

Мераб Мамардашвили ВЕНА НА ЗАРЕ ХХ ВЕКА¹

Я заранее прошу простить меня, если тон, выбранный мною, будет не попад или не совпадет с вашими ощущениями, потому что тон этот сугубо личный. Философия — это не профессия, а темперамент и способ жизни, и я не могу вам сообщить никакой суммы знаний, а могу передать лишь нечто совершенно интимное и потому рискованное в смысле взаимопонимания.

Есть какие-то опыты человечества, которые отливаются в крупные фигуры, манящие нас своей явной значительностью, таинственностью и каким-то магнетизмом. Венский, или австрийский, опыт, безусловно, относится к таковым, и перекресты с этим опытом, в нашей жизни случающиеся, совершенно не зависят от нашей учености, от того, насколько мы знаем всю мировую культуру, насколько имели к ней доступ. А доступа мы к ней не имели, как вы знаете, во всяком случае мое поколение, тем более что я просыпался в одном из самых провинциальных мест черного туннеля, в котором мы находились; просвета не было видно, и нечего было даже о нем думать (я имею в виду жизнь в Тбилиси)². Информации не могло быть никакой, но есть тайные пути наших испытаний, тайные пути бытия, которые неожиданным для нас образом созвучны с тем, что (или информацию о чем) мы обычно получаем путем учености, знаний, общений, движений по миру и так далее.

¹ Лекция была прочитана в Москве, в Музее изобразительных искусств им. А. С. Пушкина, в октябре 1990 г. В настоящем издании исправлены ошибки и восстановлены купюры более ранних публикаций этого текста; все изменения сделаны на основании аудиозаписи лекции.

² М. К. имеет в виду свои юношеские годы в Тбилиси.

Опыт, который совпал, — это опыт того, насколько хрупкой является человеческая цивилизация. Она — тоненькая ткань, которая ткется невидимыми силами, в которых мы, конечно, участвуем в зависимости от нашей сосредоточенности и усилия, в зависимости от того, насколько в молодости проснулись в нас гордость и достоинство, совершенно особое достоинство существования. Это совершенно особая страсть человека чувствовать себя существующим и убеждаться в своем существовании, неотменимом и уникальном в любом своем жизненном проявлении. Вы прекрасно знаете по себе, что есть целый ряд наших же жизненных проявлений, осуществляя которые мы не чувствуем себя живыми, или существующими. Есть прекрасная фраза у Мандельштама... Кстати говоря, у некоторых русских поэтов, наделенных метафизическим чувством, тянулась эта нить связи с опытом начала века и было очень глубокое и широкое историософское дыхание, то есть это не просто участие в истории — невольное, — а это принадлежность к каким-то глубинным силам и смыслам истории и продолжение этих смыслов. Я имею в виду Пастернака и прежде всего Мандельштама, у которого есть прекрасная — не оговорка, конечно, но она выглядит как оговорка в тексте — фраза о том, что высшее честолюбие художника — существовать, пребывать.

Именно этим занималась Вена начала века. И там сплелись нити, которые интересны для нас, потому что они воспроизводятся сегодня в нашем опыте, в нашем отношении к миру и к самим себе, являются составными частями нас в той мере, в какой мы решаемся существовать, и в той мере, в какой в нас есть честолюбие существовать, или быть, в том числе жить своей жизнью, а не чужой, умирать своей смертью, а не чужой.

И для нас это особенно важно, потому что многие миллионы людей не просто умерли, а умерли не своей смертью, то есть такой, из которой никакого смысла для жизни извлечь нельзя и научиться ничему нельзя. Это основной опыт XX века. Из ада никто не возвращается с полными руками, из ада все приходят с пустыми руками. Шаламов нам это очень хорошо разъяснил, считая, что русская классическая, гуманистическая литература обманывала нас насчет человека, она не предупредила нас. Но, очевидно, предупредить очень трудно. Ведь предупреждала нас Вена, только мы не

слышали, — может, потому, что это было очень близко. В действительности историческое время не совпадает с хронологическим, и то, что в хронологическом времени растянуто на десятилетия и кажется нам сегодня давно прошедшим, в действительности происходит сейчас, и мы находимся в каком-то смысле в той же исторической точке, в той же точке исторического времени, в которой находились художники, мыслители, публицисты и музыканты Вены.

Но, я повторяю, в этой же точке мы прошли ад, а из ада узнать ничего нельзя. И не случайно существует старый античный символ, символ-запрет оглядываться на тот мир, то есть на ад, выходя из него (если кому-то из смертных, конечно, повезет, оказавшись в том мире, вернуться из него в жизнь). Эта некоммуникабельность опыта, невозможность выйти из ада не с пустыми руками символизирована в запрете: нельзя оглядываться, выходя.

И эти миллионы (на которые мы даже оглянуться не можем, потому что опыт бессмыслен и несообщаем) — это то, что и забыть нельзя, и простить нельзя (простить, конечно, не в простом юридическом смысле этого слова, а в глубоком религиозном или духовном смысле). Они зовут нас к акту осознания самих себя и глубокого преображения самого нашего существа с помощью сил, которые греки называли «кайросом», иными словами, благоприятствующим случаем, имея в виду, что не все достижимо человеческими силами, что где-то на максимуме напряжения человеческих сил вмешиваются или индуцируются какие-то другие силы и случается то, чего человек не мог бы произвести своими собственными усилиями.

То, что я сказал, — это опыт и сегодняшнего дня, и начала века, опыт, который на своей плоти и крови проделали разные люди в Европе: французы, англичане, немцы, австрийцы. В австрийцах мы можем почувствовать странную вещь, при условии, конечно, что сами заглянем в себя и осознаем тот опыт, который не миновал нас в российском пространстве. Я сказал, что человеческая культура и цивилизация — очень тонкая, деликатная ткань. Ткется она невидимыми руками и как бы на вулкане, прикрывая какие-то бездны. Тоненький слой на этих безднах может легко прорываться, и опыт, о котором идет речь, — он именно об этом, о том, как легко прорывается эта ткань, о том, что она не держится никакими внешними силами:

ни подчинением внешним нормам (собственно, так можно иногда понимать культуру: человеческое животное является человеком, а не животным в той мере, в какой подчинено некоторым нормам), ни следованием традиции.

На чем же все это подвешено? Ницше предупреждал Европу: если вы добры потому, что должны силой норматизированного общества и культуры быть добрыми, то это очень шаткое основание, под этим основанием воют фурии. Если вы думаете, что можно естественным образом продолжать традицию, как если бы она была просто самой жизнью и ты бы мог продолжать ее так же, как продолжаешь жизнь актом дыхания (ты дышишь, и это естественный акт; можно подумать, что традиция как твое дыхание: ты дышишь и живешь, чему-то следуешь, и тем самым продолжается и традиция) [, то это заблуждение]. Человеческий опыт кричит о том, что этого нет, что ткань, которая ткется над этой бездной, ткется иначе (и ткачи другие, и узлы свои они завязывают иначе), что бытие (высшее честолюбие человека), или существование, ничем не гарантировано, нет никакого механизма, который единообразно и надежно воспроизводит (или производит) бы эффект существования, бытия. Но человечество не покидает мысль о возможности изобретения некоего вечного двигателя человеческого счастья и благоденствия. Скажем, марксизм явно был попыткой изобретения вечного двигателя (попыткой, поскольку в силу ряда бытийных запретов такой двигатель невозможен, и я постараюсь об этом сказать в связи с австрийцами), то есть некоторого механизма, который, будучи однажды налажен и установлен, своим действием надежно производит бы благо или человеческую устроенность и человеческое счастье. Особенно в России марксистская идея неумолимых законов истории, которые нужно только узнать и подчиниться им, получила образ сказочного вечного двигателя. Чернышевский даже во взрослом состоянии, будучи глубоким носителем идеи вечного двигателя в социальном ее варианте, идеи некоего вечного механизма производства добра, возвращался к идее вечного двигателя в прямом смысле. Все-таки можно обмануть мир, бытие и какой-то последней хитростью (на которую нужно только набрести) изобрести вечный двигатель: физический тепловой. Вы знаете, что до сих пор поступают такие проекты и есть такие изобретатели.

В бытие мы лишь впадаем, чтобы тут же из него выпасть, так же как мы впадаем в мысль, чтобы тут же из нее выпасть, не имея возможности положить в карман и потом, по мере надобности, ее (мысль) или его (бытие) вынуть и использовать. Мы можем лишь снова стараться впасть в прозрение, в мысль или в бытие. Вот об этом учит и это испытала на себе Вена начала века. Я бы сказал так, что великие австрийцы Витгенштейн, Гуссерль, Фрейд, Музиль, Кафка, Шёнберг — можно бесконечно перечислять их имена — вернули нам гордое достоинство бытия, бытия, которое недостойно, если оно само собой разумеется, если оно может быть налажено механически, и достойно и может быть продуктивной гордостью в человеке бытийствующем, если оно не может быть гарантировано надежно и навсегда.

Ангел Силезский¹, средневековый поэт и мистик, как-то сказал так: Иисус Христос мог тысячу раз родиться в Вифлееме, но, если он не родился снова в твоей душе, ты все равно погиб. И в том, что он сказал, проглядывает глубинное устройство, или, как выражаются философы, структура, бытия: есть какие-то неумолимые законы бытия, которыми нельзя пренебречь и незнание которых оборачивается отрицательными последствиями. Есть что-то, что мы в принципе не можем, так же как не можем изобрести вечный двигатель — он невозможен, есть запрет. И в философии есть ряд истин, которые похожи на этот принцип термодинамики, из чего вытекает очень много интересных, глубоких мыслительных последствий, которые я не буду здесь излагать, потому что это требует технического языка и аппарата философии. Не буду вас этим утруждать, я хочу обращаться лишь к вашим жизненным интуициям. Это неуклонная, непоколебимая структура бытия как целого, которая сплетается в какие-то связности, и задача человека — лишь считаться с теми ограничениями, которые налагаются этими связностями на наше мышление, на наши действия, на нашу возможность существования, или пребывания.

Умеем ли мы читать поэзию? Вот эта фраза Ангела Силезского — поэтическая фраза, и в ней поэтическими словами сказано то, что я на своем философском языке говорил

¹ Ангел Силезиус, Силезский Ангел (нем. *Angelus Silesius*, настоящее имя — Иоханнес Шефлер; 1624–1677).

до этого. Бытийное прошлое — скажем, рождение Христа — не может быть ступенькой, на которую можно стать, чтобы идти дальше. Если что-то случилось вчера — это не гарантия того, что это будет сегодня и что ты можешь сделать это завтра, потому что это случилось вчера. Казалось бы, потому, что Христос родился в Вифлееме, можно то-то и то-то, завоевано то-то и то-то... Нет, не завоевано. Ты все равно погиб. Нет, не гарантировано твое спасение, если снова не родился Христос в твоей душе. Я думаю, что иначе и не было бы смысла в жизни (не представляю, что стоило бы жить такую жизнь, в которой все уже распределено и гарантировано). Тогда акт жизни, то есть собственного переживания фундаментальных отношений бытия, был бы избыточен и не нужен, так же как не нужно было бы любить, потому что любили миллионы людей до тебя и природа любви, казалось бы, известна. Зачем мои переживания, каково их место в мире? А это вот и есть страсть пребыть, потому что честолюбие существовать означает уместить свои уникальные переживания того, что, казалось бы, является всеобщим и давно уже пережитым, в мир, как не лишнее в мире, а, наоборот, как то, в чем мир нуждается, чтобы возвращаться дальше, и если убрать этот кирпичик, маленький такой кирпичик, из всего строения мира, то весь мир рухнет, — вот это глубокие нити, глубокое ощущение всей европейской культуры, всего европейского творчества (и творчества, которое частично предстало на выставке¹ и которое в полном виде, конечно, не исчерпывается этой выставкой; она скромная и дающая четкое представление, но не охватывающая всего того, что можно было бы и надо было бы увидеть).

Мы знаем проблему Запада и Востока. Австрия начала века — это первый розыгрыш или проигрыш этой проблемы. Я бы сказал, что потом Россия приняла на себя (весьма неудачно) эту роль — роль средоточия проблемы Запада и Востока — в простом очень смысле. Я поясню этот смысл; может быть, вы его не примете, но, мне кажется, если мыслить, то иначе мыслить невозможно, поскольку как в бытии, так и в мысли есть неумолимые законы. Запад и Восток — это две вечные стороны состояния человечества, это не гео-

¹ Имеется в виду выставка, к которой было приурочено выступление М. К. в Музее изобразительных искусств им. А. С. Пушкина.

графия; повторяю, это две стороны, или два вечных момента, человеческого состояния. Если это так, то они, по определению, не могут пересечься и не могут конфликтовать один с другим; не может быть конфликта между Западом и Востоком как вечными моментами человеческого состояния — мы или в одном состоянии, или в другом. Но возможно некоторое пространство, в котором эти стороны могут быть приведены в соотношение, пространство, в котором они могут встретиться и вступить в конфликт. Австрия была таким пространством в начале века: в Австрии европейский Запад имел дело со своим собственным Востоком.

В России то же самое случилось в XX веке, и поэтому я могу утверждать, что сегодня мы находимся и живем в той точке, которую можно обозначить 1895—1913 годами (или 1885—1913 годами; по-разному можно выбирать первую дату, чтобы поместить в этот интервал, скажем, Бодлера¹ и кого-нибудь из австрийцев), то есть временем на сломе веков или на сломе, произведенном Первой мировой войной. Первая мировая война разыгралась дважды: ее же воевали и во Второй мировой войне, то есть это как бы одно событие, в котором какие-то фундаментальные толчки тектоники, почвы Европы проявили себя на поверхности, проявили себя событиями, явлениями, по сегодняшний день являющимися для нас загадкой, которой мы зачарованы и которая имеет к нам фундаментальное отношение. Мы решаем те же проблемы, которые решали люди перед лицом тех странных вещей, что проявились в шевелениях австрийского Востока и затем в феномене Первой мировой войны.

Здесь же выступила и еще одна значимая оппозиция (как выражаются семиотики или культурологи и философы) — соотношение культуры, истории или ума (обозначим все это одним словом) со стихией, или соотношение неорганического, неприродного и органического. История, культура, мысль — неприродные образования, поскольку они основаны на одном неприродном, или «искусственном» в кавычках, явлении, ко-

¹ Называя дату 1885 г., М. К., очевидно, имеет в виду время оформления символизма в эстетическое направление. Так, например, в 1886 году Ж. Мореас опубликовал в «Фигаро» Манифест символизма, в котором сформулировал основные принципы направления, опираясь на суждения Ш. Бодлера, С. Малларме, П. Верлена, Ш. Анри.

торое называется свободой. Природные явления не знают свободы, и в этом смысле свобода — неприродное, неестественное явление. В том числе отсюда следует, что не может быть естественных механизмов свободы. Если есть механизмы, нет свободы, а если есть свобода, то это некий неприродный элемент. Здесь же таится оппозиция природного, или органического (мы иногда слышим «органическое общество», «органический быт» и так далее), и неорганического, то есть свободного. Достаточно упомянуть Фрейда. Чем занимается Фрейд? Основная проблема психоанализа — это отношение между органическим и культурным, или свободным.

Далее (я просто перечисляю), кроме проблемы ума и стихий, то есть органических, природных стихий... Человек, естественно, будучи существом свободного происхождения, неестественного, искусственного происхождения, своим психизмом, своим телом или своей массовостью в качестве общественных коллективов вплетен в природные процессы, продолжает быть их частью — это как бы кентавр, который живет одновременно в мире свободы и в мире природы. Австрийцы имели разум, ум заметить и наблюдать те трещины и разрывы, которые проходят по сложному и динамическому отношению между двумя частями человеческого существа: той частью, которая живет в мире свободы и по законам свободы, и той частью, которая живет в природном мире по законам природы, по законам природных стихий, по органическим законам.

Основной и еще более существенной была нить отношений между законом и тем, что можно было бы условно назвать силой языка. Я уже отметил частично: наше бытие таково, что в нем не может что-то случиться ни в силу следования внешней норме или подчинения человека внешней культурной норме (скажем, я, природное существо, подчиняюсь наложенным на меня культурным ограничениям), ни в силу следования традиции (то есть тем путем, когда я живу как бы естественной жизнью и культура почти что совпала с самим моим жизненным процессом и так же осуществляется, как осуществляется мое дыхание; я живу как дышу). Эта точка человеческой трагедии, то есть трагического бытия человека как конечного существа, решающего при этом бесконечную задачу (бытие — драма, история — сцена этой драмы), этот трагизм человеческого бытия может быть

выражен в евангельской оппозиции между законом, как выражается апостол Павел, и силой языка. Все ситуации Кафки очень легко расшифровываются, если их понимать в этих терминах. Всякий «замок» у Кафки или всякое внешнее обусловливание — это закон. И вот то, что происходит в этом законе, если не действует какая-то другая сила, мы видим в приключениях персонажей Кафки. Что это за другая сила? Это сила языка.

Скажу так, опять же повторяя евангельский смысл, что до Христа были закон и пророки, а после и тем самым сегодня... А «сегодня» — вечный дополнительный день всех дней: есть понедельник, вторник и так далее, и, кроме семи дней недели, есть еще один день — сегодняшней день, иначе называемый вечным настоящим (Мандельштам называл его «динамическим бессмертием»)... Возвращаюсь к евангельской фразе: до Христа — закон и пророки (закон — это заветы, нормы, заповеданные нам, и мы им следуем; пророки выкрикивают истинное положение дела, если закон зациклился, а он всегда на каком-то шаге формализуется и в этом смысле — человеческом смысле — зацикливается, и вот остается юридическим выкликать истину, напоминать о смысле закона, который зациклило и который заформализовался), а сегодня, после Христа («сегодня», повторяю, — это вечное настоящее, или динамическое бессмертие), Царство Божие усилием берется. Усилие и есть язык или сила голоса присутствия, который есть проявление твоего усилия, или действия, над собой, самостоятельного переживания — в том числе уже существующих истин. Вот эта напряженность свободного усилия — она и есть то, что называется силой языка, которая предполагает внутреннее действие над собой. Внутреннее действие над собой предполагает публичность, сообщаемость другим, предполагает твое участие этим усилием в тайной нити человечества. Человечество, как говорил Кант, есть не что иное, как коммуникабельность, поток, ток, проходящий через все особи. Ток проходит (а может ведь и не проходить), и есть человечество. Так вот, этот проходящий ток существует, то есть существует человечество, если в узлах (мы, каждое лицо по отдельности, стоим в этих узлах) совершается усилие. И на волне, поднятой этим усилием, по гребню этой волны скользит ток, или нить бытия, или огонь бытия, который передается... я хотел сказать, из рук в руки, и так и следовало

сказать, помня при этом, что это метафора, говорящая как раз о том, что бытие нельзя иметь раз и навсегда. Огонь ведь нельзя в действительности взять руками: огонь обжигает форму, а сам уходит, скрывается.

Наши австрийцы этот огонь и высвобождали. Это было проблемой *нового*, или проблемой Нового времени, модерна, или модернизма. Сейчас очень модно употреблять слово «пост-модернизм». Ясно, конечно, что никакого постмодернизма не существует и существовать не может, потому что, если я в этой точке нового, вспыхивающего пламени, которым сейчас обжигается форма, то в этой точке нет никакого будущего, никакого после. Это вечность, или динамическая вечность, динамическое бессмертие, то есть не некоторый предмет, пребывающий во времени и как бы плывущий по волнам времени и неменяющийся и в этом смысле вечный. «Нет вечности во времени», — говорил Мандельштам, считая, что христианство впервые внесло в мир вертикальное сечение. Мы ведь мыслим и представляем себе все последовательно, как бы в горизонтали, и в горизонтали обсуждаем вопросы изменчивого и неизменчивого, преходящего или вечного, а это не так. Это вертикаль, рассекающая нашу горизонталь, опущенная откуда-то, и пересекается она с временем только в точке усилия. Человек в этом смысле полон времени, то есть усилия. Сама жизнь может быть определена как усилие во времени, или усилие оставаться живым. И в этом смысле человеческая жизнь есть некая историческая точка, окруженная бездной хаоса и распада, и хаос и распад окружают каждую точку, а не [поджидают] где-то потом, после прохождения плоскости жизни. Хаос не в будущем, не после того, как уже прожит порядок, он сейчас окружает изнутри каждую точку порядка. Жизнь же есть нечто, что питается порядком, а не материальными элементами порядка.

Говорят, что жизнь — это обмен веществ. Вы прекрасно понимаете, что бессмысленно обмениваться одними и теми же молекулами. Зачем одну молекулу водорода, скажем, в питании менять на одну молекулу водорода в своем собственном теле? В свое время Шрёдингер обращал внимание на эту особенность биологической теории, и он считал, что мы питаемся не этим материальным составом, а чем-то, что на порядок всегда выше своих материальных частей, а именно самим порядком. Этот порядок дан в исторической

точке, и я бы сказал так, что эта историческая точка есть как бы мы сами на безумно закрученной кривой, точка, пытающаяся остаться живой на безумно закрученной, движущейся кривой. (...)

Возьмем эту метафору. Давайте пользоваться всяким человеческим опытом просто из уважения к нему так, чтобы смысл его перетекал в нас, чтобы тем самым мы дарили человечество, ведь я сказал, что человечество — это ток, который проходит или не проходит. Человечество есть сама коммуникабельность. Так вот, если мы вбираем в себя смысл живого голоса других людей, переживших бытие, то и мы сами живы и можем делать, понимать то, чего не могли бы делать, понимать просто своими силами (и можем достигать того, чего не могли бы достичь просто своими силами). И метафора оживления мертвых означает только это, в отличие от того почти идиотического смысла, который оживление мертвых приобрело в российских космократических утопиях (вроде федоровской), где буквально материализуется символ возрождения. Духовный, символический смысл этого гораздо более продуктивен для человеческой души и для ее возрождения, вернее, единственно продуктивен для нее. Напомню, что жена Мандельштама, Надежда Мандельштам, обычная, мне кажется, не слишком умная, как всякий обычный человек, женщина, настолько любила своего мужа и друга и настолько «держала» его живым — его самого как такового, а не свои представления о нем (тем самым до конца понимая, что он умер), — что постигала вещи как бы силами Осипа Мандельштама, а не своими собственными. Она была как бы амплифицирована, ее силы были усилены Мандельштамом, который оставался [для нее] живым. О такого рода возрождениях я говорю, а они диктуются простым уважением к подвигу и усилию других людей. В этом смысле мы должны достойно понимать австрийцев, и если они будут живы в нашем понимании, это будет означать, что нам добавляется жизнь. Вы, конечно, понимаете, что это относится не только к австрийцам, но и ко многому другому в истории, культуре и нашей жизни.

Историческая точка — довольно драматическая вещь, и это можно испытать на себе. Это точка свободы, предполагающая некое действие над собой, то есть действие над нашим телом, психикой. А ей от этого действия очень больно.

Она кричит. Это некоторое первичное насилие свободы, насилие, осуществляемое свободой, или усилием свободы, над нашим естеством. Посмотрите, что происходит в «Человеке без свойств» Музиля (то же можно увидеть и в начинавшемся в Вене — или совпавшем с немецким — экспрессионизме). Вы увидите крик человеческого тела под грузом необходимости выполнения акта свободы, без которого здание культуры так же искусственно и невыносимо, как может быть физически невыносимо при поедании чего-нибудь орудовать ножом, вместо того чтобы раздирать пищу руками, так же, как может быть мучительно отличие дома от камня, потому что дом как человеческая форма стоит иначе, чем стоит камень. Именно в это время [(в конце прошлого и в начале этого века)] возник интерес к опыту так называемого первичного человека (над этим задумывались), то есть человека, который волею судьбы или обстоятельств не рос в нормальном человеческом обществе, а младенцем был закинут куда-то (как, скажем, Маугли; у немцев это предельвалось иначе) и потом вдруг ввергался в знаковое пространство, или искусственное пространство, человеческой жизни, человеческого общения и человеческого исполнения простейших жизненных актов, таких как орудовать ножом, а не раздирать [пищу] руками, не вползать в пещеру, а входить в дом и жить в доме, ложиться на кровать (почему-то мы принимаем определенную форму, чтобы спать, хотя могли бы спать вниз головой, стоя и так далее).

У Музиля хитросплетения светских затей, хитросплетения параллельного действия всяких культурных проектов возрождения и истории сопровождаются изображением событий, которые происходят на теле Моосбругера. Это — тело, раненное культурой: где-то, когда-то, почему-то, в силу выпадения из человеческих связей (или в силу какого-то органического заболевания) пропущен момент включения в искусственность культуры, и затем тело только с мучениями, со скрежетом может жить, окруженное миром знаковых действий, символов и так далее. Эта естественная жизнь, как бы органическая, в данном случае изуродованная попыткой быть свободной жизнью, — это и есть метафора Востока. Здесь исчерпанность целостности австрийской культуры, точка ритма, или пульсации, где необходимо было уже новое усилие (его и проявляли философы и художники), в кото-

ром выработаны были бы новые формы реализации собственного существования, идентификации с самим собой.

Человек всегда должен видеть в себе человеческое лицо и уважать себя, подстраивать себя под возможность узнавать себя в качестве инстанции уважения — без этого нет человеческого существа. К сожалению, это узнавание (или уважительная идентификация) себя достигается часто весьма причудливыми путями, в том числе, например, и путем редукции реальности, нечувствительностью к мерзостям, к убийствам и так далее, потому что признание этого, эта информация, этот образ [человеческой мерзости] может разрушить соотношение человека с самим собой, в котором он продолжает себя уважать. Иногда для того, чтобы продолжать уважать себя, для того, чтобы воспроизводилось это самотождество, или самоидентификация, человек готов убить миллионы других людей.

Это могучая психическая сила. (Какую оппозицию я ввел? Я говорил — ум и стихия.) Это стихия, здесь сам ум перекинулся в лебеду, то есть стал частью стихии, и стихийные импульсы стали выполняться механизмами псевдоума: я как бы продолжаю устанавливать равновесие с самим собой своими рассуждающими средствами, но через это лишь реализую стихию, природную стихию, отличающуюся тем, что стихия не знает форм, она не знает индивида. Ветер — стихия, стихия воздуха; не случайно греки пытались ввести стихии в доступный человечеству и человеку окаём, в доступную среду, и поэтому они превращали их в элементы (элементы: вода, воздух, огонь, земля). Так вот, ветер в принципе не может видеть лица. Отпечаток человеческого следа на песке есть носитель смысла. Я могу воссоединить коммуникативную нить человечества, расшифровав то, что говорит мне этот след. Для этого может понадобиться археология и так далее, но все эти сложности не имеют значения, а важно то, что этот след — часть человеческой истории. Ветер стирает его, он не видит форму и не может щадить ее, так же как любую неровность почвы, любую неровность песка, — они равнозначны для стихии ветра. Точно так же форма, лицо могут оказаться равнозначными, то есть одинаково безынтересными, неразличимыми для стихии человеческой материи, для стихии нашего психизма, особенно там, где происходит вспышка в точ-

как соединения психизмов в так называемую массу, толпу, в эффект массы.

Это — развязывание стихийных сил, и австрийцы первыми (я не говорю о Ницше, который предупреждал об этом) пытались стать лицом к лицу с обликом такого рода стихий, взглянуться в их действие и сказать нам что-то о нем, сказать на фоне застывших образцов, форм какой-то вечной красоты и достоинства. Отсюда античные мотивы современной живописи, архитектуры, прозы венского начала XX века. Такой холодной, отвлеченной красотой пронизан один из лучших философских текстов XX века — «Логико-философский трактат» Витгенштейна. Он является одновременно и знаком человеческого достоинства, и знаком человеческой хрупкости. Проходящие [через этот текст], застывшие образы высокого, то есть истины, красоты, добра, человеческого достоинства (это то, о чем нельзя говорить, о чем нужно молчать; это то, что Витгенштейн называет мистическим), и последующая судьба и [последующие] тексты Витгенштейна производят такое впечатление, как будто Витгенштейну его собственный трактат (как вы знаете, он был бóльшей частью написан в окопах Первой мировой войны; последние записи делались, когда Витгенштейн был в плену в лагере для военнопленных), то есть мысли этого трактата, видение форм, которые подспудны и не являются предметом анализа (по принципу, провозглашенному самим Витгенштейном: о том, что невыразимо, нужно молчать), приснились; кажется, будто ему приснился мир, и всю последующую жизнь он без особого успеха пытался помыслить то, что ему пригрезилось во сне, — это и есть еще одно доказательство хрупкости всего высокого в человеке, в том числе и мысли. Мысль тоже нельзя иметь, ее можно лишь пытаться снова и снова мыслить, мысль нельзя отложить, завоевав, и потом обратиться к ней по надобности — владеть ею нельзя.

И вот этот мир владений на минуту, мир, которым правит гераклитовская молния или пифагорейский миг, мир, в котором что-то можно держать лишь на гребне волны возобновляемого усилия, мир, в котором саму историческую точку окружает хаос и распад, мир, в котором Страшный суд — это не то, что случится после того, как уже прожита жизнь, а это свойство каждого момента нашей жизни. Это хорошо высвечивается у Рильке в отнюдь не случайной ме-

тафоре «часа часов» «Часослова». Рильке понимает интимное, внутреннее устройство бытия, в котором Страшный суд — указание на свойство каждой минуты нашего существования, а не на что-то, что с нами будет в некоем будущем, которое было бы продолжением горизонтали нашего взгляда. Я ведь ввел уже представление о вертикали, метафизической или религиозной вертикали, — так вот, в этом сечении Страшный суд означает простую вещь: здесь и сейчас ты должен извлечь опыт, чтобы не было дурного повторения, должен завершить жизнь и возродиться, или воскреснуть, из обломков и пепла прошлого; прошлое мыслится в этом контексте как враг бытия и враг мысли, а мы — как его жертвы, если мы этот гонг или звук рога, трубы Страшного суда не слышим и не завершаем опыт здесь, на месте. Незавершаемость опыта, а отсюда и петля дурных, бесконечных повторений, [петля] адовых повторений, когда нельзя умереть и нужно жевать один и тот же кусок, — это Россия XX века. Гений повторений как бы разгулялся на российских просторах, и мы повторяем и мысли, и сцепления, и драмы, которые были сто пятьдесят (если не больше) лет назад, повторяем, как в дурном сне, а это означает, что там, на месте, мы не завершали опыт, то есть не умирали, чтобы воскреснуть, и поэтому вечно умираем и никак не можем умереть и можем только молить о смерти.

И Рильке говорит: здесь склоняется час, на тебя склоняется час¹ — это и есть устройство бытия, символизированное Страшным судом, где как бы, простите за прозаизм, «подбиваются бабки», но «бабки подбиваются» не после смерти, а каждую минуту твоей жизни, и это является свойством каждого существенного опыта, где важно не пропустить час. На тебя склоняется час в том смысле, что ты здесь, сейчас должен извлечь, завершить опыт, закончить. Не закончил? Ну что же, тогда все сцепится вновь и будет дурно повторяться.

И это прекрасно, кстати, почувствовал Евгений Трубецкой. Многим русским мыслителям пришлось писать свои книги перед лицом смерти, так же как пришлось австрийцам рисовать, музицировать, философствовать в атмосфере, от-

¹ Вероятно, имеется в виду стихотворение, с которого начинается «Книга первая» стихотворного сборника «Часослов» (1899): «*Da neigt sich die Stunde und rührt mich an.*»

меченной смертельной опасностью. Русским пришлось это делать, например, в 1918 году, когда они, умирая от голода и холода, рукописями разжигали печки, чтобы при слабом их огоньке и тепле писать последние свои рукописи. Я имею в виду книгу Трубецкого «Смысл жизни», где он метафору ада (который является метафорой, знаком структуры нашей духовной, или душевной, жизни, ее предельных возможностей) расшифровывает как вечную не-смерть¹. Мучение состоит в том, что ты повторяешь одно и то же и никак не можешь довести что-то до конца; жуешь один и тот же кусок, бежишь — мы ведь бежим, чтобы прибежать куда-то, — а это вечный бег в аду. Все адовы наказания — метафора такого рода тяготины: смыслом и сутью наказания в действительности является тут не физическая жестокость, а вот это, еще более страшное, — повторение. Как в вязком, страшном сне разыгрывается все время одна и та же история, и нет этому конца, то есть нет смерти, завершения, которое бросило бы свет завершеного смысла на происходящее.

Читая Рильке (я имею в виду «Часослов»), чувствуешь — это ты, о тебе, это сейчас происходит. Это вообще свойство всякого глубокого опыта, который когда-либо кем-либо был проделан: если он тебе передается, то ты чувствуешь, что это о тебе речь идет, это происходит сейчас, с тобой. Передается, и ты чувствуешь, что это о тебе речь идет, это происходит сейчас, с тобой.

Здесь есть очень интимная вещь, я не знаю, как ею поделиться. Понимаете, наш язык (а у нас есть тот язык, какой есть) напичкан всякими стандартами; скажем, мы говорим: «русская культура», «грузинская культура», и о своем опыте нет возможности сказать что-либо без уже стандартизирующих слов. И тогда получается, что я говорю от имени русской культуры, от имени грузинской культуры, как

¹ «С тех пор, как человек начал размышлять о жизни, жизнь бессмысленная всегда представлялась ему в виде замкнутого в себе порочного круга. Это стремление, не достигающее цели, а потому роковым образом возвращающееся к своей исходной точке и без конца повторяющееся. О таком понимании бессмыслицы красноречиво говорят многочисленные образы ада у древних и у христиан. {...} В аду все вечное повторение, не достигающая конца и цели работа, поэтому даже самое разрушение там призрачно и принимает форму дурной бесконечности, безысходного магического круга» (*Трубецкий Е.* Смысл жизни. М.: АСТ, 2003. С. 38–39).

будто такие вещи существуют. В философии нет никаких культур, философия, как и искусство, — акультурное занятие. И это тоже один из уроков Вены начала века.

Так вот, говоря об этом, я невольно должен употребить слово «грузинский», и это с самого начала смещает то, что я хочу сказать. Свою принадлежность к коммуникации, начавшейся много тысячелетий тому назад, назову грузинской (вот уже не то, ну, не важно... во всяком случае, если мне удастся донести то, что я хочу сказать, потом можно будет отбросить слова, как, кстати, предлагал Витгенштейн: если вы какими-то словами и теоретическими ходами пришли куда-то, то не нужно тащить теорию, слова за собой туда, куда пришли, их можно отбросить так же, как, поднявшись на чердак, не тащат за собою лестницу). У меня было ощущение одного таланта, свойственного пространству, в котором я родился и вырос. Я бы назвал это талантом жизни или талантом незаконной радости. Я ощущал его в своих земляках, и в воздухе это носилось, и в себе я это чувствовал, правда упрекая себя в некоторой тяжеловесности по сравнению со своими земляками и завидуя им из-за большей их легкости. Эта легкость была носителем таланта радости, и радости именно незаконной: вот нет никаких причин, чтобы радоваться, а мы устраиваем радостный пир из ничего (во-первых, не имея никаких причин для того, чтобы радоваться, а имея все причины для того, чтобы плакать, и, во-вторых, не имея никаких особых материальных средств для радости, — бутылка вина и кусок хлеба... и можно закатить настоящий пир вопреки всему). Эта незаконная радость есть нота того пространства, в котором я родился. Это особого рода трагизм, который содержит в себе абсолютный формальный запрет отягощать других, окружающих своей трагедией: ведь они не виноваты в том, что у тебя трагедия. Есть абсолютный запрет на обсуждение этого вслух, на размазывание, на превращение во взаимный суд выяснения отношений — «уважаешь ты меня или не уважаешь?» — и уж во всяком случае категорический запрет на перемалывание своего трагического состояния на чужих спинах. Перед другими ты должен представлять веселым, легким, осененным этой незаконной радостью. Звонящая нота радости как вызов судьбе и беде; отнять такую радость, конечно, невозможно. Поэтому я с особым удовольствием слушал американскую песню

«*They Can't Take That Away from Me*»¹ (какие-то глотки свободы были доступны нам и в виде джаза — во всяком случае моему поколению, — он звучал иногда из наших примитивных радиоприемников) — это песня моей юности.

Такой опыт — это еще один австрийский перекрест, хотя австрийцы отталкивали меня, грузина, печальной, немного болезненной миной, которая все время сопровождала их опыт бытия, или незаконной радости. Вы понимаете, что бытие — это то же самое, что и незаконная радость. Нет никаких причин к тому, чтобы мы были, и тем радостнее быть; и тем больше продуктивной гордости можно от этого испытать, и гордость эта, конечно, аристократическое чувство, только это не аристократизм крови. Есть таинственные фразы... Скажем, чувство гордой души, тем более гордой, что душа не дана, а пребудет или производится (это уже на самой заре Возрождения было высказано), формируется частично в полемике с феодальной иерархией дворянства и аристократии. Это итальянские горожане впервые обретают такую гордость, и Данте говорит (обратите внимание, как строятся философские истины), что потомство, в строгом смысле слова — *strictus sensus*, — души не имеет. Он, конечно, имеет в виду, что душа не передается с актом рождения и поэтому нет в этом смысле наследственной аристократии, а вот гордость души — она пропорциональна тому, насколько случилось второе рождение в уже физически родившемся человеческом существе.

Вот эти души — они и вечны, те, которые родились во втором рождении. Возможны неудачные вторые рождения; скажем, Фрейд описывает драматическую историю плоти, стонущей под невыносимым бременем свободы, и того, как она может ломаться под этим бременем. В этом смысле, конечно, не существует никакого бессознательного, хотя Фрейд, как представитель позитивной науки XIX века, продолжал мыслить в позитивных понятиях, то есть в понятиях каких-то предметов, в том числе бессознательное было таким предметом. Этого, мне кажется (как и многим другим

¹ Очевидно, имеется в виду песня Дж. Гершвина и А. Гершвина «*They Can't Take That Away from Me*» (1937), которая и по сей день исполняется известными джазовыми музыкантами и певцами. М. К. слушал ее не только в юности, но и в зрелом возрасте, так как хорошо знал и любил джазовую музыку.

философам), не существует. Собственно говоря, происхождение наше как души — то есть во втором рождении — полностью стерто, место происхождения пусто, и единственной памятью о происхождении, или остаточным следом способа и места нашего происхождения, является сознание. Поэтому о сознании возможен миф вспоминания, скажем платоновский миф, и другой миф, противоположный, миф бессознательного у Фрейда, который есть просто указание на раны от попытки бытия, раны, оставшиеся на нашем естественном устройстве, на нашем психизме, и указание на действующую память об этих ранах. В этом смысле, конечно, бессознательное — это чаще всего какая-то предельная точка самого сознания, и речь идет не о том, чтобы установить что-то, скажем, теоретическим исследованием, найти в глубине души какой-то предмет, который потом будет назван бессознательным (как археологи, мы снимаем пласты теоретическими средствами и, наконец, находим наше бессознательное, которое, как какой-то предмет, лежит в недоступных глубинах нашей души, глубинах, поддающихся тем не менее анализу).

В действительности речь шла о том, что опыт психоанализа был такой теоретической работой, которая является индукцией условий нового сознательного опыта, такой работой, в результате которой в душе пациента (или твоей собственной) мог бы случиться новый и отличный от прежнего сознательный опыт, разрешающий предшествующие сцепления, разрывающий их. И в этом был чудовищно новаторский опыт психоанализа; как выражается Фрейд, [это была] австрийская чума (которую он занес потом в США). Но ведь тогда в качестве предмета, о котором должна была бы быть теория, уже ничего не остается. Бессмысленно искать такой предмет, потому что в данном случае теоретическая, мыслительная работа была созданием условий, индуцирующих возникновение нового сознательного опыта. Вот это и было радикальной новизной во всем стиле теоретического мышления XX века. В XX веке начинают возникать теории особого рода, не имеющие предмета, теории как бы для одного случая (для одного случая, но теория, а не эмпирия, не просто описание). Такого рода теоретическую работу вы можете обнаружить и в квантовой механике, где если случился новый сознательный опыт, то потом не имеет уже смысла сохранять реестр несуществующих к тому же

предметов, теоретические, операциональные понятия о которых послужили для того, чтобы произвести этот новый сознательный опыт и разрешить какую-то экзистенциальную, или бытийную, проблему, проблему существования.

Это теоретический, или интеллектуальный, вклад не только психоанализа, но также и тех художественных форм, которые параллельно вырабатывались в литературе и в искусстве и, казалось, не имели ничего общего с психоанализом. И я эту общность вижу вовсе не в наличии формально-психоаналитических тем в литературе и искусстве (то, что обычно считается психоанализом). Нет, я имею в виду какое-то более глубокое стилистическое средство, обычно ускользающее от внимания, и оно состоит в следующем. Скажем, роман Музиля явно не является текстом в классическом смысле этого слова (в смысле классического романа). Он не представляет собой завершенного целого не по тому якобы случайному обстоятельству, что Музиль якобы не дописал роман: у него было вполне достаточно времени и есть масса вариантов (это многотомные варианты романа), не вошедших в русское издание, из которых видно, что незавершенность романа есть его принципиальная особенность. Фрагментарность, вариативность и незавершенность — принципиальные особенности новой романической формы, в которой — что делается? А делается самое важное: посредством какого-то художественного романического построения производится некий опыт в себе, индуцируется опыт понимания, переживания, и, следовательно, сами эти изобразительные, романические средства — сюжет, единство и целостность изложения — не имеют самодовлеющего значения и в этом смысле не являются текстом, а текстом является тот опыт, который индуцированно произведен художественной формой. Кстати, музильевский опыт абсолютно эквивалентен или родствен опыту Пруста, с одной стороны, а с другой, как это ни парадоксально, опыту Пастернака. Пастернак якобы написал неудачный роман (я сейчас полностью отвлекаюсь от политического кретинизма и чисто полицейских сторон этого дела [вокруг романа], я говорю строго о самом писательстве), какой-то роман-рассуждение, что-то не похожее на интересные романы.

Музиль писал один роман всю жизнь, и писал потому, что посредством романа производил акты жизни самого се-

бя как понимающего, чувствующего, видящего существа: он любил посредством романа реальных людей, понимал посредством него реальный мир. Без романа он не понимал бы, и поэтому, повторяю, роман как запись не имеет самодовлеющего значения. Наоборот, он может быть фрагментарным, варьироваться. Скажем, у Мандельштама существенны, неотменимы несколько вариантов одной и той же поэмы или стиха. Их нельзя отбрасывать в качестве черновика — это самостоятельные вещи.

Пастернак всю жизнь писал один роман. Формально куски романа назывались в разное время жизни по-разному («Детством Люверс» или еще как-то, а потом «Доктором Живаго»), в действительности же это был один роман, то есть одно пространство изображения, в котором Пастернак пытался собрать и воссоздать свою жизнь как целое и что-то пережить, узнать, то есть пребыть. Он свою жизнь как понимающего, этического или мыслящего существа собирал и организовывал, то есть совершал или пытался совершить какие-то акты жизни через роман. Вот это и есть его текст, а не тот, который может быть переплетен под обложкой издания, теперь уже всем доступного. Иногда мы пожимаем плечами: какой-то неуклюжий, неловкий, скособоченный роман, не обладающий классическими статуарными достоинствами прозы Толстого или кого-нибудь еще из русских классиков. И вот перед вами живая Вена, хотя сам Пастернак сказал бы, что он ученик марбургской философской школы, что непрожеванные куски немецкой философии оставались в нем и действовали в его жизни, но в действительности все это гораздо ближе к австрийской культуре, чем к какой-либо другой.

Австрийская культура — это осознание сомнительности цивилизаторской роли закона как чего-то окультуривающего, цивилизующего, преобразующего стихии, или человеческую органику, или человеческое естество. Вы прекрасно знаете, что если под Востоком понимать некое мощное и естественно сильное бытие, естественно, полнокровно продолжающее жизнь так же, как циклически живут природные, или биологические, организмы, то есть это некоторая отработанность, естественная налаженность быта, воспроизводство смертей и рождений, какое-то мощное естественное дыхание, — скажем, явно русская культура обладала такими (...)