнится во времени в благоприятном для человека смысле (то есть, с одной стороны, история была объективным движением, а с другой стороны, она была смыслово нагружена). В трансцендентном мире, высшем, скрытом мире сущностей вне нас, есть пекущееся о нас Провидение. Эти сущности организованы помимо нашей субъективной воли и наших желаний, но организованы таким образом, что целое мира разумно, осмысленно, и если существует время [истории] (то есть если это целое развертывается во времени), то в силу, как выражался Гегель, хитрости разума (который хитер в том смысле, что пользуется расами, нациями, этапами истории, отдельными людьми, чтобы осуществлять свои цели, которые отдельному человеку не видны и могут казаться ему несчастьем, жертвами) история реализует человеческие значения смысла, а не античеловеческие. И было твердое оптимистическое убеждение, что история, как массовый процесс, разыгрывающийся в трансцендентной, провиденциальной перспективе, не может в принципе при всех отдельных несчастьях, войнах и бедах в массовом виде поставить человечество или народы перед античеловеческим выбором.

Это лоно — слияние мира с человеком, человека с миром, в котором человек может твердо положиться на какой-то сам по себе, независимо от него действующий механизм, или процесс, или провиденциальный план, — распалось. Я показывал с самого начала прошлого семестра и все время вел

такую мысль, что лоно-то распалось, а предзаданное человеческое требование, выражающееся через требование и понятие этого лона (требование онтологического единства человека с миром), осталось. Только оно теперь, как видите, перенеслось. Теперь мы не на Бога полагаемся, Бог умер. Как я уже рассказывал, Бодлер описал эту ситуацию: для слепых зрачков, устремленных в небо, там ничего нет. Так почему ж голова задрана в пустой небосвод? Нет твердого неба трансцендентных сущностей.

Можно вспомнить слова Канта, а Кант — это столь редкий в истории случай глубокой человеческой гениальности и пластичности, когда без лишних слов, просто и ясно выражается суть дела. Кто-то из современников Канта, разводя руками перед величественным зрелищем трех кантовских «Критик» — «Критики чистого разума», «Критики практического разума» и «Критики способности суждения», сказал, что, когда строят короли, то для тачечников много работы, потому что к этому времени о Канте было написано уже около двух тысяч критических работ, то есть текстов о тексте; так вот, давайте будем тачечниками, это не зазорно, и вспомним то, как Кант выразил суть того блаженства, которого мы теперь, к сожалению, лишены. Он говорил, что есть одно зрелище, которое вызывает благоговейный восторг и удивление, — это звездное небо над нами и моральный закон в нас. Звездное небо над нами — это метафора, в которой упаковано восприятие некоторого гармонического, прекрасного целого, вне нас и помимо нас организованного; это небо сущностей, к которым мы всегда можем обратить свой взор. Видите, какая прямая противоположность между стихотворением Бодлера и фразой Канта: звездное небо над нами, а у Бодлера идут слепые, постукивая палочкой по мостовой и устремив незрячие глазницы в пустой небосклон, — там ничего нет: твердое небо сущностей распалось.

Я говорил о выплеске других структур сознания — а это просто факты, описуемые психологическими средствами, средствами обыкновенного наблюдения, еще никак не насыщенные никакими философскими знаками, им не придана еще никакая гуманитарная, ценностная насыщенность, — и теперь мы понимаем, что все разработанные в философии требования, онтологические проблемы вполне могут переместиться на другой способ установления или восстановления

ния онтологической связи человека с миром, идущий уже не через рациональное сознание, не через науку и теорию мира, как она понималась рационализмом и просвещением. Трансцендентное небо сущностей, на которое можно было положиться и с которым можно было слиться как с первичным лоном смысла, есть нечто, что устанавливается и что известно рациональной мысли: науке, философии. А что такое выполнение смысла? Выполнение смысла не есть результат работы, или продукт работы, рациональных структур сознания, не есть результат научного исследования, построения систем истин и связей между истинами. Это совершенно иначе работающее сознание. Следовательно, возникает идея, что, может быть, наша связь с миром, наша слитость с миром лежит совсем на других уровнях, чем предполагалось раньше?

Скажем, мы не можем больше рациональными средствами восстанавливать такой мир, в котором человек мог бы выполняться как существо, имеющее определенную историю и каждый раз стоящее перед проблемами продолжать ему быть человеком или перестать быть человеком. Рациональные средства, наука, просвещение, индустрия привели нас, например, к Первой мировой войне, которая была знаком того, что, оказывается, история может в массовом виде потребовать от человечества античеловеческого. Почему Первая мировая война была воспринята как особый символ? Ее нельзя было объяснить, пользуясь идеей, скажем, хитрости разума. Какая же это хитрость разума? Раньше можно было сказать, что он пользуется отдельными народами, чтобы проделать какой-то путь развития, а здесь вообще нельзя увидеть никакого смысла, и гибнут миллионы людей. Это — мировая война. Значит, история, ее ход, то есть совокупность, сумма совершенных человеком акций в истории, может поставить самого человека перед пропастью, за которой мы уже не можем сказать, что он человек (то есть разрушился традиционный образ человека). Под образом я имею в виду не субъективную фантазию о человеке, а абрис, облик человека, ту форму, которая нас отличает, например, от лемовского Океана, и она же не дает нам возможность понимать, что происходит в голове лемовского Океана, потому что там нет головы. Мир лемовского Океана не может породить внутри себя нашу голову, и поэтому мы не можем понять этот мир.

Значит, мы твердо усвоили, во-первых, что есть проблема связки человека с миром, которую мы потом увидим на материале философии культуры, во-вторых, что прежняя связка распалась, а ее не может не быть, человек не может жить без этой связки, и, следовательно, она должна устанавливаться на каком-то [другом] уровне и другими средствами. Часть средств установления связки мы вдруг увидели в каких-то иных по сравнению с рациональной структурой сознания способах работы. И это возникло как лесной пожар: вы можете увидеть следы привилегирования особых состояний сознания, таких, в которых есть черты выполнения смысла (не только они, конечно; я просто лишен возможности все стороны и другие состояния описывать), и в тех средствах, которыми стал пользоваться роман XX века, живопись XX века, искусство в широком смысле слова. Это те идеалы, о которых вы услышите в философской, политической эссеистике XX века, в социальных философиях. Это, скажем, возникшая в социальной философии идея органических исторических форм; она была не чем иным, как выполнением нового переживания XX века. Условно обозначим это переживание через открытие выполняющего сознания, такого, которое вдруг, оказывается, содержит некоторое искомое единство нас с миром.

С одной стороны, в социальной философии, скажем, идея исторических форм, как она была выдвинута, например, Шпенглером, была через обычные понятия историографии, истории культуры выполнением уже возникшего и разрешенного в культуре переживания того рода, которое я описывал. С другой стороны, скажем, у Фердинанда Тённиса¹, социального философа, есть представление органического общества, в отличие от общества как формализованной структуры. Он пользовался понятиями, которые, к сожалению, в русском языке труднопереводимы. Тённис различал *Gesellschaft*, то есть общество как организованную и формализованную структуру, и *Gemeinschaft*. Что такое *Gemeinschaft*? *Gemeinschaft* — это некоторая органическая связь людей, не проходящая через формализации институтов и яв-

¹ Социологическую разработку этих понятий осуществил Ф. Тённис (1855—1936) в своей книге «*Gemeinschaft und Gesellschaft: Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirischer Culturformen*» (1887).

ляющаяся лоном (если обратно перевести — с языка социологии на язык той философии, на которой мы говорим), в котором, скажем, социальные связи организуются так, чтобы выполнять собою, своим телом (это тело от нас независимое) акт социальной связи, выполнять своим телом смысл. Эта связь не дается нам актом социального бытия, независимым от нас, чтобы мы потом следующей операцией и всей своей жизнью устанавливали связь соответствия нас с этой независимо данной связью; она возникает непосредственно как такая социальная общность людей, которая своим телом выполняет тот смысл, который мы вообще ожидаем от общества или от социальной связи, или тот смысл, который мы придаем социальной связи (а именно социальная связь должна *выполнять* человека). Отсюда поиск архаических социальных структур, примеры которых были в истории; отсюда появляется архаизирующая тенденция современной культуры, то есть ее потребность находить идеалы в далеком историческом прошлом, которое просветительство называло примитивным, а для современного сознания оно вдруг оказалось искомым потерянным раем, блаженством. Внутри этого действует не просто механизм чисто политического консерватизма, который был бы на уровне нашего рационального сознания, не механизм классово заинтересованных выдумок, а глубокий культурный механизм, который я пытался описать.

Все эти состояния, комплексы сознания, установки, смещения ценностей — все это, как лесной пожар, распространилось в XX веке по всей европейской культуре. Но экзистенциализм, идя в русле этого же пафоса, пытается выполнить это все-таки в специальных технических философских понятиях. Он не просто выплескивает через себя настроение, которое стало массовым в культуре XX века, он все это пытается профильтровать через определенного рода построенные понятия и вообще ввести сами эти понятия. Я хочу сказать, что экзистенциализм как философия не совпадает с массовым ощущением и переживанием, которое возникло вне самой профессиональной философии.

Хотя, повторяю, само это массовое ощущение является по содержанию глубоко философским в том смысле, что существует две философии (вообще, всегда), а именно есть философия и есть философия о философии. Вот то, что мы

называем философией, то, что мы читаем в книгах, есть философия о философии. Я говорил, что предмет философии есть философия; это тавтология, но это единственное определение философии. Есть то, что я называл реальной философией, — это некоторые философские акции, имплицированные в самом бытии человека. Если он [— человек —] есть, совершились некоторые акции, которые могут быть описаны только на языке философских понятий. Описание на языке философских понятий есть профессиональная философия, а то, что она описывает, есть философия (простите меня за тавтологию). В каком-то смысле, скажем, то определение, которое я даю, похоже на определение науки. Науку, как известно, определить нельзя, формальное определение науки невозможно; науку самым грамотным образом определяют следующими словами: наука есть то, чем занимается ученый. Философия есть то, чем занимаются философы. Занимаются они тем, что разрабатывают понятия, на которых только и можно высказать то, что называется философией, поэтому эти понятия есть философия.

Так вот, экзистенциализм тоже философия о философии. И весь вопрос тогда в том, насколько удачно «вторая» философия, то есть профессиональная философия работающих понятий, эксплицирует реально совершившуюся философию, реально сработавшую философию, философию, которая есть в актах художественного творчества, в актах личностных поступков. Я ведь пояснял, что феномен, скажем, личности — это особый феномен, и, объясняя это, я тем самым показывал, что о личности можно говорить только в понятиях философии. Если есть личность, то есть то, что мы узнаем как личность (а это особая структура, это не просто индивид, не просто человек), то, значит, в ней имплицировано нечто такое, что может быть эксплицировано только на языке философии. И тогда этот язык мы называем философией, то есть тот язык, на котором эксплицировалось нечто заложенное в личностных структурах, мы называем философией. Значит, исторические акции, личностные поступки, искусство, мораль, наука и так далее — все это пронизано некоторыми внутренними философскими связками, но философскими в первом смысле слова, то есть не заимствованными из философии. В этом смысле философия не имеет практического применения. Что, люди читают философские

трактаты и от философов что-то узнают и потом начинают применять это в личностных поступках, в художественных произведениях? Нет, совсем не так. И хотя, я повторяю, экзистенциализм есть философия, а не непосредственно та совокупность ощущений, которую я описал, тем не менее, конечно, какая-то зависимость экзистенциалистской философии от этих совокупностей культурных комплексов остается, и экзистенциализму не всегда удается занять философскую позицию, независимую от непосредственно ценностно окрашенных состояний современной культуры.

Скажем, слово «аутентичный», оно не просто понятие в философии, а оно все равно несет на себе акценты спонтанного поиска некоторого воссоединения с миром, реализуемого на уровне первичных, или низших, структур сознания. Какие бы сложные понятия экзистенциализм ни развил, они все равно не слишком далеко ушли от того простого понятия, которое вы увидите в менее сложных текстах, скажем потребность восстановления детской свежести восприятия, потребность пережить мир в той полноте, в какой это переживают дети. Подставьте под слово «дети» слово «грек» (то есть Античность), подставьте под это любой выбираемый образ. Скажем, некоторые современные леваки подставляют под слово «дети» слово «негр»: есть такой особый комплекс белой неполноценности перед якобы блаженными неграми, ведь мы в действительности не знаем, как они живут, просто мы «вписали» в них наш собственный поиск разрушенного единства и произвольно в образе негра или африканца выполнили смысл. А реальные африканцы очень часто оказываются совсем другими, и европейцы иногда узнают это совсем другими, не мысленными способами (это как кирпич падает на голову). Поставьте на место детского восприятия любые другие аналогичные образы, которых полно в культуре XX века, и вы поймете, о чем я говорю.

Экзистенциализм не всегда может далеко от этого уйти и переработать это в такие философские понятия, в которых действительно выполнялась бы наша интеллектуальная ответственность перед самой мыслью, потому что у интеллектуала есть только одна ответственность (у него нет никакой ответственности перед народом, потому что он сам часть народа, и все проблемы, которые есть у народа, есть

и у него): если уж ты занялся оперированием инструментами культуры или инструментами мысли, то в них заложены определенные требования, которые мы должны пройти до конца, что бы ни случилось. Фраза Блока (которую я приводил) о том, что интеллигенция может искупить свою вину перед народом только в свете тотального мифа¹, есть пример невыполнения до конца интеллектуальной ответственности и тем самым как раз вина, но не перед народом, а перед бытием. Существуют некоторые комплексы, которые останавливают мысль; есть некоторые слишком легкие фразы, подобные блоковским, которые в экзистенциализме тоже останавливают мысль. Есть один пример интеллектуальной биографии, жизненной биографии, которая просто ходячее подтверждение этого. Я имею в виду Сартра. Не только в философии, но уже в живой биографии этого человека есть некоторые комплексы, родившиеся тем стихийным путем, который я описывал; они остановили ответственность выполнения мысли до конца. Сартр становился всегда легкой жертвой любых революционных и так далее фраз. Но не все экзистенциалисты проделывали такой биографический круг.

Одним из понятий (уже специальных), на которых экзистенциалисты пытались прояснить или перевести на язык философии то, о чем я говорил, было, как вы сами теперь понимаете, конечно, понятие сущности. Я имею в виду знаменитую проблему, которую как раз Сартр сформулировал очень четко (у него был дар чеканки таких слов и фраз, которые, очень четко и в то же время ярко запечатлеваясь навсегда, выражали какую-нибудь мысль).

В каком-то смысле всю классическую философию можно условно резюмировать одним тезисом: сущность, во-первых, отлична от существования, во-вторых, предшествует существованию. Все, что я называл раньше предметами, ми-

¹ Вероятно, имеется в виду следующее высказывание А. Блока: «Так искупается отчуждение поэта от народной стихии: страдательный путь символизма есть „погружение в стихию фольклора“, где „поэт“ и „чернь“ вновь познают друг друга. „Поэт“ становится народным, и „чернь“ — народом при свете всеобщего мифа. {...} „Невнятный язык“, темная частность символа — мучительно необходимая ступень к солнечной музыке, к светлomu всеобщему мифу» (*Блок А. Творчество Вячеслава Иванова // Блок А. Собр. соч.: В 8 т. М., Л.: Гос. изд. худож. лит., 1962. Т. 5. С. 10*).

ром и так далее, которые даются актом, независимым от нашей мысли <...>, в каком-то смысле можно назвать сущностью, если под предметом уже не иметь в виду то, как он представляется нам во мнении, в нашем чувственном восприятии, а иметь в виду некоторое внутреннее, скрытое строение. Тогда наша мысль или наше восприятие предмета есть существование, признаки которого отличны от сущности. Скажем, сущность обладает признаком логической необходимости, а существование обладает признаком случайности, или фактичности: оно может быть, а может не быть, — вот чем существование отличается от сущности. Следовательно, сущность есть первичное, а существование — вторичное.

И тогда что значит в этом контексте фраза Сартра: «С точки зрения экзистенциализма сущность не предшествует существованию, а существование предшествует сущности»? (Для Хайдеггера такая фраза была неприемлема: он считал, что она не выражает сути экзистенциальной философии, к тому же Хайдеггер вообще отрекся от термина и названия «экзистенциальная философия», не считая себя экзистенциалистом. Но это уже, так сказать, академические в каком-то смысле детали, в которые мы просто вдаваться не можем.) Так вот, что значит «существование предшествует сущности»? Это мысль о том, что, собственно говоря, все, что называется предметом, миром, социальным, политическим институтом, юридической, моральной нормой, — все это кристаллизации человеческой субъективности или человеческой деятельности. В этом смысле, чтобы была сущность, в ней должна отлиться, откристаллизоваться некоторая плоть или кровь, если угодно, человеческой субъективности и деятельности. Когда она откристаллизовалась, перед нами юридическая, моральная норма, социальный институт, связь истин в науке и так далее — предмет. Обратите внимание на то, что в сущности все-таки кристаллизуется субъективность, то есть определенное существование (потому что несуществующей субъективности, по определению, не может быть). <...>

Экзистенциализм как раз пытался оживить своими понятиями ощущение, которое состоит в понимании того обстоятельства (а это понимание обостряется в экстремальной ситуации, то есть в пограничной ситуации или в ситуации,

когда ты один на один с миром, лишенным, помимо твоей будущей деятельности, какой-либо постижимой связи), что в мире только хаос и ты — перед ним; если в нем, мире, будет порядок, то только после того, как ты возьмешь на себя какую-то ответственность. Следовательно, понятия ответственности, аутентичности суть символы, напоминающие нам о той всегдашней стороне человеческого бытия, где мы отвечаем за все, то есть нечто делается не нацией, не партией, не народом, не государством, а мной. И даже в ситуации обычного упорядоченного мира всегда есть эта сторона, но мы ее не видим. В экстремальной ситуации мы видим, если за нас постаралась история: вдруг она срезала всю идеологию, как она срезала ее французам в 1940 году. Молчание и пустой мир — бери на себя ответственность! Отсюда экзистенциализм есть философия действия без надежды на успех. Ведь в классическом мире возможно действие, потому что оно всегда содержит в себе надежду на успех в силу того, что мир устроен гармонично и провиденциально направленно, в нем есть объективные массовые силы, которые действуют в мою пользу. А в 1940 году (я просто беру эмпирический пример для объяснения общих философских понятий) никто никаких массовых, объективных сил, самодействующих в сторону, благоприятную для Франции и для антинацистских настроений, не видел.

Следовательно, если действовать, то можно действовать во имя чего-то, что даже словом назвать нельзя, и действовать без надежды на успех. Я сказал: «словом назвать нельзя», но слово есть, это слово — «честь». Но слово «честь» не есть слово (оно говорит о чем-то, для чего нет слова), потому что, если вас спросят, что такое честь, или меня спросят, что такое честь, я скажу «не знаю», то есть честь — это то, что мы все знаем, но не знаем. Слово «честь» (или «совесть») в каком-то смысле не есть слово. Слова обычно обозначают предметы, а когда нам нечего сказать, мы говорим «честь»; когда нам нечего сказать, мы говорим «совесть». Но оказывается, что ситуация «нечего сказать» весьма значительна, она значительнее других слов, она есть их внутренняя жизнь и внутренняя жизнь всего остального, что можно выразить словами. Следовательно, я сейчас мимоходом ввел (потом мне придется к этому вернуться) знаменитую проблему тайны в экзистенциализме. Тайна — это

одно из основных понятий философии Габриэля Марселя. Это понятие подспудно есть и у Хайдеггера, но он его не акцентирует, а специально и с акцентом это понятие выделяет и на нем строит всю философию Габриэль Марсель.

Тайна... Всякая проблема разрешима в конечном числе слов; решение проблемы как раз есть конечное число слов, которое мы ставим на место того, что было проблемой, а тайна — это «мы знаем, но не знаем»¹. Я к этому вернусь в другой связи, потому что мне нужно будет ввести проблему понимания, а сейчас я просто помечаю этот ход, но помечаю его с той оговоркой, что воспринимать современную философию очень сложно не потому, что она сложная, она как раз очень часто простая, а сложно потому, что современная философия, в отличие от академической, традиционной философии, максимально перенасыщена словами, которые совпадают с психологически и обыденно известными нам терминами. Скажем, когда Марсель пытается изложить <...> и называет это тайной, в нашем сознании сразу же появляется идея таинственного мира, идея тех религиозных состояний, которые возникают в связи с таинственностью священного, в связи с таинственностью знака, в связи с таинственностью символа, и — весь привычный наворот, ко-

¹ Г. Марсель считал различие между проблемой и тайной фундаментальным. Тайна — это метапроблематика. Она обнаруживает себя при обращении от данных, необходимых для разрешения проблемы, к бытию того, кто мыслит, так что проблематичным делается сам онтологический статус исследователя: «...тайна — это проблема, которая покушается на собственные исходные данные, захватывает их и тем самым перерастает самое себя как проблему» (*Марсель Г. Метафизический дневник // Марсель Г. Быть и иметь. Новочеркасск: Сагуна, 1994. С. 108*).

Онтологический изъян, присущий человеку как падшему существу, «по сути своей является инерцией, но такой инерцией, которая стремится стать некоей негативной деятельностью; мы не можем его уничтожить; мы должны, напротив, сначала его признать; благодаря ему существует некоторое количество автономных и соподчиненных дисциплин, каждая из которых представляет угрозу единству бытия, поскольку стремится его поглотить, но каждая из них имеет свою ценность, свое оправдание. Нужно, чтобы эти действия, эти автономные функции встретили противовес — центральную деятельность, посредством которой человек обнаруживает присутствие тайны, в которой находятся его корни и без которой он — ничто: религию, искусство, метафизику» (*Марсель Г. Очерк феноменологии обладания // Марсель Г. Быть и иметь. С. 152–153*).

См. также: *Marcel G. Le mystère de l'être. Vol. I, II. Paris: Aubier, 1951.*

торый есть в нашей психологии. Но каждый раз в философии, в данном случае в экзистенциалистской, имеется в виду нечто другое, совершенно четкое и определенное. Недобросовестному критику очень легко обвинить тогда экзистенциальную философию, например, в мистицизме, в культивировании иррациональных состояний и прочем. Поэтому нужно соблюдать какую-то осторожность.

Вернемся к существованию и сущности. Перед пустым миром я беру на себя бремя ответственности, я подчеркиваю, ответственности, не имеющей основания, потому что если бы было основание в мире, то мир не был бы пустым, а мы договорились, что мир экстремальный, в пограничной ситуации. Это очень странная ответственность: она основана на существовании того человека, который взял на себя ответственность. После акта ответственности в мире могут быть предметы, например моральные или юридические нормы. Так что же получается? Получается, что, если будет моральная норма, она ведь будет сущностью, она кристаллизуется, превратится в какой-то культурный формализм, или будет социальным институтом, или будет правовым установлением. Следовательно, мы видим, что существование предшествует сущности, или экзистенция первична, а сущность вторична. Более того, есть и второе основание, почему экзистенциалистам приходится так считать: поскольку они движутся в рамках этой проблемы, у них есть проблемная логика самого движения мысли, которая пытается осмыслить те вещи, о которых я рассказывал и которые лежат вне самой философии; ты начинаешь их осмысливать, и у тебя возникает логика самого осмысления, по линиям и связкам которого ты движешься, имея какой-то традиционный набор философских понятий и умение ими оперировать.

Так вот, значит, мы двинулись и уже понимаем, что раз мы этими понятиями пользуемся — «сущность» и «существование» (а это профессиональные понятия), — то мы теперь, в отличие от классических философов, должны первичным считать существование, то есть ставить сущность в зависимость от экзистенции. Я сказал, что ответственное существование предшествует, а ответственность пустая, то есть это ответственность не перед чем-то; что-то возникнет *после* ответственности («странной» ответственности, похожей на честь; слово «честь» заменяет нам незнание того,

о чем мы говорим: мы говорим «честь» именно потому, что не знаем, о чем говорим, и в то же время знаем). То, что возникает *после*, назовем сущностью. Более того, здесь есть, как я сказал, второе обстоятельство, состоящее в том, что экзистенциализм пытается иначе понять, в чем вообще суть человека: можно ли определить человека? Ведь я только что перед этим говорил, что я не могу определить ответственность, я не могу определить честь, я не могу определить совесть. Это то же самое, что не мочь определить, что такое человек. А почему мы не можем определить? И тогда Сартр скажет: человек никогда не есть то, что он есть (еще и в этом смысле существование предшествует сущности, — сущность всегда связана с определением: определить — это почти что всегда означает указать на сущность). Он всегда или позади, или впереди самого себя, но никогда не есть то, что он есть.

Ну а что такое, скажем, какой-то поступок, или деяние, которое совершается под знаком совести? Это подвешенность: я не есть то, что я есть. Я, как скажет Сартр, проецирован в будущее. Но если я вместе с потоком времени приду в это будущее, все равно я там буду тем нечто, что не совпадает со мной же в этой точке будущего. Поэтому Сартр скажет: человек есть проект, а не существо, не предмет; он проецирован все время вперед самого себя, ни в один момент он не является тем, что он есть в этот момент. Но таковы, например, все акты, подвешенные на крюк ответственности, потому что все это предполагает, что ты есть то напряжение, к которому применимы только термины «завтра», «послезавтра» и так далее. Ты проецирован вперед, ты никогда не здесь, ты всегда под знаком [будущего], на крючке ответственности. Вся твоя мускульная (скажем так метафорически) сила висит на крючке ответственности, ты спроецирован вперед, ты живешь под знаком будущего, но в будущем тебя тоже нельзя поймать, потому что там снова ведь эта проекция. Следовательно, человек есть не предмет, а состояние определенного усилия быть человеком. И следовательно, это не определение ведь, если я говорю, что человек есть попытка или усилие быть человеком в каждый момент, то есть его никогда нет и он всегда есть. Вот это и есть внутреннее, эмоциональное [наполнение] (если философию в данном случае называть эмоцией), внутренний

пафос (скорее пафос, не эмоция) понятия «существование предшествует сущности».

Хайдеггер выражает это иначе: он говорит, что в случае человеческого бытия существование и есть сущность. Но в данном случае под существованием имеется в виду экзистенция, а она и есть сущность. Что этим сказано? То же самое, что я сказал: человек есть усилие быть человеком. Я определил человека, то есть указал на сущность, а она — не предмет. Нет такого предмета в мире — человек; есть какое-то состояние, которое всегда вбок, назад, вперед самого себя и никогда не есть оно само. Это и есть сущность человека.

Тем самым мы понимаем, что экзистенция не есть наше индивидуальное существование, не есть какое-то свойство, которое принадлежало бы индивиду. Очень часто критики описывали экзистенциализм таким образом, что экзистенциализм — это философия индивидуалиста, одиночки, атомарного человека, вырванного из общественных связей и копающегося в своих собственных уникальных индивидуальных состояниях, уходящего внутрь самого себя от мира. Дело в том, что все в действительности наоборот: экзистенция есть тот вид существования, в котором человек выскакивает из своей индивидуальной скорлупы, из темницы своей индивидуальности. Выполняя старые философские смыслы, экзистенциализм, как и Платон, внутренне продолжает пользоваться метафорой темницы (хотя он, может быть, этого вслух и не говорит), но только в данном случае темница не наше физическое тело (для Античности наше физическое тело было темницей души), а темницей является наша культура, общество, эмпирическая биография, — всем этим очерчиваемая индивидуальность «я». Следовательно, экзистенциализм вовсе не говорит о каком-нибудь эгоистическом «я», и экзистенциальная философия не есть философия эгоистического, обезумевшего, как говорят, взбесившегося «я», а есть философия экзистенции. Я уже говорил о том, что значит этот термин (и поэтому, собственно, Хайдеггер, который не считает себя экзистенциалистом, употребляет этот термин как в своей словесной форме содержащий суть дела).

Есть еще пример поиска выполняющих смысловых единств. Только я попрошу минутку терпения, потому что это немножко, может быть, сложный ход. Я говорил о вы-

полнении в связи с гносеологическими, онтологическими проблемами и так далее, а сейчас просто хочу показать эту же идею выполняющего смысла или предмета, выполняющего смысл, на уровне языка философии и тем самым, может быть, облегчить вам чтение хайдеггеровских текстов (если вы когда-нибудь сами приступите к их чтению), потому что сами тексты очень сложные, там совершенно особый язык. Язык Хайдеггера образовался как некий философский языковой эксперимент в создании такого языка, слова которого не обозначали, а выполняли бы смыслы.

Обычно смысл слова лежит вне самого слова, и мы этот смысл понимаем посредством дополнительной операции, лежащей вне самого слова, так называемой операции реферирования, то есть отнесения слова к предмету. Отношение слова к предмету не содержится в форме самого слова, а есть дополнительный акт. Слово «стол» не содержит ничего от стола, так ведь? А вот слово «экзистенция», если я разложу его форму и буду ее придерживать в разложенном виде, то оно не термин, а слово-смысл. Я уже говорил про слова «эк-зистенция» и «эк-стаз». Экстаз — это когда мы сами собой не владеем, мы во власти того, что мы называем экстатическим состоянием. Это нечто, которое <...> нас вне нас самих. Следовательно, экзистенция — это бытие вне самого себя. И можно весь философский язык — а у Хайдеггера почти что так и сделано — построить из такого рода слов, выявляя в них внутреннюю, самоговорящую <форму>: говорит слово, не значение. Следовательно, тело слова обладает тем смыслом, который я хочу выразить (как город Кёльн, такой, каким я его понимаю; я вижу его во сне, материально вижу, а он не есть реальный город, отдельный от моего восприятия, а есть то, как я его понимаю). Так вот, слово — такое, какой я понимаю суть дела. Так и со словом «экзистенция». Можно спорить об удачности или неудачности таких попыток, но сам этот язык лежит на уровне попытки, поэтому чтение Хайдеггера должно осуществляться человеком, который понимает, что автор поставил своей жизненной задачей не употреблять терминов, потому что термины неконтролируемы, существуют вне текста и неизвестно, кто и как их прочитает, а автору важно, чтобы смысл того, что он хочет высказать, родился непосредственно в ткани самих слов, которые изложены на бумаге.