

The Samizdat Journal 37, in the Electronic Archive *Project for the Study of Dissidence and Samizdat*, ed. Ann Komaromi, Toronto: University of Toronto Libraries, 2015. Transcript based on the copy of "37" № 5 (1976) at the Historical Archive, Institute for the Study of Eastern Europe, University of Bremen, F. 75.

[**CONTENTS**]

тридцать семь, №5, май 1976 года

СОДЕРЖАНИЕ

Пятый номер журнала "Тридцать семь" – тематической: он посвящен памяти МАРТИНА ХАЙДЕГГЕРА,

I. РЕЛИГИЯ И ФИЛОСОФИЯ

Т. Горичева. "Анонимное христианство" в философии.

Б. Глебов. Гегель и экзистенциальная философия.

II. ПОЭЗИЯ

Александр Ожиганов. Два введения в Игру стеклянных бус. /венок сонетов/

Виктор Кривулин. Шестнадцать скрепленных листков со стихами весны високосного года /поэма/.

III. Проза

Федор Чирсков. Рассказ о смерти и похоронах.

Валерий Данин. Чертова дюжина рассказов.

IV. ПУБЛИКАЦИИ

Три письма подпоручика Петровского /послесловие А. Драгомощенко/

V. ПЕРЕВОДЫ

Лев Шестов. Борьба против очевидности /пер. с французского/

МАРТИН ХАЙДЕГГЕР. ЧТО ТАКОЕ МЕТАФИЗИКА?

VI. Хроника семинаров

VII. РЕДАКЦИОННАЯ ПОЧТА

Реплика редакции "37" по поводу статьи в "Геральд Ньюс"

Редакторы журнала "37":

Горичева Татьяна Михайловна /отд. РЕЛИГИЯ и ФИЛОСОФИЯ, ПЕРЕВОДЫ/

Кривулин Виктор Борисович /отд. ПОЭЗИЯ, ПРОЗА, ПУБЛИКАЦИИ/

Рудкевич Лев Александрович /НАУЧНЫЙ ОТДЕЛ/

Журнал "37" издается в Ленинграде. При перепечатке отдельных материалов необходима ссылка на издание.

The Samizdat Journal 37, in the Electronic Archive *Project for the Study of Dissidence and Samizdat*, ed. Ann Komaromi, Toronto: University of Toronto Libraries, 2015. Transcript based on the copy of “37” № 5 (1976) at the Historical Archive, Institute for the Study of Eastern Europe, University of Bremen, F. 75.

[**PAGE 1**]

I

РЕЛИГИЯ

И

ФИЛОСОФИЯ

"АНОНИМНОЕ ХРИСТИАНСТВО"
В ФИЛОСОФИИ.

Европейская философия, пришедшая на смену схоластике, была одним из видов секуляризирующего сознания. Многие ставили ее за черту теологического круга: самоуверенность опытного знания и хрупкость перед лицом Абсолюта, антидогматический пафос открытости и слепая вера в науку.

Самыми атеистичными и были французы. Даже слово "философ" употреблялось во времена Просвещения тогда, когда хотели сказать "атеист". Дочь Дидро сообщает, как ее отец перед смертью заявил, что философия начинается с неверия.

На фоне французов и англичан немцы более консервативны. Наиболее "безбожный" из всех немецких философов – Фр. Ницше – был, по словам М. Хайдеггера, и "единственно верующим человеком XIX столетия". Выражение Карла Ранера "анонимный христианин" выдумано как будто для него.

Но оставим "случай Ницше" в стороне и обратимся к проблеме в целом. Какие решения возможны здесь? Как относятся религия и философия?

Для многих характер философии, открытый изменениям, находится в резком противоречии с догматической природой религии /Ясперс, Хайдеггер/.

Другие склонны считать, что вся европейская философия укоренена в "христианском" мифе и бессмыслен любой разговор о нехристианской философии /Тиллих/.

Однако, приглядимся внимательнее: есть ли здесь противоречие? Быть может, оба суждения можно примирить?

Да, философия разрушила миф, да, она повинна в идолопоклончестве и неверии.

Но упрекнуть ее можно только в том, что сомневалась она не до конца и разрушала жалеючи. Чем искреннее мыслитель, чем более он философ, тем ближе он к реальности, к тому, кто будучи беспредельным, указал на пределы человеческой мысли и действия. Нельзя отрицать, что существует сфера "чистой религиозности", не сводимая ни к нравственности, ни к философии, ни к искусству. Но замечательно, что тот, у кого впервые возникла эта идея, немецкий мыслитель Фр. Шлейермахер, умел видеть Бога во всех творениях вселенной, видимых и невидимых. Он ясно указал на пути совершенствования для философии и поэзии: "Когда философы станут религиозными, будут искать бога как Спиноза, а художники станут благочестивыми и будут любить Христа как Новалис, тогда будет отпраздновано великое Воскресение обоих миров"[1].

Мы же можем сказать еще и следующее: пусть философ далек от религии, пусть он никогда в жизни не слышал имя Христа, но он любит Истину больше всего на свете и готов пострадать за нее так, как некогда страдал Христос. "Не Христа ли любит тот, кто любит Правду? Не Его ли учения, сам того не ведая, тот, чье сердце отверзто для сострадания и любви? Не единственному ли Учителю, явившему в Себе совершенство любви и самопожертвования, подражает тот, кто готов пожертвовать счастьем и жизнью за братьев? Кто признает святость нравственного закона и в смирении сердца признает и свое крайнее недостойнство перед идеалом Святости – тот не возвел ли в душе своей алтарь Тому Проповеднику, перед которым преклоняется воинство умов небесных? Ему недостает только знания, но он любит того, кого не знает, подобно саморянам, которые поклонялись Богу, не ведая Его. Говоря точнее: не Его ли он любит, только под другим именем, ибо правда, сострадание, любовь, самоотвержение наконец все поистине человеческое, все великое и прекрасное,"

1. Шлейермахер, Фр. "Речи о религии"

все, что достойно почитания, подражания, благоговения, все это – не различные ли формы одного имени нашего Спасителя?"[1]. (Хомяков)

Тот, кто любит истину, любит Христа и вполне заслуживает названия "анонимный христианин" в философии. И это вопреки, а, может быть, как раз благодаря тому, что философия перестала быть служанкой теологии, поскольку обмирщение убивает только смертного Бога, но за этим, доступным критике, спрятан Другой, не сводимый ни к одной из исторических преходящих форм человеческого сознания. И этот Бог оказывается неуязвимым. До сих пор непонятен для нас Христос. Казалось бы, о ком писали больше, о ком больше размышляли, с кем более боролись?

Мы до сих пор не можем сказать о нем ничего окончательного. Он присутствует и в самых низких и в самых высоких пластах нашей жизни. Однако, мы знаем лишь, что он не то, и не то, и не это. Христос стоит выше крайностей человеческой духовности и бездуховности. Он полагает пределы любой ограниченности: разбивает умиротворенность мысли /"мы проповедуем Христа распятого – для иудеев соблазн, для эллинов – безумие"/, делает абсурдными человеческие претензии /"Большой из всех да будет вам слуга"/, ведет себя как совершенное инкогнито, потому что он Бог, ставший человеком, а между Богом и человеком – непроходимая пропасть.

Он неуловим и вместе с тем предельно ясен, так как явил себя миру в предельно крайних, самых "вопиющих" формах тлена.

1. цит. по реферату Св. С. Желудкова "Церковь доброй воли или христианство для всех", 1974 г.

Христос дает нам общую парадигму Человечности, которая только очищается, но не разрушается секуляризацией. Положительный характер секуляризации признан многим. Фр. Гогартен различил термины "секуляризация" и "секуляризм". Секуляризация связывает христианство с современным миром, она является закономерным следствием христианской веры. Теологии противостоит лишь "секуляризм", действительное обезбоживание мира. И не стоит жалеть о временах средневековой схоластики, о додекартовских временах райской невинности. Грехопадение философии в субъективность и самоопределяемость было положительным моментом секуляризации, открывшим неизвестные доселе глубины человеческого духа, создавшим для философии возможность окрепнуть и профессионализироваться.

Чем ближе философия сама к себе, тем ближе она к Богу. Она, подобно душе у Тертуллиана, христианка по природе. Но анонимность этого христианства также дает себя знать. Она запутывает философию в собственных противоречиях, она гонит ее "беззащитной" /выражение Ясперса/ и бунтующей. Самосознание философии становится самоослеплением, а познание реальности – еще изображением еще одной искусственной ее модели. В синтезе вечного и временного /его совершенная форма – Христос/ побеждает время, философия впитывает в себя все увлечения и безумства эпохи: то она романтична, то психологична, то научна, то антинаучна и т. д. Один из самых тяжких грехов, известных человечеству – грех самовозвышения – в полной мере присущ и традиционной метафизике. Находясь на периферии мира, профаническое провозглашает себя святым, лживое – истинным, демоническое – божественным. Предельным выражения демонической метафизичности являются все редуционистские способы мыслить: философии воли, разума, эроса или экономических потребностей.

Один из самых ярких примеров редукционизма и демонизма представляет собой философия Гегеля. Ее критический анализ чрезвычайно привлекает, поскольку внешняя согласованность гегелевской системы только подчеркивает глубокие внутренние противоречия. Гегелевская философия – кульминационный пункт рационального мышления.

О фетишизме понятия в ней написано немало[1]. Философия слепнет, утопая в имманентизме, спасти ее может лишь сущее, лежащее вне, но это-то сущее, дающее дух реальности, разум и не хочет видеть, довольствуясь формулой "все действительное разумно...". Не останавливаясь подробно на последствиях "логического империализма", подчеркнем только его потенциальный характер, его неспособность выйти за пределы системы и постичь гетерогенное, непонятное содержание.

Потенциальный характер присущ любой "пантеистической" системе, где целое отражается в каждой из частей, где, следовательно, начало и конец совпадают. Этой потенциальностью и пантеистичностью объясняется в частности феномен "повторения", повсюду присутствующий у Гегеля. Субстанция с большой буквы вместе с субъектом образуют Дух, т. е. центральный узел гегелевской системы. Но между тем, у этих величественных понятий есть сестры – замарашки, занимающие свои скромные места внутри самой системы, они расположились отнюдь не на сверкающих верхушках абсолютного духа, а где-то в середине, в районе учения о сущности. Обобщение, следовательно, достигается повторением. Субстанция – это отражение исторически снятой Спинозистской Субстанции, это ее увеличение в кривом зеркале эманации. Эманация не позволяет пантеистическому видению Гегеля решить вопрос о реальности, поскольку эманация – это продолжение одного и того же, а не выход к другому, к реальному.

1. См. напр.: Адорно, Т. "Негативная диалектика".

Между тем современное мышление постигло необычайную важность вопроса о реальности.

Поздний Шеллинг противопоставил негативно-рационалистическую философию, философию "как" позитивной философии "что". Если рационализм связан с возможностью, то позитивная философия /философия откровения/ имеет дело с реальностью.

Актуальность – наиболее подлинное состояние человека у Мартина Бубера, актуальность, основанная на выходе за пределы своего "Я", на встрече с другим.

У Ясперса высшая сфера его "философия" – трансценденция – отличается прежде всего абсолютно действительным характером. Число подобных примеров можно умножить. Философия устала от химер, ей мало любить мудрость, она сама хочет стать ей.

Актуальность призвана снять софистику разума, бесконечность плоских парадоксов, порождаемых возможностью. Наиболее актуальное событие в человеческой истории – явление вечности во времени – вочеловечивание Абсолюта может указать нам на реальное, а не потенциальное противоречие всей нашей жизни.

Послушанием Карла Барта: "Это значит, что всевластие Бога ни в коем случае не представляет собой абстрактной идеи, подобно тем, которые мы так часто выдумываем: Бог "может все". Здесь мы попадаем в смехотворные и загадочные вопросы, например: "может ли Бог лгать" и т. д. Подобная безвкусица имеет свое происхождение в ложном исходном пункте. Божественное всевластие может быть познано лишь в проявлении того всемогущества, которое обнаружило нам себя через Иисуса Христа"[1]. Не в возможных антиномиях разума, а в действительности боговоплощения – средоточие подлинной диалектики.

Христианство указывает нам не только на путь к актуальности,

1. K. Barth "Glaubensbekenntnis der Kirche" Zürich

но также и на путь к актуальности "встречи". Оно не только спускает нас с безводных облаков пантеизма к острым противоречиям реальности, оно научает нас замечать "другое", чувствовать его сопротивление, любить его.

Пантеистический эгоизм /к которому можно отнести и систему Гегеля/ разрешает все вопросы заранее, он слишком "мудр" для того, чтобы чему-то удивляться, он закрыл себе всякую возможность выхода к реальному и потому равнодушен, ибо ему не грозит поражение при встрече с другим. Однако, как далека эта внешняя гармония и невозмутимость от истинного всемогущества Бога[1].

Бог и человек находятся не просто в количественной пропорции друг к другу, "это прежде всего моральное, а не физическое отношение" /S. 2/. Мир не истечение Бога, не его эманация, как полагают гностики /включая и неогностицизм Гегеля/. "Если бы мир был в себе божественным, то Бог любил бы самого себя и остался бы один. Но любовь значит отношение между двумя действительно различными сущностями. Мир, следовательно, действительность в себе, доказательство милости Господа, который разрешает, чтобы что-то было вне него".

Пантеистическая субстанция Спинозы и снятое, но вновь восстановленное "тожество тожества и нетожества" Гегеля покоятся на этике стоицизма, которая вместе с водой выплескивает и ребенка. Подчиняя себе все страсти и обучаясь "не плакать, не смеяться, а понимать", стоик превращает себя в Бога, но Бога равнодушного, не нуждающегося в другом, ведь путь к другому возможен только через самопреодоление.

Гегелевская философия, отступая от христианства по существу, на словах сохраняла необходимое благочестие. Она, по мнению Гегеля, была призвана наполнить идею Бога в философской форме. В ней для этого есть множество необходимых моментов: стремление

1. [Сноска без содержания.]

к абсолютному и бесконечному знанию, постулат конкретности и созерцательности, снятие всяческого дуализма, любовь к противоречию и другие бесценные для философии положения. Но это лишь намерения. В результате же, как показала многообразная критика Гегеля – перед нами абстрактно-метафизическая система, где противоречие задушено одной из форм философской фетишизации.

Современная философия сильно отличается от философии XIX века. У нее – новые темы, методы и новые заблуждения. Она сознательно противопоставляет себя классическим формам рационализма и научности. Самый выдающийся немецкий мыслитель наших дней – М. Хайдеггер – мало похож на мыслителя прошлого – он не идеалист и не материалист, не романтик, не скептик, не агностик и не догматик. В его первом большом труде "Бытие и время" он соединил два самых главных современных философских метода – феноменологический и герменевтический. В последующих работах он вообще не самоопределяется в смысле метода и становится неуловимым для "измов".

Хайдеггер не ставил вопросов о Боге. Он не признавал этот вопрос философским вопросом вообще. Для него христианская философия – "деревянное железо". Однако и он необычайно сильно укоренен в христианской традиции, о чем уже писали западные исследователи /см. напр. О. Пёгглер/. У Хайдеггера нет грубых приемов понятийно-рационалистической мысли. Отношения бытия и сущего – не воспроизводит рационалистические пары "определяемое-определяющее". Бинарность субъект-объектных, распредмечивающе-опредмечивающий причинно-следственных оппозиций обнаруживает пустоту и амбивалентность. Первый из членов пары определяется всегда через отрицание второго /определяемое – это не то, что определяет, субъект – то, что противостоит объекту и т. д./, второй же – через отрицание первого. Перед нами порочный круг отнюдь

не герменевтической природы, поскольку его содержание заключено не в нем, а за его пределами.

Негативная природа рационалистического дуализма воспроизводится апостолом Павлом:

"Что же скажем? Неужели от закона грех? Никак; но я не иначе узнал грех, как посредством закона, ибо я не понимал бы и пожелания, если бы закон не говорил: "не пожелай".

Но грех, взяв повод от заповеди, произвел во мне всякое пожелание, ибо без закона грех мертв" /Рим, 7, 7, 8/

"Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю" Рим. 8.7.19

Обнаружив амбивалентную природу греха и закона, их коварную взаимозаменяемость, апостол изображает полную растерянность плотского человека, потерявшего всякую возможность постичь эту ускользавшую связь и завладеть ею:

"Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех" Рим. 7, 16.

Человек плотский живет в растерянности перед лицом иллюзорной диалектики закона и греха.

Не менее растерян и мыслитель-рационалист, которому так и не написать следующей за "несчастливым сознанием" главы – победа его вновь и вновь оборачивается его поражением

Хайдеггер хорошо представляет все тупики "бинарного" мышления. Повторим, что его бытие не сводимо к сущему и не определяемо им. Между ними царит отношение "онтологической дифференции". Оно выражается так: "Ничто не отличает сущее от бытия" /по-немецки "ничто отличает сущее от бытия"/. Ничто нет, поэтому онтологическая дифференция – это не "между" бытия и сущего, в таком случае бытие было бы просто другим сущим. Однако "ничто нет" выражает не пустое место, а специфичный для ничто способ

присутствия.

Какую же роль в "онтологической дифференциации" играет человек? Человек – маленький мостик /*Steg*/, ведущий от бытия к сущему и от сущего к бытию: "отношение человека к сущему по существу является его отношением к бытию" /*Nietzsche* II, S. 206/. Человек, следовательно, то ничто, которое отличает сущее от бытия.

Ничто обнаруживает себя прежде всего в пограничной ситуации страха, а страх рождается сопротивлением, об этом мы читаем у Хайдеггера: не сущее, но все-таки что-то. Оно играет роль "коррелята", т. е. по существу является горизонтом. Кант называет этот "X" "трансцендентальным предметом", т. е. обнаруженное в трансценденции и в качестве горизонта через нее "против" /*Dawider*/ " ".

Таков Хайдеггер в намерении. Однако спросим себя, всегда ли удастся ему знание этого "против"? Всегда оно скрыто достаточно хорошо, для того, чтобы быть направленным против себя, так что ничто само-у-ничтожается, и любое высказывание о нем будет несоразмерно с ним?

Можно ответить – не всегда. Хайдеггер во многом оказывается метафизическим мыслителем, разделившим романтические построения и субъективистские крайности европейской философии. Обратимся к его наиболее фундаментальной работе: "Бытие и время". Одна из главных характеристик тут-бытия /так Хайдеггер называет человека/ – это то, что тут-бытие всегда мое. Это – собственное бытие, открывающееся в смерти. Смерть поэтому и называется Хайдеггером "наисобственнейшей возможностью".

То, что бытие всегда мое – не так уж неверно. Глубочайшая забота человека – это забота о том, чтобы его "не перепутали". Все в нас стремится быть уникальным и не-воспроизводимым и это желание следует строго отличать от стремления к оригинальности. "Всегда мое" поэтому не может бросить субъективно-метафизическую

ть на Хайдеггеровское тут-бытие[1]. Христос как совершеннейший Человек был также уникален и мало того, он "Единый безгрешный" был уникальнее всех нас. Христос в действительности и был выразительным воплощением онтологической дифференции, поскольку ничто в нем не отличало Бога от человека, ничто в нем не отличало бытие от сущего. Но где же тот момент, где хайдеггеровское тут-бытие соскальзывает в метафизическую крайность? Вот первый из них: тут-бытие располагает двумя возможностями бытия – подлинной и неподлинной. Неподлинная возможность выражена способом бытия "*das Man*". *Das Man* со своими пересудами, двусмысленностью и любопытством определяет характер повседневности. В повседневности мы, по Хайдеггеру, чаще всего и прежде всего встречаемся с неподлинной возможностью. Что в этих рассуждениях может вызвать неприятие? – Романтическое отталкивание от повседневности и превращение ничто в "любовь к дальнему". Между сущим и бытием возникает неподвижный онтологической дифференцией посредник – тоска по подлинному, предпочтение одного из сущих другому, наш горизонт теперь не скрывается и не прячется от нас, сделав что-то далеким и желанным, мы благодаря двусмысленной романтической логике приближаем его и подчиняем себе. Христос не предпочитал одно сущее другому. Он "иронически" относился к любой приближающей или отдаляющей оценке:

"Ибо пришел Иоанн, ни ест, ни пьет; и говорят: "в нем бес". Пришел сын человеческий, ест и пьет; и говорят: "вот человек, который любит есть и пить вино, друг мытарям и грешникам..." Мф. 11,18,19.

Отрекаясь от окрашенности внешними вещами, он и во внутреннем делает себя неопознанным, отказываясь принять на себя самые

1. [Сноска без содержания.]

возвышенные определения. Названный благим, он отвечает: "Что ты называешь меня благим, никто не благ, как только один Бог". Для Христа все достойно любви, все в этом плане становится ближним. И прежде всего ближний тот – к кому привыкли и кого не замечают. Это – "один из малых сих", абсолютно случайный и неразличимый. Повседневность для Христа не делится на "имеющееся" /нейтральное/ и "имеющееся под рукой" /прагматически-окрашенное/. "Возлюби ближнего своего" означает: все неуловимое и поблекшее, все полезное и неразличимое от долгого употребления стало ярким, все просто значимое – значительным. Тончайшим инструментом оказывается эта заповедь в руках христианина, отсекающего бытие от привычки.

Христос выбирает между ближним и ближним, между добром и добром, по-хайдеггеровски – между подлинным и подлинным. В этом – смысл христианской трагедии. Гегель утверждает, что трагически конфликт не конфликт между добром и злом, а конфликт между добром и добром /иначе – между злом и злом/. Этот закон обнаружен рядом авторов. Д. Г. Филипс: "Моральные дилеммы очень часто... представляют собой трагические случаи, когда человек чувствует, что бы он не предпринял"[1]. В статье Р. Д. Вильямса[2] эти положения служат для убедительного исследования сущности христианской трагедии. Действительно, Христос выбирает решения, поскольку Иуда должен стать предателем. "Лучше было бы этому человеку не родиться". Ситуация Христа была самой пограничной из всех возможных. Он изведаль беспредельные муки человеческого отчаяния. Ясперс не прав, утверждая, что трансценденция в христианстве снимает трагедию. Всякий, столкнувшийся с неразрешимыми противоречиями жизни и духа, должен помнить о последнем вопле Иисуса: "Боже Мой, Боже Мой, для чего Ты меня оставил?"

1. Цит. по "The spirit of ape to come" *Sobornost* Summer 1974

2. " - "

Теологическое постижение распятия – отправная точка для понимания любой человеческой трагедии. Бог "опустился в ад". Разве не потрясает это? Не разрушает любую, сколь угодно прочную онтологическую систему? Хайдеггеровское "ничто" или "против", отсылает нас к той реальности, которая наиболее далека от человека, к реальности Божественного[1]. Однако романтическая закваска превращает ничто в сущее, поскольку подлинное бытие, бытие-к-смерти играет одновременно и роль трансцендентального горизонта для бытия неподлинного. /Бегущий от смерти знает о ней/. Природа же подлинного бытия сводится к традиционно организмической идее целостности /понятой почти природно как бытие-к-смерти/, т. е. представляет собой одну из узких, субъективно-окрашенных перспектив европейской метафизики, следовательно, бытие теряет трансцендентно-неуловимые черты и превращается попросту в сущее, т. е. в нечто исторически ограниченное и исторически приземленное. В данном случае такие модусы как решительность, голос судьбы, риск, бытие к смерти, приписываемые подлинному бытию, отсылают нас к постромантической литературности, усвоенной уже из вторых рук /прежде всего из рук Ницше/ и потому дважды филологичной и дважды натянутой. Если подлинное бытие /т. е. бытие вообще/ превращает в сущее, то между бытием и сущим устанавливается классический дуализм отношения сущего к сущности, субъекта к объекту и т. д. ничто становится просто продуктом вычитания одного сущего из другого, тем президиумом, который уничтожается в результате спекулятивного движения мысли к абсолютной истине и постепенного прогресса человеческого знания.

Романтическая оппозиция, присущие мышлению Хайдеггера, не

1. Р. Отто в своей знаменитой книге "Святое" описывает его прежде всего как чужое и отдаленное.

ограничиваются только аксиологией /подлинное-неподлинное/ или описанием повседневной практики /имеющееся-имеющееся-под-рукой/, они положены в самое основание фундаментальной онтологии. Некоторые структуры его мышления неотразимо напоминают гегелевские. Дуализм гегелевской диалектики очевидности-истины, предмета-познания, сознания-самосознания и т. д. четко прослеживается и у Хайдеггера. Хайдеггер отличает онтическое от онтологического, с одной стороны, и экзистенциальное от экзистенциального – с другой. Онтическое принадлежит сфере сущего /т. е. сфере конечных объектов/, в то время как онтологическое – сфере бытия. Бытие же – это то, что делает сущее сущим. Другими словами, сущее самосознается в бытии. Подобно тому, как онтическое определяет себя в онтологическом, экзистенциальное находит свою "истину" в экзистенциальном. Экзистенциальное ориентировано на бытие, но еще не "самосозналось" в этом качестве. В упрощенной формуле П. Тиллиха экзистенциальное – это "человеческое отношение", а экзистенциальное – "философская школа". Мы знаем мыслителей сугубо "экзистенциальных", к примеру, Ницше и Киркегор. Их мышление, действительно, одиноко, оно, по словам Ясперса, трансцендирует туда, куда за ним уже никто не пойдет. Хайдеггер, преклоняясь перед опытом своих предшественников, находит его, однако, недостаточно артикулированным. Пренебрежение формой не позволяет им заговорить онтологическим языком экзистенциалов. Оба говорят на поношенном жаргоне "натурфилософии". Хайдеггер приводит предшественников к "самосознанию". Академизируя то, что Ницше говорил "лишь шепотом", а Киркегор – в невыразимой муке, фундаментальная онтология "пристраивает" растерянность и

ужас одиночек к умиротворяющему целому бытия. Спросим себя, обрела ли здесь философия Ницше или Киркегора свою более современную форму, пришла ли она здесь "к самой себе"? Вряд ли. Высокая беспомощность Ницше нуждается в особом, его языке, его внутренний трепет не заковывается в рамки всеобщности. "Неопознанным" хотел бы остаться и Киркегор, страшась любой объективизации как подлинности и эстетизма.

Не напоминают ли хайдеггеровские попытки "додумать" за предшественников гегелевское высокомерие по отношению к истории?

Низшее, более абстрактное знание лишь достоверно. Оно находит новую истину в следующей эпохе и "свое счастье" в следующей главе. Так, стоицизм снимается у Гегеля скептицизмом, и последний становится истиной первого. Стоицизму в этой ситуации отказано в праве на самостоятельный выбор, за него высказывается последующая эпоха. Полифония мнений заглушается триумфальным маршем. Так оформляется победоносное шествие Абсолютного Духа.

Не в лучшем положении находятся и предшественники хайдеггеровского "Бытия и времени", экзистенциальные мыслители, живущие, но немотствующие. Самопознание Хайдеггера во многом оказывается самоослеплением, попытка выйти ко всеобщему /бытию/ – еще одной формой воли к власти.

"Сова Минервы вылетает в сумерки". Мудрость, сводящаяся к покою системы или бытия, немного глупеет. В сумерках трудно разглядеть соседа и легко принять мечту за действительность. Будет несправедливо, однако, если мы не скажем, что Гегель и Хайдеггер прекрасно понимали значение "другого". Оба мыслителя подарили нам прекрасные отрывки и размышления на эту тему. Обратимся к "Феноменологии духа". В отрывке о становлении

самосознания утверждается необходимость существования другого "Я", постулируется обретение собственного самосознания лишь через борьбу с чужим самосознанием: "Они должны вступить в борьбу, поскольку им нужно поднять очевидность до истины в себе и в другом... Индивид, никогда не жертвовавший жизнью, может быть признан личностью; но он не достиг истины этой признанности как самостоятельного самосознания"[1].

Хайдеггер в еще большей степени, чем Гегель, противник тождества и зеркальных репродукций. Действительно, сущее у него самосознается через бытие. Но "не снимается". Хайдеггер употребляет более уклончивые выражения: "берется в новое распоряжение" и т. д., он, наконец, пишет, что онтологическое – только корректив онтического, оно лишь негативно ограничивает его[2]. Но даже в случае с коррективом онтологическое дает "более общий", "более фундаментальный" язык онтическому.

Хайдеггер и здесь забывает об онтологической дифференции. В ее ничто – возможность для мыслителя прошлого остаться живым, сохранить себя как возможность не застыть в виде памятника или прочитанной главы, "ничто" делает слышимым молчание самых хрестоматийных истин. Но только лишь желание Хайдеггера, разделяемое многими, ведь философии вполне хватило гегелевской системы, чтобы надолго разлюбить дух экспансии.

"Онтологическая дифференция" остается пока "не придуманной", чем-то вроде филологического трюкачества, затуманивающего, а не проясняющего тайну "другого". Отношение же бытия к сущему по-прежнему напоминает отношение целого к части.

Не только любовь с "экспликацией", к договариванию за других объединяет Хайдеггера и Гегеля. Дух общности дает себя

1. Гегель "Феноменология духа"

2. см. работу "Феноменология и теология" "37" №3.

знать и в том, что самосознание в обеих "системах" существует содержательно за счет сознания. Субстанция Спинозы и субъект Фихте самосознаются в более общих, более абсолютных Субстанции и Субъекте. То же и у Хайдеггера: вина, выбор, страх взяты у Киркегора, решительность и судьба – у Ницше. Они поднимаются из экзистенциального в экзистенциальное, понятийное. Бытие, берущее старые понятия в "новое распоряжение", подчиняет их единому ритму и смыслу. Оно "делает сущее сущим". Что есть бытие? На этот вопрос Хайдеггер отвечает сугубо трансцендентально, указанием на само существование онтологического познания, "чье фактическое наличие, вероятно не будут отрицать" S. 8.

Есть, следовательно, некоторая предварительная ориентация, "сквозное понимание бытия", в котором мы всегда уже движемся и которое в конце концов принадлежит к сущностной интерпритации самого бытия".

Мысль Хайдеггера и начинается с этого предположения, она развивается, ведомая им. Пред-положение пронизывает фундаментальную онтологию насквозь и придает ей тем самым устойчивость и замкнутость системы. Все упреки, высказанные в сторону великих "систематиков" классической философии, будут уместны и здесь. И прежде всего, упрек в потенциальности, а не в актуальности познания /на языке Шеллинга – в негативности, а не в позитивности/. Бытие пред-отнесено; пред-положено заранее, до встречи со своим другим, до своего поражения и истинного становления. Вся его сущность – в этом не выходе на эксперимент, в простом предположении. Пред-положение навсегда остается субъективным актом, покоящимся на индивидуальном вкусе. Конечно, Хайдеггер, отказывающийся от всяких чувствований и предчувствий, не принял бы и понятие

вкуса. Однако, если вспомнить Канта, то именно суждению вкуса "должно быть присуще притязание на значимость для каждого, но без всеобщности, направленной на объект, т. е. с ним должно быть связано притязание на субъективную всеобщность" (S. 213 *. М. 1966. Сочинения т. 5). Ни в коем случае прекрасного /о котором говорит Кант/, ни в случае бытия речь не идет о понятиях. Возникает соблазн назвать всеобщность, принадлежащую обоим случаям, общезначимостью. Имея ввиду именно эту общезначимость, Адорно называет хайдеггеровскую онтологию "ритуальным жестом", усматривая в ней сектанскую узость, для которой любой несогласный становится в качестве "духовно-бездомного элемента" человеком "подозрительным, без родины в бытии". Ad. N. D. S. 67. Невольная абстрактность и субъективность в представлении о бытии, находящегося по ту сторону всякого рационалистического фетишизма, может легко перерости в новый вид овеществления, ведь парящий *transensus* оказывается попросту предпосылкой и выражением субъективного вкуса.

Любая философская система, включая и хайдеггеровскую, выражала собой до сих пор прежде всего субъективные претензии ее творца. Она была демонической экспансией, уплотнявшей неисчислимы богатства мироздания до "точечного" сознания одного индивидуума. Подмена трансцендентного имманентным, будь то шопенгауэровская воля или гегелевский разум, произошла, очевидно, и в последней "метафизической" системе европейской философии, в хайдеггеровском "Бытии и времени". Демоническая "воля к власти" всегда останется в пределах "мира сего", умиротворенность системно-точечного видения для высших сфер. Система располагает общедоступной и демонстративной истиной. Если она научна, она кричит свое "эврика" непрерывно,

если онтологична, то ослепляет таинственностью, которая есть ни что иное, как выбалтывание тайны. В любом случае левая рука знает о том, что творит правая и поэтому она "уже получает награду свою". Мыслитель-систематик измеряет истину ее внешним, ее лицом, в то время как Христос предписывал совсем другое: "И когда молишься, не будь, как лицемеры, которые любят в синагогах и на углах улиц останавливаясь молиться, чтобы показаться перед людьми. Истинно говорю вам, что они уже получают награду свою". Мф. гл. 6, 5.

Евангельская логика это часто логика равновесия – "просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и ответят вам", "и так во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними; ибо в этом закон и пророки". Но там, где Евангелия поднимается над законом, оно отрицает тождество и справедливость. В притче о блудном сыне справедливость меркнет перед властью любви. В заповеди любить врагов также отрицается идея награды и зеркальности человеческих отношений: "И если вы приветствуете только братьев ваших, что особенного делаете? Не так же ли поступают и язычники?" Мф. 5, 47. Закон любви – это закон неисчерпаемости: "не оставайтесь должниками никому ничем, кроме взаимной любви..." /Рим. 13, 8/. В любви – мы всегда должники, поскольку всегда можем любить больше. Вечная неудовлетворенность любви, противостоящая всегдашней удовлетворенности желания, происходит из того же источника – источника бесконечной открытости. Поэтому Ортега-и-Гассет называет любовь "высшей попыткой, которую совершает природа для того, чтобы вывести индивидуума из себя самого и привести к другому" /146. *Triumph des Augenblicks. Glanz der Dauer*, Stuttgart 1960/.

закон любви – как основной закон Евангелия преодолевает закон индивидуальности, неделимости, точки. Закон любви поднимается над законом системы.

Гегель и Хайдеггер принадлежат к разряду мыслителей, пришедших поздно, систематизирующих и "эксципирующих" опыт более ранней и более ранимой мысли. У них есть преимущество самосознания. Однако, это объяснимое стремление к ясности и целостности не заставит нас усомниться и в истинности ницшеанского афоризма "система – это недостаток честности". Сверхчеловеческие попытки собрать мысль и мир в одну точку завершаются обычно новой конституцией, чей потенциальный характер противоречит реальности. Множество точек зрения, оформившихся в учение о духе, разуме, тождестве или бытии противостоят Единому. Они правильны – оно истинно. Они иллюзорны – оно реально. Они изобретены, оно есть.

В Ветхом Завете говорится, что небеса рассказывают о славе господней. Этот знак поклонения Господу мы обнаруживаем в природе, в мире, в творениях рук человеческих. Бог не оставил мир на произвол судьбы. Любой кусок времени может стать кайросом[1]. "Всякое дыхание да славит Господа".

Философия воспроизводит в искаженных и самопроизвольных формах единое стремление к истине. Мы рассмотрели двух мыслителей, рационалиста Гегеля и онтологически мыслящего Хайдеггера. Стремление обоих приближают их к высшему для европейского человека евангельскому типу мышления /в этом они анонимные христиане/. Но неизвестность Бога угнетает, и философы, обожествляя разум и бытие, неизбежно терпят поражения, которое прежде всего и свидетельствует об их близости к Абсолютному.

1. Благоприятный момент (греч.) выражение П. Тиллиха.

The Samizdat Journal 37, in the Electronic Archive *Project for the Study of Dissidence and Samizdat*, ed. Ann Komaromi, Toronto: University of Toronto Libraries, 2015. Transcript based on the copy of "37" № 5 (1976) at the Historical Archive, Institute for the Study of Eastern Europe, University of Bremen, F. 75.

[**PAGE 22**]

Б. ГЛЕБОВ

ГЕГЕЛЬ И ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ.

И когда покрыла его ночь, он увидел звезду и сказал: "Это – Господь мой!" Когда же она закатилась, он сказал: "не люблю я закатывающихся".

Коран, Сура 6 "Скот", 76.

1

I

Прошло уже достаточно времени с того момента, как экзистенциальная философия утратила свое обаяние, как свою способность увлекать умы. Этот момент едва ли можно отметить календарной датой, но, наверно, каждый мыслящий сейчас знает, что он уже не увлечен ею и не увлечен давно. Пришла пора подвергнуть прошлое увлечение анализу и оценке. Автор далек от мысли проделать такой анализ исчерпывающим образом. Он лишь ставит себе целью рассмотреть экзистенциальную философию в одном отношении, кажущемся ему, впрочем, определяющим – в ее отношении к философии Гегеля.

Экзистенциальное философствование понимается здесь в плане духовной реакции на гегелевскую философию как на исторический факт, во-первых, и миф, во-вторых, а не как на философию собственно. Экзистенциализм принял победу Гегеля и его философии как несомненный и решающий исторический факт, восстал против порожденного Гегелем мифа и реализовал этот миф своей собственной судьбой. Тем самым экзистенциализм лишь экзистенциально подтвердил правоту гегелевской философии как собственно философии. Встретившись с феноменологией Гуссерля, т. е. подлинной философской альтернативой гегелевской диалектики, экзистенциальное мышление приспособило ее к своим целям. Представив подлинно историческое как совершающееся в молчании повторение уже реализованных возможностей экзистенциализм на деле призвал к экзистенциальной реализации того, что у Гегеля именовалось "воспоминаниями Духа" – реализации, окрашенной в тона отчаяния и вины.

Экзистенциальная философия создала для Европы тип профессионального философа, знающего, что самое важное для него – "единое на потребу" – лежит за пределами всякой встречи – в-мире, всякого возможного опыта, всякой общности с другими людьми. Она парализовала волю мыслящего европейца, приучив его к тому, что всякое действие по достижению какой бы то не было конкретной цели есть лишь следствие недодуманности и отсутствия философской глубины. Она ориентировала разум на поиск абсурда и научила его всякую неудачу на этом пути третировать как недостаток проницательности.

Она принесла в мир новую свободу и новую ответственность и дала новый тип мученика и аскета, так же явственно отделившего нашу эпоху от предыдущих, как христианский мученик и аскет отделил христианскую историю от античной.

И в конце концов самым важным для понимания экзистенциальной философии оказалось то, что она перестала существовать.

I

В течение многих веков Европу раздирали доктринальные споры и разоряли религиозные войны. Европейцы приучились убивать и умирать за идеи. В торжестве и осуществлении дорогого их сердцу миропорядка они привыкли видеть смысл своей жизни. Они привыкли также от философии ждать истинного наставления в том, как им жить и поступать. И философия в той же мере привыкла отвечать этим ожиданиям.

С философской критики Канта начался однако поворот в отношении философии к мирским чаяниям. Между неискоренимой, по собственному признанию Канта, жаждой человека усмотреть суть вещей и найти критерий должного поведения и сферой умозрительного /т. е. вещь в себе, Богом/ Кант поставил завесу чувственного мира, сконструированного по незыблемым законам теоретического разума. Свобода индивидуума была провозглашена им абсолютной, но свобода эта состояла только лишь в том, что индивидууму было известно, что он ею обладает, и, следовательно, может быть подвергнут моральному осуждению, как подлинный виновник происходящих с ним событий. Вместе с тем признавалось, что события эти, будучи составной частью чувственного мира в целом, происходят исключительно по законам теоретического разума, т. е. по законам причинно-следственной связи, не могущей быть нарушенной каким-либо вторжением извне. Принадлежность человека умозрительному миру открывалась, таким образом, исключительно в субъективно переживаемом им чувстве виновности, не порождаемом однако какой-то его индивидуальной склонностью к раскаянию, а базирующемся на объективном принципе. Здесь мы наблюдаем едва ли не впервые в европейской философии обнаружение абстрактно-логического принципа в форме истинного

душевного переживания, хотя, разумеется, такое обнаружение имеет весьма долгую историю в христианской и, в частности, в протестантской мысли.

Характерно, что Кант не оставил человека в состоянии безвыходного и бесцельного самоуничтожения. Он открыл перед ним перспективы морального усовершенствования после смерти, в бесконечности загробного существования. Картина совместного прогресса душ в загробном мире резко оттеняла полную отъединенность человека от Бога и от целей своего умозрительного "я" в его /человека/ земном существовании. Мы имеем здесь, таким образом, комбинацию стоической резинькации перед жизнью в этом мире и искупление вины за эту резинькацию в виде прогресса в мире том. Кантовский пессимизм в отношении возможностей человека в этом мире вызвал повсюду решительное неудовольствие. Самым ярким ответом на него явилась философская система Гегеля. Гегель целиком усвоил кантовское представление о несокрушимой законосообразности земной жизни, но принятие этой законосообразности стало для него не резинькацией, а напротив, победой. В протесте индивидуума против законов мира Гегель увидел достойную сожаления односторонность. Он обратил внимание на то, что на каждое отрицание можно ответить утверждением, что "нет" не существует без "да", и аргумент не существует без контраргумента, т. е. на бесосновательность разума и разумной критики. Впервые у Канта мир предстал как законосообразное, завершенное и самодовлеющее целое и на фоне этого открытия кантовские оговорки показались однобокими и наивными. Гегель не только не отрицал ценности и справедливости идейной борьбы за мировой порядок, но, напротив, сделал ее стержнем своей системы. Дело, однако, в том, что у всех борющихся он равно отнял победу, оставив ее за законами самого мира.

Этот мир, от которого субъект надменно отворачивался в начале истории, победоносно возвращался в конце ее в тождестве субъекта и объекта.

Всех осудив за односторонность, но и всех похвалив за участие в деле прогресса, Гегель представил принятие мира как радостное откровение. Недаром проницательный

Кьеркегор обратил внимание на то, что в гегельянстве переходят озарением, внутренним уверованием, т. е. вопреки, а не благодаря чтению нудных трудов Учителя, "что, не правда ли, странно для усвоения систематической философии". Суть гегелевской философии открывалась таким образом, – и в этом ее коренное отличие от европейских философских систем прошлого, – не в новом вторжении в мир, а в перемене тонуса индивидуального отношения к миру в целом.

Индивидууму запрещалось односторонне, недialeктически роптать на жизнь. Ему рекомендовалось следовать своему жизненному пути, как если бы никакой философии и вовсе не было, но при этом следовать ему не скрепя сердцем и с чувством вины, а горделиво и самодовольно. Тщеславие и самодовольство – вот отношения, которое гегелевская философия установила для человека в мире.

Однако нельзя не признать, что базировалась эта философия на глубокой христианской вере и на глубоком проникновении в сущность христианства, как учения о земном воплощении Логоса. С самого своего возникновения христианская проповедь была направлена против пессимизма античности, против античного представления о полной разобщенности между земным человеком и его умопостигаемой сущностью, между его экзистенциальным и эссенциальным измерениями. Платоновская философия была, по собственному слову Платона "приуготовлением к смерти", обучением души искусству невредимой покидать темницу тела. Искупительная жертва Христа, если что и означала, то преодаление пропасти между душой и телом, между миром умозрительным и миром земным. И значит, если что и могло быть противопоставлено ироническим улыбкам ортодоксальных иудеев по поводу того, что Христос "попрал смерть", так это, пожалуй, гегелевская философия. Ведь с воскресением Христа люди не разучились умирать. Однако мистический эссенциализм Гегеля означал подлинную историческую победу христианства и так и осознавался самим Гегелем. Это исторически-победоносное движение осуществлялось волей многих людей, преследовавших лишь частные мнения и частные интересы. И теперь, когда победа наступила, всякий частный интерес служит общему. Человек может забыть

обо всех интересах, относящихся к миру в целом, отречься от всякой позиции по отношению к нему. Возделывая свой сад, самой своей готовностью бодро и уверенно выполнить налагаемые на него обязанности, он обретает свою долю в общем движении мирового Духа. В этом движении сущность человека и его существование совпадают, что и сообщает ему подлинно христианскую добродетель: сердечную радость.

В этой неукоснительности своего пути, явившейся кульминацией свободы многих прошлых поколений, европейский христианин, подобно всему сущему в мире, обретал свое место в Божественном мироустройстве. В просветительской критика Церкви Гегель справедливо увидел окончательное постижение мирооснов христианского мировоззрения, того "геометрического понимания слова "ближний"", о котором писал П. Флоренский. Для христианина то ближе к сердцу, что ближе к нему геометрически по законам мирского времени и пространства, потому что весь мир для него свят и никакое предпочтение, никакая избирательность более невозможны. Диалектика же лишила человека предпочтений, потому что устранила рациональный критерий для них – всякому такому критерию мог быть противопоставлен противоположный и их взаимное снятие уже исторически совершилось. Следовательно, в Абсолютном Духе духовное и геометрическое "расстояния" окончательно совпали, что и обозначило окончательное, включение человека в вечный мир посредством диалектической реализации материального христианства Искупления. Жизнь европейца, таким образом, обосновалась на единой и исчерпывающей системе авторитета, т. е. на системе таких рационально обоснованных уверенностей, которые несмотря на свою рациональную обоснованность, не могли быть ни рационально утверждаемы, ни рационально оспариваемы. Признание этой системы авторитета, явившейся следствием свободного становления человеческой Истории, Благом могло исходить только от христианина, ибо оно тождественно признанию Божественного Провидения, оперирующего не в сфере необходимости, а в сфере свободы.

Такова была атмосфера европейской мысли, когда философское движение, впоследствии названное экзистенциальным, впервые выступило на сцену. В любом разговоре об экзистенциализме обычно ставят рядом два имени – Киркегор и Ницше. Их творчество было откровением для современников /не обязательно прочтенным и понятым откровением/, осталось оно таковым и для потомков. Никто не последовал за ними туда, где они побывали, но многие комментировали и комментируют виденное ими. Земные жизни этих мыслителей разделены между собой годами, но в истории философии их трудно различить.

После знакомства с гегелевской философией и глубокого увлечения ею Серен Киркегор нашел нужным поставить вопрос: А все же, чем надо руководствоваться в решении жизненных проблем обычному человеку, если никакому из решений нельзя отдать предпочтения, вследствие диалектической неполноценности каждого из них? Обычный человек не может объять все сущее в его исторической завершенности, "встать на точку зрения Бога", он продолжает жить во времени и вынужден идти от одного решения к другому. Если невозможно рационально обосновать выбор одной из возможных противоположностей, то это значит, что человек вынужден всегда бездействовать. Как же быть?

Действовать нормально, "как полагается" – был бы дан традиционный ответ. Для человека нет "нормального", "естественного" поведения – таков ответ Киркегора. Никакое объективное движение обстоятельств, никакое принуждение морали, права, традиции не может вызвать поступка, если свободная воля человека не даст на него согласия. Человек не есть сущее среди других сущих, его свобода не может третироваться как объект в завершенной картине объективного мира. "Я – это моя свобода", – пишет Киркегор. Свобода лежит в основе человеческого существования во времени.

Однако, утверждая неизбежность выбора, Киркегор в то же время, целиком исходит из гегелевской критики односторонности любых рациональных критериев выбора и сам не указывает ни на какое возможное обнаружение таких критериев. Его свобода ничего не может изменить в объективном

движении мира по законам гегелевской диалектики, она может только либо дать согласие на свое участие в этом движении, либо отказаться от него.

Абсолютное отчаяние от невозможности найти обоснование для свободно принимаемого решения и Ничто, как источник отчаяния и свободы, – таковы первоначальные ориентиры усвоения Киркегором гегелевской философии.

Однако позиция абсолютной этической свободы слишком напоминала кантовскую и не могла быть удерживаема долго. В дальнейшем Киркегор более глубоко проник в основание философии Гегеля, т. е. картину окончательного исторического торжества христианства и окончательного земного воплощения Второго Лица Троицы. Он принял эту победу так же, как принял всю без изъятия гегелевскую философию до того. И так же поставил вопрос: Что значит быть христианином, когда все – христиане? Вся религиозная философия Киркегора базируется на этом допущении и не может быть понята вне него: "Если ты христианин, то..." Это исходное "если..., то" напоминает нам замечание Паскаля о Декарте, когда он говорит, что после того, как Декарт принял от Бога первоначальный толчок, Бог присутствует во всей его системе постоянно. Это исходная логическая и историческая посылка делает все дальнейшее изложение Киркегора пропитанным логикой, обусловленным и историчным.

Киркегор, также как и Гегель, принял победу диалектической философии как исторический факт фундаментального значения, сравнимый со смертью и воскресением Иисуса Христа, ибо она означала окончательную и безусловную проповеданность христианства. Т. е. впервые создала действенную историческую предпосылку для спасения души. Именно в этой оценке, впрочем, заложено радикальное различие между Киркегором и Гегелем. Эссенциалистская философия Гегеля тем и отличается от экзистенциализма Киркегора, что отождествляет возможность с действительностью. Для нее историческая победа есть не предпосылка только, а победа поистине. Поскольку тот или иной строй жизни утвердился, каждый,

кто участвует в нем, мистически обретает свою сущность, хотя бы и был занят только собой и своими мелкими делишками.

Но, как мы видели ранее, для Киркегора любая историческая реальность лежит в сфере возможного, а не действительного, пока она не будет реализована человеческой судьбой. Поэтому закономерен основной вопрос поздней философии Киркегора: Как основать вечное спасение души на ограниченном и неполном историческом знании? Для Киркегора, таким образом, жертва Христа совершает не действительное искупление, а лишь открывает возможность его перед человеком. Осуществление же этой возможности не может быть гарантировано ничем на земле – никаким опознаваемым, внешне данным действием, – поскольку каждое такое действие уничтожается безжалостной диалектикой. "Рыцарь веры" слушает голос неведомого, но ничто в его поведении не указывает на это. Он – "шпион Бога" в мире людей, неотличимый от них. Всякое опредмечивание, объективизация его духовной жажды – предательство Высшей воли. И это потому, что весь мир теперь христианский, потому что христианство победило и, значит, для христианина наступила эпоха абсолютного ужаса.

Много пишут о "парадоксе веры" у Киркегора. Диалектика демонстрирует, что всякое утверждение односторонне, а наука – что оно не достоверно и исторически и пространственно ограничено; и все же мы должны основать наше величайшее благо, единственный вечный и абсолютный интерес исключительно на исторических сведениях о жизни, смерти и воскресении Христа, к тому же переданных из вторых рук. Парадокс здесь несомненен. Не обращают однако внимания на другой парадокс Киркегора – его слова об апостольском служении.

Киркегор пишет, что вера апостолов и их служение более парадоксальны, чем служение "рыцарей веры". Ибо апостольское служение все – во внешнем, в миру. Заслуга апостолов отрицается самим существованием "рыцарей веры", но Св. Писание несомненно ее подтверждает. Киркегор ограничивается по этому поводу замечанием, что апостольское служение оправдано условиями

"того времени", а ныне его повторение невозможно. Внимание комментаторов Киркегора всегда привлекала настойчивая псевдонимность всех его книг. Эта стремление укрываться за псевдонимами чаще всего объяснялось психологически – боязнью прямой коммуникации, стремлением зашифроваться, отдалиться от текста. Между тем очевидно, что писание книг является именно апостольским служением, как его понимал Киркегор. Несмотря на многочисленные похвалы стилю и глубине изложения, которые вполне заслуженно расточал себе Киркегор /как впоследствии это будет делать Ницше/ на страницах своих сочинений, он несомненно оценивал свою писательскую деятельность как глубоко недостойную верующего человека. Псевдонимность его работ вырастает из парадокса апостольского служения в эпоху, когда оно излишне, а потому греховно. Т. е. псевдонимность эта является прямым следствием полного принятия Киркегором гегелевской философии в ее историческом значении. В мире исторически завершенной победы христианства невозможна никакая проповедь, в том числе и его собственная, киркегоровская.

В те годы, когда Киркегор писал свои инвективы, гегельянство торжествовало победу. К началу философской деятельности Ницше оно уже утратило былой престиж. Однако, будучи скомпрометирована как философская доктрина, гегелевская диалектика целиком удержала свое значение исторического события. Именно поэтому Ницше оказался так близок по своей роли Киркегору: они ориентировались на один и тот же исторический факт, хотя и интерпретировали его различно.

После медленного развала гегелевской системы, на смену ей выступило неокантианское философствование; оно однако целиком развивалось в виду великих развалин. Роль философии была ограничена – и не только из-за возрождения интереса к кантовской критике, но скорее из-за заимствованной у Гегеля веры в то, что время философской полемики прошло и успокоилось в объятиях диалектики. На первый план выдвинулись естественные науки и теория прогресса. Теория прогресса получила двойное – историческое и моральное – обоснование. Историческое обоснование было взято в искаженном виде у

Гегеля, а моральное – у Канта. То, что по Канту должно было бы происходить в загробном мире, по ту сторону смерти, вдруг было объявлено земным делом европейского человечества. И это не случайно. История Европы остановилась в момент создания гегелевской системы и ее дальнейшее существование стало для нее временем за историей, к которому вполне приложимы загробные мерки.

Такое состояние умов встречается в истории человечества периодически. Некое эсхатологическое ожидание реализуется, история завершается под звуки победных маршей, и начинается заря новой, обожествленной жизни. Затем проходит немного времени, жизнь продолжается, лик Божий остается невидим, но раз старый мир прошел, живые начинают мыслить о себе как о мертвых. В мире мертвых нет ни мучительных проблем, ни противоречий, ни риска, а царит ясная уверенность и все для них впереди. Для живых поэтому представляется достоинством казаться мертвыми. Пусть ясность Аида обманчива и пахнет мертвечиной, а жизнь растекается в мелочах, но зато можно с самодовольством смотреть на живых, оставшихся за магическим кругом эсхатологической смерти. Ведь там, среди живых, все еще властвует страх и неуверенность, зато здесь все прояснено и будущее обещает лишь экспансию настоящего. Однако стороннему зрителю зрелище этого равнодушно влачащегося по времени оптимизма внушает смутное и томительное чувство. Хочется сказать: зачем вы притворяетесь, ведь вы живы! Требуется большое мужество, чтобы осмелиться стать таким сторонним наблюдателем. Этого рода мужеством и обладал Ницше.

В отличие от Киркегора, признавшего победу гегелевского умонастроения окончательной победой христианства, Ницше, живший во времени после конца Истории, назвал ее смертью христианского Бога. Дело спасения завершено, но Бог не явился. Это значит, что Бог умер. Более того, что Бога убили. Убили, потому что вся человеческая история была не воплощением божественной Идеи, как об этом говорил Гегель, а "человеческой, слишком человеческой". Ницше воззвал к витальным силам в человеке, потому что загробное притворство и загробный прогресс представлялись

ему царством "последнего человека". Ницше провозгласил сверхчеловека, потому что со смертью Бога образовалась пустота, которую необходимо заполнить. Пророчество о сверхчеловеке – "Так говорил Заратустра" – все построено на евангельских мотивах и, по существу, являлось новым Евангелием. Все "аморальности" и "ужасности" этой книги суть не более, чем многословные вариации на тему евангельского "пусть мертвые погребают своих мертвецов" и известных слов Христа, обращенных Им к своей Матери.

Подобно Киркегору, Ницше на втором этапе своего творчества более глубоко проник в сущность гегелевского завершения Истории. Он осознал мистериальную, мистическую природу того христианства, которое в этой Истории воплотилось. Мистериальную прежде всего потому, что мир был, если принять ее за истину, мистически преображен и благодатно направлен жертвой Христа. Победа этого мистериального христианства означала, очевидно, и его конец. Однако Ницше не поколебался признать Историю его победы единственно возможной, тем самым подобно Киркегору целиком признав гегелевскую правоту. Он лишь придал Истории дионисийскую цикличность, обуздав сверхчеловека "любовью к року". В пустоте существования, наступившего после смерти Бога, все проповеди умолкли. Однако, если для Киркегора, видевшего лишь победу христианства, это молчание было молчанием веры, то Ницше оно представлялось только пустотой, только заговором молчания и должно было быть нарушено. Возникла новая логическая посылка "если Бог умер, то...". То оставалось лишь в "вечном возвращении" повторить историю христианства как часть дионисийского мистериального цикла. И Ницше начинает новую проповедь в пустоте, называя себя под конец жизни Дионисом и Распятым. Единственное, что может сделать человеческая свобода, оставшись наедине с собой – это повторить феноменологию Духа. Вполне гегелевский вывод. Интересно, что мотив "повторения" появился уже у Киркегора как аутентичное выражение веры. Перед лицом живого Бога "повторение", конечно, имело другой смысл, чем "вечное возвращение", но и там и здесь тема повторения означала отказ от конституирования себя

во всеобщей истории, от признания власти причинно-следственных связей.

В чем же основной смысл и значение философской деятельности Киркегора и Ницше?

Их духовные открытия не укладываются в рамки какой-либо школы и не могут быть описаны в виде определенной доктрины. Решающим импульсом их творчеству и исходным пунктом его явилось для них гегелевское завершение европейской истории, как истории окончательного земного воплощения Логоса, Божественной Идеи. Они оба показали своими книгами и своей жизнью, что для человека это воплощение безразлично, что оно ему не нужно. Гегель как бы поставил перед взором людей весь мир и их самих в мире на обозрение. И стало ясно, что готовность принять этот мир и готовность отвергнуть его равно основываются на произволе. Все возможные мотивировки, все доводы и критерии остались, пожранные диалектикой, там – внутри мира. Поэтому все они равно утратили значение и смысл. Смысл мира в целом и цель человеческого существования решаются только человеческой свободой, созерцающей мир и себя самое. Но решение ее непостижимо и невыявимо, потому что постижимо и выявимо только то, что встречается внутри мира, т. е. доводы и мотивировки, а не то, что имеет отношение к миру в целом, т. е. свобода. И вместе с тем это решение – единственно важное, потому что только благодаря ему получает существование все остальное. Итак, основной вывод: в единственно важном для человека, "едином на потребу", в том, что решает, жить ему или нет, он одинок и ничто не может ему помочь. Всякое самодовольство уничтожается этим выводом и всякая внешняя мирская деятельность им обесценивается.

При этом выводе религиозность или атеистичность автора не играет роли. Является ли История делом Божественного Провидения или "человеческим, слишком человеческим" делом, достаточно того, что она завершилась, пришла к полноте. Теперь, когда все истинно, и утрачено различие между "да" и "нет", а человек по-прежнему ограничен в своем познании и в условиях своего существования, он теряет опору в мире, потому что не может быть

всем во всем. Он чувствует себя заброшенным во время, тогда как вечность кажется ему ближе, чем История. Так возрождается дух античности и философия снова становится обучением смерти.

История, ставшая законосообразно катящейся повседневностью, больше не нуждается в отдельном человеке, ей безразлично его существование или несуществование. Согласно самому своему понятию "закон исторического развития" не нуждается ни в чем единичном, т. е. жизни или смерти индивидуума. Самодовольное принятие этого исторического закона означает таким образом принятие человеком полного безразличия к своему собственному существованию и к своей собственной смерти. Это безразличие, в действительности, и было признано Гегелем высшей добродетелью христианина. В своей "Науке логики" он писал: "... можно напомнить, что человек должен подняться в своем образе мыслей до такой абстрактной всеобщности... при которой ему будет безразлично существует он или нет, т. е. существует ли он в конечной жизни /ибо имеется в виду некое состояние, определенное бытие/ и т.д." [1] Можно было бы согласиться с этими словами Гегеля лишь в том случае, если бы, как он и думал, человеческая свобода была только средством реализации Божественной Идеи, только орудием благодати. Киркегор и Ницше открыли свободу, как готовность согласиться или не согласиться быть таким орудием вообще. И это открытие выдвинуло на первый план вопрос о личной смерти как единственно подлинной возможности ответить за свое решение в целом. Возрождение античной позиции означало таким образом отождествление участия человека в миропорядке, в мировом Логосе скорее с безблагодатным стоицизмом, чем с радостным христианством Преображения. На этом фоне вопрос о личном спасении вне и помимо всякой Истории и участия в мирском приобрел абсолютное значение. Однако, в отличие от античной традиции, изменение позиции философа по отношению к миру не означало изменение его позиции в мире,

1. Гегель "Наука логики", М., 1970 стр. 148.

поскольку, как уже говорилось выше, диалектическая завершенность Истории сделала это изменение невозможным. Эта невозможность уйти от закона повседневности, живя в настоящем, была понята как изначальная вина живущего, которая /по Киркегору/ преодолевалась риском веры в Божественное Милосердие, либо /по Ницше/ риском самоопределения в движении от себя к сверхчеловеку.

Киркегор и Ницше суть таким образом не столько философы и литераторы, сколько духовные подвижники, раскрывшие миру новую свободу и новую вину. Свободу и вину, которые могут быть поняты только в исходном "если..., то" фундаментального события, состоящего в диалектическом завершении истории современного христианства.

III

Новый и решающий импульс экзистенциализм получил в творчестве М. Хайдеггера. Основательность хайдеггеровского мышления, его самодовлеющая манера изложения создают у читателя впечатление подлинно нового начала. Это впечатление однако обманчиво. Хайдеггер отвернулся от философии нового начала, созданной его учителем Э. Гуссерлем. Он пренебрег основными интуициями феноменологии: открытостью всякому опыту в единстве конституирующей себя трансцендентальной субъективности, и принципиальной незавершенностью ее "конкретного *A priori*".

Хайдеггер скорее понял феноменологию как возможность утвердить единство актов феноменологического созерцания-схватывания, но не конституируемого им опыта, а некоего изначально явленного этому созерцанию Логоса. Субъективность конституирующего себя "Я" была заменена созерцанием завершенного и логически организованного целого-мира-имеющегося-под-рукой /*Vorhandenheit*/. Тут-бытие /*Dasein*/, замена для скомпроментированного "человек"/ было понято Хайдеггером как сущее, соотносящееся с собой в своем бытии, в свою очередь понятом как модус отношений *Dasein* к мируимеющегося-под-рукой: потерянная, растворенность в его повседневности /*Alltäglichkeit*/, т. е. несобственное отношение или, напротив, собственное отношение, бытие-к-смерти.

Иначе говоря, вопреки намерению Гуссерля, Хайдеггер понял феноменологию как философский метод, позволяющий сделать в рамках строгой науки то, что Киркегор и Ницше сделали в порыве экзистенциальной отваги – отступить на шаг от воплощенного Логоса и посмотреть на него как бы извне. Возникшее отношение между человеком и миром рефлексировалось человеком на себя и составляло, собственно, его бытие. Такое определение субъективности через саморефлексию является весьма традиционным и вводит Хайдеггера в контекст классической немецкой философии. Но это не главное. Понимание феноменологии как созерцания-схватывания логического порядка мира в целом естественно приводит к формулированию основной задачи хайдеггеровской философии. Ею стало исследование природы человеческого бытия как того, *sum*, которое встречается в картезианском *cogito ergo sum* /мыслью, следовательно существую/. Хайдеггер указывает, что, переходя от этого положения к исследованию мышления, *cogito*, Декарт оставил вопрос о бытии человека, *sum*, в тени, как бы считая его заранее понятным, само собой разумеющимся. И Хайдеггер, ставя задачу построения своей фундаментальной онтологии, как экзистенциальной аналитики *Dasein*, т. е. человеческого *sum*, с самого начала строит ее как онтологический коррелят к *cogito*.

Более того. Он берет декартовское *cogito* диалектически завершенным в мире повседневности в *Alltäglichkeit*. Он указывает, что онтологическая структура *Dasein* может быть вскрыта только как коррелят онтических структур повседневности, и что структуры "подлинного" бытия человека остаются теми же, что и в повседневном, "неподлинном" бытии, хотя и наделены специфическим онтологическим превосходством. Очевидно, что построение экзистенциальной аналитики *Dasein*, исходя из рассмотрения онтической структуры повседневности посредством задания вопроса: "как возможна такая структура?" – само возможно только если рассматривать эту повседневность как в некотором роде "венец творения". Такова, безусловно, позиция самого Хайдеггера. Он прямо пишет, что никакие прежние культуры и эпохи в жизни людей не были достаточно

развиты, чтобы обладать повседневностью в полном смысле этого слова. Лишь современная эпоха обладает действительной развитостью и настоящей повседневностью[1].

Очевидно, что в духе гегелевского учения, Хайдеггер рассматривает современную ему повседневность как последнее и окончательное прибежище всех экзистенциальных /т. е. предонтологических, просто человеческих/ установок и всякого философского спрашивания о мире. Только завершенность Истории в мире текущей повседневности может сделать обоснованную попытку обнаружить истину всех предыдущих предонтологических, экзистенциальных устремлений посредством построения экзистенциальной аналитики *Dasein*, /человека/, погруженного в нее, подобно тому, как в ней самой нашли, по Гегелю, свою истину все объективированные Историей плоды этих устремлений.

Таким образом, обнаруживается прямая зависимость хайдеггеровской мысли от исторического события, состоявшего в появлении гегелевской философии. К этой зависимости Хайдеггера привела его специфическая трактовка феноменологии как искусства "смотреть на то, что дает себя видеть", в сочетании с тем фактом, что Логос, воплощенный в гегелевской философии, был единственным к тому моменту "дающим себя "видеть" как сущее-в-целом.

Не удивительно, что в трактовке бытия *Dasein*, увиденного в результате так понятого феноменологического созерцания, Хайдеггер воспроизвел все моменты, уже зафиксированные Киркегором и Ницше при их отступлении от гегелевской диалектики на позиции вновь обретенной свободы. Хайдеггер указал на модус бытия: собственный и несобственный. Во втором из этих модусов *Dasein* уступает свое право быть источником действия ананимной повседневности – *das Man*. Этот экзистенциал уже был охарактеризован раньше как самодовольство *Dasein*, участвующего в законосообразном, вещнообразном движении и равнодушного к собственной жизни и смерти. К этому, следовательно, более не стоит возвращаться.

Более интересным представляется трактовка Хайдеггером бытия "подлинного", "собственного". Этот модус бытия

1. M. Heidegger "Sein und Zeit" S. 50, Frankfurt-an-Main, 1963.

Dasein характеризуется прежде всего его постоянной _____ перед лицом возможности утратить существование в каждое мгновение существования является проявлением негативирующей силы "ничто", служащей как бы отстранению, отдалению от *Dasein* устойчивого мира повседневной анонимности. Знание о возможности своего несуществования порождает изначальное понимание *Dasein* своей ситуации и его способности задать вопрос о смысле сущего-в-целом.

Ключем к подлинному бытию оказывается, таким образом, возможность личной смерти и само подлинное бытие получает имя бытия-к-смерти. Смерть есть завершение существования *Dasein*, достижение им полноты. Постоянно стремясь и не достигая цели, *Dasein* тем самым стремится к смерти, хотя и склонно об этом забывать. Памятование об этом и есть бытие-к-смерти.

Мы можем теперь уточнить соотношение между "подлинным" и "неподлинным" бытием. Неподлинное бытие получает у Хайдеггера имя "забота". Всякий объект заботы /*Zuhanden*/ – т. е. вещь, мысль, ценность и т. д. заимствует свое значение из будущего, из "проекта", осуществляемого "заботой", это означает, что он заведомо лишен непреходящей ценности, "вечного смысла" и может быть понят только как средство для того, чего еще нет. Однако будущее "заботы" вечно отступает перед человеком, подобно земному горизонту всегда опережает его. Поэтому, т. к. горизонт все время отступает, объект "заботы" так и остается лишенным смысла, он обречен всегда быть лишь орудием для никогда не реализующей себя цели.

Но горизонт отступает только тогда, когда мы забываем об ожидающей нас смерти. Когда мы вспоминаем о ней, мы оказываемся способными как бы сжать его, осознать его подлинную круговую природу и, благодаря достигнутой целостности видения, придать всему недостающий смысл.

Бытие-к-смерти, подлинная возможность бытия *Dasein*, характеризуется Хайдеггером посредством экзистенциалов

совести, вины и решимости. Вина возникает из изначального знания *Dasein* о своей заброшенности в мир повседневности, совесть указывает на эту заброшенность, решимость же... Решимость есть готовность *Dasein* решительно и с чувством вины взять на себя несение все той же Истории в ее уже реализованных возможностях, но не в формальном, а в аутентичном их повторении. Т. е. решимость замкнуть горизонт исторического как поистине целостный круг.

Мы, таким образом, снова пришли к тому же, о чем уже говорили в связи с Киркегером и Ницше. Ни совесть, ни вина, ни решимость не приводят к открытию новых исторических возможностей существования. История целиком завершена в повседневности. Закон повседневности известен – это закон вещных отношении, в круг которых неотвратно вступают и люди в модусе их повседневного существования. Решимость есть лишь решимость повторения, аутентичного воспроизведения той же на деле повседневной действительности, но лишь с возрожденным чувством историчности, представляющим собой экзистенциальный вариант воспоминаний Абсолютного Духа о своей Истории, как это было у Гегеля. Решимость противопоставляет благодушным воспоминаниям о прошлом готовность сполна взять на себя исторически известную возможность существования.

Для лучшего понимания этого момента стоит обратиться к известной концепции "пограничной ситуации", предложенной другим немецким философом – экзистенциалистом К. Ясперсом и получившей очень широкое распространение в современной европейской культуре. "Пограничная ситуация" есть крах в сознании человека всех норм поведения и социально значимых импульсов к действию перед лицом обнаружившегося в них абсурда. Абсурд может возникнуть как напряжение между расчетами здравого смысла и страхом смерти, между познавательными ориентациями разума и его внутренней безосновательностью и т. д. По мысли Ясперса такие моменты абсурда сравнительно редки в жизни человека и именно в эти моменты перед ним обнаруживаются подлинные условия его существования. Мы находим здесь

аналогию с "зовом совести" у Хайдеггера с той только разницей, что Хайдеггер не склонен, во всяком случае в "Бытии и времени", связывать пробуждение этого "зова" с событиями повседневной жизни человека /кроме, возможно, знакомства с его, Хайдеггера, философией/, а Ясперс, напротив, считает, что лишь имманентно совершающийся крах готовых формул повседневного существования пробуждает в человеке его экзистенциальные возможности. Как бы то ни было, ответ у обоих мыслителей на "пограничную ситуацию" один и тот же: экзистирующий должен выбрать свою подлинную возможность существования как себя самого во всей своей полноте. У исторически ориентированного Хайдеггера эта возможность есть "наследие", т. е, совокупность исторически реализованного, а у Ясперса – скорее героическое принятие собственного, личного прошлого во всей его конкретности и готовность продолжить его в будущем. Но в обоих случаях в основе лежит призыв "своею кровью склеить двух столетий позвонки". На радикальный разрыв с прошлым, со всей исторически обусловленной системой авторитетов, совершенный Киркегором и Ницше, оба немецких философа отвечают призывом: без радости и надежды, – но спасти нынешний мир со всей решимостью свободного человека.

Мы видим, что из двух возможностей бытия *Dasein*, обнаруженных Хайдеггером, – обе ведут к принятию конца Истории и торжеству нового порядка. Само обращение Хайдеггера к описанию человеческих отношений в терминах возможности, центральное в его философии, указывает на ее замкнутый характер. Любой бытийственный акт осуществляется как выбор из заранее описанной совокупности возможностей, что начисто исключает конституирование подлинно нового опыта. Это обстоятельство лишь подчеркивается тем, как Хайдеггер использует важную для него концепцию "проекта".

В дальнейшем, и это вполне понятно, ужас, вина и тому подобные крайности постепенно исчезают из хайдеггеровского философствования. "Способы бытия" становятся все более респектабельными. Это теперь скорее способы профессионального самоопределения. Экзистенциальная аналитика

начинает все более явно ориентироваться на научное познание и художественное творчество. Ее экзистенциальные определения провозглашаются онтологическими коррелятами научных понятий и художественных открытий. В духе близости к Ясперсу, Хайдеггер указывает, что они обретают значение лишь в моменты кризиса самих наук, давая наукам ориентиры для внутренней перестройки. Соответственно, на первый план в самой аналитике выдвигается вместо темы личной смерти, тема "ничто" как онтологической предпосылки мышления, и все рассуждение приобретает мистическую направленность. Если учесть, что определение наукам дается в гегелевском духе, как саморазвитие их понятия, то вся экзистенциальная аналитика начинает представляться лишь новым мистическим средством заштопать прорехи мистической гегелевской системы.

Значение философии Хайдеггера однако отнюдь не в этом. Основная цель всей его философской деятельности, и это быстро становится ясно внимательному читателю, состоит в том, чтобы отстоять право самой философии на существование после завершения Гегелем философской истории человечества. Что делать философу после того как всякий философский взгляд на мир стал невозможен? Ответ Хайдеггера столь точно найден, что кажется неотразимым. Философия есть не занятие, не наука, не мышление, но способ бытия самого философа. Это означает, что нет философии, но жив философ. Гегель убил европейскую философию. Благодаря Хайдеггеру труп ее пророс порослью профессиональных философов.

Между двумя возможностями бытия *Dasein* нет ничего среднего и нет ничего общего. Они абсолютно противопоставлены друг другу. Выбор одной из них просто уничтожает другую. Это создает между двумя *Dasein*, существующими в двух различных модусах бытия, непреодолимую пропасть. Хайдеггер намеренно подчеркивает, что не существует предпочтения одной возможности – другой. И даже более того, неподлинная возможность в некотором роде неизбежна. "Подлинная" же возможность бытия есть в сущности бытие профессионального философа. Его жизнь и деятельность в лучших киркегоровских традициях неотличима от мирской суеты, однако ужас и трепет перед "ничто" внутренне отделяют от нее самого философа.

Киркегор и Ницше разверзли пустоту между двумя полюсами существования, вонзили "Жало в плоть". Хайдеггер вынул жало из плоти и расположил вместо него свою экзистенциальную аналитику. Напряжение между двумя модусами бытия заменилось профессионализацией каждого из них. Но с этого момента всякая деятельность профессионального философа лишилась значения, т. к. не конституирует более философскую судьбу человечества, а повторяет лишь свои собственные исторически реализованные формы.

Философия, несмотря на античные реминисценции Хайдеггера, не стала у него также и учительницей умирать. По той простой причине, что учить стало нечему. Люди античности возбуждались к действию силой самой природы. Их надо было скорее обуздать, чем побудить к чему-либо. Наши современники остаются в неподвижности, если не знают цели и причины движения. Философия стала профессиональным внутренним трепетом частных лиц, трепеща дающим совет остальным решительно продолжать жить в том же духе, что и прежде. Именно такой застала ее французская интеллигенция середины века, давшая экзистенциальному движению его окончательную форму.

IV

Французский экзистенциализм возник как реакция на консервативный стиль мышления Хайдеггера и Ясперса, а также на характерное для них забвение первоначальной напряженности экзистенциального философствования. Французы попытались возродить непримиримый дух Киркегора и Ницше. Они обогатили экзистенциальную традицию, включив в нее глубокие и мучительное творчество Паскаля, озарения сюрреалистов и двусмысленные интуиции Шестова и Бердяева.

Все внимание французских философов и литераторов экзистенциального направления – как его атеистического, так и христианского крыла, – оказалось при этом направленным на одну проблему: как выявить абсурд в повседневности, как определить "пограничную ситуацию"? Этот вопрос действительно был оставлен и Хайдеггером и Ясперсом в тени. Хайдеггер, по приведенным выше причинам, его вообще не ставил, а Ясперс отдался описаниями скорее психологического характера. Его проповедь была обращена к людям уже потерпевшим крушение и желающим выжить в нем: он врачевал нанесенные Киркегором и Ницше раны. Французские

авторы, напротив, обратились к аудитории, получившей устойчивое католическое или контовско-прогрессистское воспитание. Им надо было обосновать с непреклонностью внутреннюю неизбежность абсурда в самой повседневности, внутри повседневного человеческого опыта. Это требование логически неопровержимо и общеобязательным образом привело к переживанию абсурда, привело к "пограничной ситуации" предопределило ведущий тип французского экзистенциального философствования. Способность сформулировать экзистенциальный парадокс так, чтобы он выстоял перед любой критикой, стремящейся низвести его в повседневность, стала для французских экзистенциалистов критерием профессионального успеха. Такой парадокс, который мог быть разрешен человеком с помощью каких-либо средств, предоставленных ему религией, природой или культурой /или вообще мог быть оставлен нерешимым/, третируется как "проблема", стоящая "перед человеком". Только парадокс, решение которого признавалось необходимым, неизбежным, не и невозможным, получил имя "вопроса", т. е. парадокса который стоит не "перед человеком", но "в который человек поставлен". Такой "вопрос" выводит за пределы всякого опыта, всякой повседневности и создает подлинно "пограничную ситуацию", т. е. ситуацию подлинного абсурда.

Так бытие-к-смерти было оценено Ж.-П. Сартром как недостаточно "пограничное". Сартр указал, что Хайдеггер делает смерть слишком интимной, слишком привычной для человека и, следовательно, недостаточно парадоксальной, недостаточно "экзистенциальной". Здесь выявляется принципиальное различие между немецкой и французской школами. Немцы старались использовать экзистенциальные концепции для объяснения опыта повседневности и опыта разрыва с ней. Сартр – для того, чтобы разрушить всякое объяснение, сделать его невозможным. Для него "понять", значит простить, а простить – значит лишить экзистенциальности. Немцы сделали профессию из того, чтобы все понять, французы – из того, чтобы понять как можно меньше. Во Франции поэтому возникло большое число писателей, взявших себе целью обнаружить экзистенциальный парадокс

в самых различных сферах повседневной жизни. Родственные отношения, социальные движения, церковь, школа, завод, литература, живопись, супружеская постель – все подверглось переоценке и во всем обнаружилось "пограничные ситуации". Материал этих исследований огромен и весьма ценен. Достаточно напомнить имена Камю, Батдио, Симоны де Бовуар, Габриеля Марселя. Были и многие другие.

Мы не можем здесь входить в детали достигнутых успехов и поражений и ограничимся лишь краткой экспозицией основной дискуссии, по образцу которой строились, по-существу, и все остальные – спора между религиозным и атеистическим экзистенциалистами. Здесь стоит отметить, что апелляция к религии и к Божьему имени под влиянием Киркегора и Ницше радикально изменила свою природу. Ранее апелляция к Богу совершалась тогда, когда хотели придать особую важность и серьезность разбираемому делу. Государство, юстиция, армия, искусство – все они обращались к Богу, стремясь окончательно и безусловно утвердить свой авторитет. "Во имя Бога", "С нами Бог", "божественная природа музыки /живописи, литературы и т. д./" – так и мелькали в речах и манифестах. Историческое воплощение божественного Логоса сделала такую апелляцию излишней: Бог утратил свою роль высшего авторитета над всеми авторитетами, он стал как бы имманентен им в этом новом типе пантеизма. Поэтому обращение к Богу после Гегеля могло стать возможным только в целях подрыва всех без исключения авторитетов. Оно и стало таковым у Киркегора и Ницше. Связь между верой и уверенностью оказалась радикально разорванной. Вера стала наивысшим обоснованием абсолютной неуверенности. Вместе с тем эта абсолютная неуверенность во всех земных авторитетах базировалась на некоторой абсолютной уверенности – уверенности в наличии высшего авторитета, т. е. Бога, и в возможности божественного милосердия и спасения им вопреки всякой религиозной неуверенности мысли и чувства. Поэтому с точки зрения Сартра, Камю и других французских экзистенциалистов атеистического направления наличие такой абсолютной

уверенности снимает ситуацию абсурда, лишая абсурд его подлинной напряженности, и ведет на деле к отказу от экзистенциальной проблематики. Их собственная концепция абсурда базировалась, напротив, на невозможности никакого высшего смысла /при настоятельной потребности в нем/ и, следовательно, на абсолютной ответственности самого экзистирующего за свои действия /вследствие невозможности спасения милосердием/. В противовес этому Габриэль Марсель, Мунье и другие экзистенциалисты религиозного направления указывали на то, что при атеистической трактовке бытие становится совершенно замкнутым, как бы исчислимым, не таящим никаких неожиданностей и, следовательно, недостаточно абсурдным. Лишь обращение к Богу и таящиеся в этом обращении возможности приводят, по их мнению, к подлинной напряженности абсурда.

Нам нет нужды вмешиваться в этот спор. Достаточно указать, что стержнем всей полемики является рациональное конструирование экзистенциальной ситуации по критерию ее наибольшей абсурдности. Такая направленность мышления имеет много прецедентов в прошлом. Достаточно указать на споры в рамках христианской патристики о догмате троичности. Критерий споров был ясен: победителем признавался тот, кто представит догмат в наиболее непостижимой форме. На этих спорах возросло и укрепилось апофатическое богословие. Мы можем с равным правом поэтому назвать французский экзистенциализм – апофатическим, в отличие от немецкого – катапатического экзистенциализма.

Апофатика имеет однако лишь чисто внешнюю привлекательность, сравнительно с положительным типом мышления. Апофатически мыслящий богослов знает заранее цель своих доказательств и поэтому они по-существу совершенно нелепы в своих усилиях и подпадают под общую критику любых рассудочно-рациональных построений такого рода. Они лишь кажутся движением разума к своим границам и тем самым обнаружением его собственной природы. На деле же совершенно бессмысленно утверждать, что разум разбивается именно о троичность, а не о четверичность или вообще о нечто, не имеющее никакого отношения к обсуждаемому вопросу. Ссылки же на исторические параллели и "вечность проблемы" только ухудшают дело, потому что базируются на вере в

силы того самого разума /устанавливающего и анализирующего эти параллели/, который только что хотели "привести к границам" и разбить. Т. е. очевидно, что "вечные проблемы" и "истинно неразрешимые парадоксы" даны разуму извне в той же мере, что и опыт, требующий положительного научного обоснования.

Все сказанное относится и к французской экзистенциальной апофатике. Она целиком направлена на рационалистическое реконструирование ранее зафиксированного Паскалем, Киркегором, Ницше, Шестовым и другими экзистенциального опыта. Мы таким образом не можем ждать и в действительности не получаем от нее ничего подлинно нового. Скорее напротив: французская апофатика есть тот же Гегель, но только с неснятой напряженностью логических антимоний.

На этом стоит остановиться подробнее. Ж.-П. Сартр в самом начале своей философской деятельности обратился к возможностям феноменологического метода, состоящим в способности "я" преодолеть любую ситуацию, в которую оно поставлено, сделав ее предметом феноменологического созерцания. Хайдеггеровский ужас как бы повторял то, что феноменологический метод сделал уже с самого начала. Бытие-к-смерти, как предпосылка мышления, возможность отстранения от себя сущего-в-целом, – излишне поскольку такое отстранение совершается в рамках "строгой науки". Ранее уже обсуждалось хайдеггеровское понимание феноменологического метода. Сартр, по существу, усвоил это понимание, но провел его более последовательно, устранив апелляцию к смерти, поскольку эта апелляция методологически оказалась ненужной, а экзистенциалистски – порочной. Вместе с тем сартровское "преодоление любой заданной ситуации" лишь внешне напоминает гуссерлианскую традицию. Сартр, подобно Хайдеггеру, ориентирован на созерцание-охватывание воплощенного Логоса, а не на непрерывное свободно-открытое конституирование "я". Поэтому сартровское "я" движется как бы рывками, толчками, каждый раз оказываясь перед зрелищем завершенной реальности.

Сартровская свобода неоднократно сравнивалась с кантианской. Действительно, Сартр так же, как и Кант, видит

абсолютную свободу лишь в абсолютной ответ ответственности. Ситуация, порожденная свободным выбором, определяется им однозначно. В духе Спинозы и других сугубо эссенциалистских философов Сартр третирует свободу желаний, свободу креативную, которая "двигает горами", вместо нее превозносит свободу, знающую себя причиной всех имеющихся ограничений и несвобод – свободу, которая "не плачет, не смеется, а понимает" и гору обходит. Чем далее, тем более Сартр придает гегелевское звучание своему "преодолению ситуаций", что ярко проявилось у него уже в "Бытии и ничто", в частности, в трактовке интересубъективности в духе гегелевской "борьбы самосознаний".

Однако, при всех очевидных сходствах сартровской мысли с мыслью Канта, Фихте и Гегеля, некий основополагающий момент радикально их различает. Этот момент – мотив экзистенциального повторения, нашедший у Сартра окончательное выражение. Уже говорилось ранее, что "я" у Сартра движется рывками, толчками – короче, дискретно. Однако более важно, что каждый отрезок этого дискретного "я" походит на предыдущий и последующий, а также может быть такого же рода отрезок любого другого дискретного "я". Рождение и смерть человека именно поэтому не имеют для Сартра никакого смысла и оправдания, что не начинают такого отрезка и не кончают его, а наступают как бы невпопад. При всей настойчивости в подчеркивании уникальности гегелевского "я" и суверенности его прав Сартр, по существу, разбивает "я" до такой степени на куски, что уникальность и даже просто единичность "я" теряют всякий смысл. В своих многочисленных и весьма талантливых художественных произведениях Сартр создал тип экзистенциального героя. Путь этого героя идет от решения к решению, от свободы к свободе. Мы говорили уже, что французский экзистенциализм научился находить пограничные ситуации, абсурд и парадокс повсюду. Сартр поэтому нетрудно каждый раз заново построить по этой схеме занимательный сюжет. Однако отрезки жизни герои между двумя решениями – цельные куски реальности – по своей внутренней структуре являются у него совершенно идентичными.

Сартр преобразовал хайдеггеровскую трактовку "заботы" в ведение обыденного сознания как непрерывного и однородного потока актов сознания, в своего рода равномерно текущую реку, в которую нельзя войти дважды. У Сартра однако для сознания существует возможность как бы приподнять над поверхностью реки голову и заранее увидеть все течение и тот пункт, к которому оно прибывает. Это войдение дается у Хайдеггера ужасом перед собственной смертью и повторением исторически реализованной возможности. Сартр же основывает его на "строгой науке" и усматривает посредством такого акта видения изначальную свободу выбора: теперь сознание уже знает, что плывет по собственной воле и, значит, ответственно за свое движение. Дело не надо, конечно, понимать так, что это усмотрение что-то меняет в самом движении и его направлении. Оно просто придает структурную завершенность, форму – тому, что раньше было лишь вязкой движущейся массой. Свободный выбор свободно поляризуя Добро и Зло, тем самым устанавливает новое измерение дня каждого акта сознания и мироотношения и дает возможность ему закрепиться в координатах этого нового измерения, т. е. обрести смысл.

Схема экзистенциального повествования у Сартра, как уже говорилось, всегда одинакова. Герой в порыве страсти или вследствие игры случая совершает некий акт воли, некое действие, которое по общему мнению, бессознательно им разделяемому, является преступным. Герой сознает, что должен раскаяться в содеянном, т. е. должен взять на себя ответственность за свое действие перед неким метафизическим или социальным судом. Однако, поднявшись над жизнью своего сознания, герой понимает, что лишь одно оно доставляет ему все те запреты и сведения об их нарушении, которыми он располагает. Он видит, следовательно, в себе самом источник всякого суда и, вместо того, чтобы раскаяться, признает себя всецело правым, придавая тем самым ему, может быть ненамеренному, поступку, метафизическое значение и смысл. Этот поступок, не будучи судим в терминах Добра и Зла, сам их порождает, служит их источником: Добро и Зло выбираются так; что поступок оказывается оправданным. Благодаря этому теперь судится не отдельный

поступок по неким автономным, данным извне критериям, а весь человек в целом, неотъемлемой частью которого данный поступок является /ибо прямо вытекает из свободного выбора Добра и Зла, сделанного этим человеком свободно и метафизически исчерпывающе/ – и судится самим собой, т. е. абсолютно.

Мы видим здесь отчетливую параллель к платоновско-христианским представлениям о душе, видимой умственным зрением. Душа может повредиться, изуродоваться от дурного поступка и очиститься, восстановить былую красоту от покаяния. Для Сартра отсутствует критерий красоты, критерий совершенства души, обязательный зрительно-метафизический вкус. Он видит совершенство и достоинство в любом очертании души: для него нет уродов. Не зря, говоря о своем атеизме, Сартр настойчиво повторяет, что не верит "во взгляд извне", в "объективацию взглядом". В отсутствие стороннего наблюдателя человек должен нравиться сам себе – такова максима сартровского экзистенциализма. Здесь явно просматривается мотив нарциссизма и, вообще, для этой боязни взгляда извне, преследующей Сартра, можно найти, по-видимому, психоаналитическую интерпретацию. Делать этого однако не следует, ибо рассмотрение сути дела подменится тогда обращением к психофизическому складу философа.

Для полноты картины стоит заметить, что после первого поступка, определившего первый выбор Добра и Зла, может последовать другой поступок, нарушающий получившуюся поляризацию. Тогда Добро и Зло заново перестраиваются, чтобы оправдать этот новый поступок и т. д. Так мы получаем последовательность свободных выборов, о которой говорили ранее. Более тщательный анализ каждого отрезка человеческого существования, заключенного между двумя выборами, на чем мы не можем здесь долго останавливаться, показывает, что изначальный выбор координат Добра и Зла безразличен для его структуры – решающим оказывается самый акт выбора. Структура остается всегда одной и той же и, что следует отметить, она в точности повторяет структуру каждой в отдельности из глав гегелевской "Феноменологии Духа", и каждый свободный выбор есть переход

Тут следует, правда, отметить, что там, где Гегель видит лишь самодвижение понятий, Сартр ищет экзистирующего и его судьбу. Сартровский герой проживает на деле гегелевскую логику, требует раскрытия экзистенциальной возможности перехода, так сказать, от одной главы Гегеля к другой. Движущим началом здесь является, как мы видели ранее, христианская концепция вины и раскаяния. Раскаяние обособляет экзистирующего, ответственность предполагает свободу, а абсолютная ответственность – абсолютную свободу. Ключевое значение вины здесь очевидно. Только виновность героя заставляет его выйти за пределы своей онтической обусловленности и обнаружить некое соотношение с самим собой и сущим в целом. Однако, если Хайдеггером, у которого Сартр позаимствовал этот путь экзистенциального анализа, вина экзистирующего понималась как ответственность за свою заброшенность в повседневное существование как таковое, то Сартр, стремясь конкретизировать вину и виновность, видит ее в нарушении некоего закона Добра и Зла, существование которого следует предположить и природа которого дедуцируется из вины в ее модусе "вины перед кем-то". В то время как для Хайдеггера ценности, нормы, заповеди и др. "*Wertdinge*" суть лишь внутри мира встречающееся сущее, отношение к которым экзистирующего /или *Dasein*/ по существу ничем не отличается от отношения к объектам чувственного мира, "*Naturdinge*", т. е. определяется как бытие-в-мире или "забота", – для Сартра ценности и нормы обладают объективирующей силой, способностью обратить самого экзистирующего в вещь-внутри-мира, если только он признает их власть над собой. Это важное различие в оценке Хайдеггером и Сартром ценностных иерархий ясно показывает их зависимость от, соответственно, протестантской и католической традиций и, кстати говоря, во многом предreshает их отношение к проблеме смерти, о котором говорилось раньше. Если для Хайдеггера любое внутримирское оперирование с нормами и ценностями остается в сфере неподлинного существования, ориентирующегося на "других", т. е. в сфере *das Man*, а подлинное существование есть трансцендирование к смерти как достигаемой полноте существования и памятование о ней, то для Сартра трансцендирование

осуществляется уже актом отвержения абсолютного авторитета и самый такой акт приобретает абсолютное значение, делая смерть событием насквозь фактическим и лишенным экзистенциального значения. Протестантский "голос совести" противопоставлен здесь догмату непогрешимости Папы Римского. Но может быть и речи, следовательно, о некоем большем "атеизме" Сартра по сравнению с Хайдеггером. То, что Сартр заменяет католическое раскаяние о содеянном утверждением некоей новой системы ценностей, о которой лишь с большой натяжкой можно сказать, что она создана свободной волей экзистирующего, т. к. имеет целью оправдать его, ориентируясь на осуждение его отвергнутой старой системой ценностей, т. е. обладает целиком детерминированной природой, – повторяем, такая замена не делает Сартра атеистичным.

Различие между атеистическим и христианским экзистенциализмами вообще является фикцией. Экзистенциализм наступил после окончательного воплощения христианского Логоса, когда, следовательно, различие между христианством и нехристианством утратило смысл. Христос, о котором продолжают еще говорить некоторые экзистенциалисты, есть не Христос Евангелия, нашедший себе смерть – воплощение в гегелевской системе, а Христос Второго пришествия, Христос, рассматриваемый в перспективе не Нового, а Ветхого Завета. Отношение к Богу и ко Второму пришествию устранило посредника, ушедшего в повседневность и авторитет. Для многих экзистенциалистов, особенно французских, характерна смутная вера в возможность коренной трансформации мира, преобразования мирового закона. Иногда она приобретает ярко выраженный эсхатологический характер /Марсель/, иногда смешивает христианский мессианизм с верой в прогресс и гуманизм /Мунье и персоналисты/. Сартр и другие атеисты-экзистенциалисты также ждут подобных трансформаций. Они, однако, питаются надеждой на то, что Гегель не совсем все завершил, как думал, и ожидают преобразований от тех сил, которые запоздав вступить в историю Мирового Духа, теперь надеются диалектически доразвиться и делают себе инъекции гегельянства для поддержания бодрости на этом пути.

Все чаяния подобного рода имеют однако мало общего с

философией, т. к. никак не обоснованы и не фундированы экзистенциально. Они только лишней раз подчеркивают главный принцип и главное достояние экзистенциального философствования – принцип аутентичного повторения уже реализованного.

V

Итак, следует подвести некоторые итоги. Экзистенциальная философия есть философский отклик на историческое событие – завершение Гегелем европейской истории как истории воплощения божественного Логоса, т. е. Второго Лица Троицы, Христа. Это завершение сделало наглядным то, что можно назвать "мировым законом", т. е. существование, обретшее свою сущность в Абсолютном Духе, и, в то же время, оно исключило возможность рациональной критики "мирового закона" как заведомо односторонней и тем самым устаревшей, относящейся к области исторически снятого. Мистическое принятие "мирового закона" /или существования в абсолютном Духе/ базировалось на идее мистериального христианства, заключающейся в вере в благодатную направленность человеческой свободы вследствие жертвы Христа и осуществленного этой жертвой воссоединения земли и неба, вере, совпадавшей по мысли Гегеля, с истинной имманентной природой самого Логоса-Разума. Мистериальное христианство придало смысл повседневности и дало ей мистическую глубину.

В лице Киркегора и Ницше европейская мысль обнаружила веру в мистериальное тождество существования и сущности как "всего лишь веру", лишенную доказательности, основательности и имеющую "слишком человеческую" природу. Это обнаружение веры как "всего лишь веры" вернуло Европу к вере и поставило вопрос о вере в центр внимания. Вместе с тем романтическое представление о "мировом законе" – романтическое, потому что закон этот только постулирован, но не формулирован и, следовательно, остается бессодержательным – уже как бы отделило от человека всю область его опыта, его "бытие-в-мире", и поставило ее перед ним для созерцания-схватывания. Человек обосновался в "ничто". И ничто в мире не стало отныне больше

него. Только сущее-в-целом оказалось его достойно и то лишь в той мере, в какой он мог от него отвернуться. Любой же опыт стал пониматься в терминах "заботы", т. е. как сущее, за пределы которого сознание трансцендирует, не будучи им связано.

Феноменология Гуссерля, появившаяся в начале XX века, была понята в русле экзистенциальных настроений XIX века как адекватное описание сознания, наступившего после торжества Абсолютного Духа, после установления тождества между субъектом и объектом. И правда, гуссерлианское взятие за скобки всех возможных интерпретаций по существу повторяет "Феноменологию Духа" во всем ее объеме и может читаться как ее итог. Кьеркегор и Ницше еще полагали себя отверженными одиночками и постоянно колебались в готовности признать свой опыт универсальным. Теперь же в этом не поколеблется ни один студент философии. Ужас и отчаяние профессионализировались. Ведь царство Абсолютного Духа, выродившееся в европейскую повседневность, в "заботу", в монотонное трансцендирование за всякую данность, провозглашено собственной возможностью человека и, следовательно, может быть им с гордостью отвергнуто. Однако "ничто" и даруемая им свобода движутся, как мы видели, в горизонте повторения. Не "вечного возвращения", а именно повторения, вне всякой античной или любой другой предданной метафизики. Но вызывает сомнения, что мы встретились здесь с тем же самым романтизмом и эстетизмом и с той же самой стоической свободой, которым еще недавно объявлялся бой. В наше время экзистенциальная традиция распалась. Она породила структурализм, который, собрав коллекцию выявленных экзистенциалистами повторяющихся структур, стал лишь собранием осколков разбитого вдребезги. Она же породила увлечение буддизмом и другими восточными учениями, склонными полагать, что "что было, то и будет".

Первородный грех экзистенциального философствования состоит в том, что оно отреклось от опыта обязательного и неразрушимого. Романтически представив бытие-в-мире как свою собственную возможность, оно перестало видеть в нем арену встречи, от которой нельзя отвернуться. Его отстранение мира в ужасе и отчаянии превратилось в

утонченный самообман с тех пор, как перестало грозить разрывом с Богом, но наоборот, стало скорее доказательством преданности.

Экзистенциализм, извратив основные интуиции гуссерлианской феноменологии, внес в нее двусмысленность. Он готов настаивать на любом мнении как на абсолютном экзистенциальном требовании и от любого опыта отречься как от принадлежащего бытию-в-мире, сфере неподлинного. Он движется от заблуждения к заблуждению с половинной искренностью. И в этом он является прямым наследником Гегеля, видевшего Истину как кульминацию истерии заблуждений, а не Гуссерля, шедшего от очевидности к очевидности.

Экзистенциально философствующие суть те лицемеры, которые знаки неба различают, а законов времени – нет.

И это потому, что в своем ослеплении готовы третировать всякий опыт, всякое откровение лишь как сущее-в-мире. Они мнят себя способными описать "человеческую обусловленность" в то время, когда их традиционные противники – позитивисты – давно отказались от мысли дать обоснование даже математическим наукам. И не надо думать, что экзистенциальная философия пробуждает в душах некую особую творческую неуспокоенность. Своим третированием всех предлежащих целей как конечных и недостойных внимания экзистенциализм делает излишней всякую деятельность вообще. И в том числе само экзистенциальное философствование постольку, поскольку оно объективируется в книгах, лекциях и т. д. В свое время Кьеркегор писал с иронией о тех, кто вспоминает страх Божий и тщету всего земного по воскресеньям. Что бы он сказал о тех, кто читает о них лекции по будним дням?

The Samizdat Journal 37, in the Electronic Archive *Project for the Study of Dissidence and Samizdat*, ed. Ann Komaromi, Toronto: University of Toronto Libraries, 2015. Transcript based on the copy of “37” № 5 (1976) at the Historical Archive, Institute for the Study of Eastern Europe, University of Bremen, F. 75.

[**PAGE 56**]

II

ПОЭЗИЯ

[**PAGE 57**]

Биографическая справка.

Александр Федорович Ожиганов.

Родился в Одессе в 1944 году.

Воспитывался в детдоме в селе Парканы в Молдавии. Жил в Бендерах и Тирасполе. Учился в Кишиневе на Филологическом факультете Кишиневского университета и в Ленинграде на философском факультете ЛГУ. С 1966 года посещал литобъединение "Голос юности". С 1969 года был участником центрального объединения поэтов при Доме писателей им. Маяковского. Неоднократно выступал на литературных подмостках Ленинграда с чтением своих стихов. Неоднократно предлагал свои стихи в ленинградские журналы и альманахи. Существует положительная рецензия на стихи Александра Ожиганова, предложенные им в журнал "Аврора". Рецензию написал Виктор Соснора. Многие годы Александр Ожиганов жил и работал в Ленинграде. Ленинградские поэты считают его ленинградцем, как по стихотворной школе, так и по гражданскому сознанию поэта, завоевавшего себе право навсегда принадлежать к числу литераторов нашего города. В 1971-1973 годах рядовой Ожиганов обучался и служил в одном из ленинградских полков. Последнее время проживает в Куйбышеве, так и не добившись постоянной прописки в Ленинграде.

За оправками о поэте Александре Ожиганове и его сборнике "Стрекоза" прошу обращаться по телефону: 12-50-49.

Адрес самого Ожиганова следующий:

Куйбышев, ул. Ташкентская, д. 104, кв. 72.

Биографическая справка дана Олегом Охапкиным.

[**PAGE 58**]

Два введения в Игру Стеклянных бус.

I

МЫ

О

ПРЕКРАСНАЯ ИГРА
ОБЯЗАНА ПОРЯДКУ,
КОПАЮЩЕМУ ГРЯДКУ
ПОБЛИЗОСТИ КОСТРА.

ПОЭТОМУ ПОРА
ПОХЕРИТЬ ПО ПОРЯДКУ
ПРОРОКА И КАСАТКУ
ПОСРЕДСТВОМ ТОПОРА.

НО СПЯЩИМ ПОУТРУ,
ДОЛЖНО БЫТЬ, ПО НУТРУ,
ЧТО МУЗА НЕ ДРОБИТСЯ

НА ЗАДНИЦУ И"МУ".
ХОТЯ БЫ ПОТОМУ
НЕ НАДО ТОРОПИТЬСЯ!

I

Стеклянных бус прекрасная Игра
Хоть по наслышке нам уже знакома.
И то сказать: зимой все больше дома
Сидим, а там – ни шагу со двора.

Апрель и май – прелестная пора.
Но не для нас Емеля и Ерема.
С утра опять охватывает дрема.
Подремлем чуть – и точно: спать пора!

Ложимся спать... А летом? Тоже спим.
Нам круглый год важнее всего режим
И крепкий чай вприкуску и кнакладку.

Один и тот же коммунальный дом,
Одно и то же за окном
Нас научает строгому порядку.

2

Нас научает строгому порядку
Отсутствие часов. Наш организм
/Единственный в квартире механизм/
не водит языком по подбородку.

[**PAGE 59**]

Мы смотрим на рабочую площадку,
Как голубь, опустившись на карниз.
Мазут и солидол – не наш девиз.
И ангел прячет под крылом пилотку.

Мы рада бы служить. Но наш уклон
Разоблачил конторский Аполлон
И выдал нам под номером лопатку.

Но при таком уклоне вертикаль
Опасна для здоровья. Очень жаль! –
Мы не хотим копать себе же грядку.

3

Мы не хотим копать себе же грядку
И прорасти каким-то стебельком.
Мы не находим утешения в том,
Что обречем в соседки маргаритку.

Мы /не глотая натошак облатку/
не занимаем очередь в Райком.
И надо быть последним дураком,
чтобы надеяться на фаворитку.

Вчера – Лилит, Марусенька – сегодня...
Дорога же причудлива господня:
И там и сям кресты *et cetera*.

Конечно, мы не мним себя пророком.
Но и для нас любовь выходит боком.
И мы тайком глотаем дым костра.

4

И мы тайком глотаем дым костра.
Кричи петух! Кричи, качая красным
Хвостом! Размахивай серпообразным
Хвостом! Гони! Пришпоривай Петра!

Коси хвостом! До самого утра
Не засыпай. Перекликайся грозным
"Кукареку"... На дам, к помостам грязным,
На площадь, под защиту топора.

Ночная степь выхаркивала лучших:
Озябших, перепуганных, заблудших.
Концом копья срывалась мишура.

Опухших рук, протянутых и ждущих,
Кустарник закрывал еще идущих
Пророков... Торопись, петух: пора!

5

Пророков – торопись, петух, пора! –
Не согревает ворох аллегорий.
Не надо наступать ногой на море:
Вода – не то, что глина со двора.

[**PAGE 60**]

И если б к нам направилась гора,
Мы б извинились... Бесполезно спорить.
Башка трещит от максим и апорий.
А чертова служанка до утра

Выспрашивает: "Рад или не рад?"
Ах, отвяжись! Ведь истина – не клад.
Дурак – тот, кто разгадывал загадку,

Которую дурак же задавал.
Не спрашивай. Пойдем на сеновал...
Завкадрами расспросит по порядку.

6

Завкадрами расспросит по порядку
Желающего выспаться в раю:
"Не перезимовать ли вам в краю
Заоблачном, усевшись на зенитку?"

Не взяться ли – а что? – за яйца всмятку
Не хуже, чем теперь за тюрлюлю?
Не взяться ли за "я тебя люблю",
За маленькое ню или за нотку?"

И мы ответим: "Почему бы нет?
Еще не ангел, но еще поэт,
Мы чувствуем себя на редкость гадко

И вместо одного считаем: "Два!.."
На нашу шею села голова,
Изображая носиком касатку.

7

Изображая носиком касатку
И полируя собственный скелет,
Мы накопили мелочь на билет
И у ворот поставили палатку.

Откроем же теперь свою тетрадку,
Протертую до дыр за десять лет,
И перепишем набело сонет:
Курносому Петру предложим взятку.

И окажем так: "Пошевелись, любезный!
Предсказывает радио морозный
Ноябрь и леденящие ветра.

Поэтому мы выбрали воскресный
Сентябрьский вечерок, и безобразный
Ответ прибережем для топора.

8

Ответ прибережем для топора.
На площади цветут автомобили.
Не скажем, как Раскольников: "Убили!"
На площади, распухшей от "ура",

[**PAGE 61**]

Озябли, маршируя, мастера
И милую Касталию забыли.
А нас, как недоумка, не забрили.
И мы ноём из глубины ведра

Отчизну оцинкованную нашу,
Горячий чай и гречневую кашу,
Стекланных бус прекрасную Игру.

И, не пугаясь молнии и грома,
Так и живём, Емели и Ерема,
Не торопясь из дома поутру.

9

Не торопясь из дома поутру,
Мы у себя в гостях не побывали.
Запомнили хоть что-нибудь? Едва ли! –
Цыпленком царапнули по ведру.

О семена и мыши на ветру!
Крылатый огонь и ангел в интервале!
Мы тоже собрались, но – трали-вали! –
Не по сердцу прились, не ко двору.

В дутым циркачем на мотоцикле
Мы кружимся в ведре, вздувая букли
Прыщавых старшеклассниц и старух.

Раскрашено ведро. И мы привыкли.
И даже говорим какой-то кукле:
"Мы подождем. Вам это по нутру!.."

10

Мы подождем. Нам это по нутру.
Само собой: печалиться не надо.
Само собой, сонет или баллада
Нам заменяют брата и сестру.

Само собой по рыжему Днестру
Плывет ведро на голос Петрограда.
На жирном льду беснуется наяда,
Расспрашивая мраморных подруг

О почерке неграмотной души.
Не опрашивай, ты что! – не тормози...
Кому-то там – на севере – не спится?

И то, что не написано пером,
Графолог вырубает топором.
Но муза, как матрешка, не дробится.

11

Но Муза, как матрешка, не дробится.
И прыгающих строчек ручеек
В тетрадку, как в пластмассовый горшок,
Таким чудесным способом струится!..

[**PAGE 62**]

Все! Хватит бесноваться и беситься!
Какого черта?.. Впрочем: на крючек!
Поем посредством собственных кишок.
Еще стишок? Хотите убедиться?

Нет? Очень жаль!.. Повыдумали сдуру
За что-то там приподнимать культуру,
И не шепнула Клио никому,

Что от костра до электрокамина
Профессиональна каждая скотина,
И никогда осел не скажет "му".

12

И никогда осел не скажет "му".
Зачем ему? Для вящего прокорма
Есть у осла испытанная норма,
И он всегда прибавит к одному.

И будет два!.. И радостно ему,
Как будто под парами хлороформа.
Итак, для содержания униформа
Важнее, чем штаны кое-кому.

Наш дорогой наставник из ослиной
Фамилии четыре с половиной
Десятка /каждый год – по одному/

Птенцов из их яичек соловьиных
Изъял, взрастив их в яйцах петушинных.
Все петуха пускают потому.

13

Все петуха пускают потому,
Что крылья тяжелы и хвост – гантелей.
Почти никто не знает с Емелей.
А он бы научил кое-чему.

То, что ему известно одному,
Не просвистит красotka из постели...
И что за чертовщина в самом деле:
Не спится днем и ночью никому!

И все попарно голыми во тьму,
Как в рай, бегут... Но бедному уму
Одним глотком свободы не напиться.

Но мы сумеем горе утолить
Одним глотком. Не надо только нить,
Что "жизнь прошла". Не надо торопиться

14

Что "жизнь прошла" не надо торопиться
Перебирать захватанную нить.
В апреле надо дочек хоронить.
И бог с тобой, заморская синица:

[**PAGE 63**]

Лети!.. А нам пора бы утопиться,
Дабы на сердце паспорт не хранить.
Бумага, как и мы, способна гнить.
Расходится мертвец, живой двоится.

По столбику из пыли и бацилл
Мы соскользнем тайком в упадок сил,
В прозрачную болезнь, навстречу рою

Качающихся пчел, в ячейках сот –
От окон, сигарет, стихов и от
Всего, что мы, смеясь, зовем Игрою.

П

Я

И

Я – я опять. Не кто-нибудь иной,
А я: никто еще не квартирует,
И некто "Я" передо мной шурует,
Как я маячу за своей спиной.

Как будто я в коробке стеклянной:
Я – я опять! И кто мне растолкует
Зачем для одного меня кукует
Кукушка над компанией честной?

"Слагаясь из находок и пропаж,
Мы не голографический мираж
Не бред полупридумка-фантазера:

Мы существуем – тысячи ребят!
И пусть отыщет среди нас себя
Стотысячный статист, участник хора."

2

Стотысячный статист, участник хора,
Я пью на брудершafft с самим собой.
И, учиня дикий мордобой
С самим собой, я выступаю соло!

Меня держала в ящике Пандора.
Я вырвался /с обритой головой!/.
Стотысячною я ору братвой!..
Но одного гнилого помидора.

Запущенного чьей-нибудь рукой,
Какой-нибудь записочки одной
Достаточно для страшного позора.

Я провалился!.. В самого себя.
Самим собой на грядках октября
Меня тошнит, как суку у забора.

[**PAGE 64**]

3

Меня тошнит, как суку у забора.
Вот я в денек рожденья своего
Перед собой не вижу никого,
Кроме себя... И протрезвлюсь не скоро.

Я – мера всех вещей у Пратогора
И перл природы, полубожество
Собрал себя на это торжество,
Как на помойку – пирамиды сора.

Я памятник воздвиг!.. Какого черта!.. –
Как девка после первого аборта,
Пустой, недоразвившийся, больной,

Увядшим стебельком любви махая,
Гримасничая, корчась и вздыхая,
Я сшил себя, как в сказочке портной.

4

Я сшил себя, как в сказочке портной,
Из пестрых лоскутков, из всякой рвани...
Кто за нос проведет? И как обманет?
И чем смутить сумеет?.. За стеной

Всю ночь свистит мышонок записной –
Застиранный Полоний из лохани.
Отцы семейств пекутся об охране,
Тряся тугой мошонкой и мошной.

А розовые ангелы детсада
Десантниками будущего ада
Взлетают на ракете заводной.

И сотни тысяч лоскутков и клеток
Я падаю на дно садков и сеток:
Попробуйте заговорить со мной!

5

Попробуйте заговорить со мной
На птичьем языке учебных формул,
Придайте облакам любую форму –
Я что-нибудь пойму, я не тупой.

Но не толкуйте только об одной
И той же вещи! Пусть всеобщий форум
Трибуну не определяет норму.
Мне мало иллюстрации цветной!

Многообразие – горная тропа.
Мерзка однообразная толпа.
В ней не отыщешь голосов для хора.

Веселый бог метаморфоз, открой
Свое лицо и попытайся строй
Втянуть в игру и лабиринты спора!

[**PAGE 65**]

6

Втянуть в игру и лабиринты спора,
Встряхнуть! Мышей не надо убивать.
Ты попытайся их тренировать
В переплетенных клетках коридора.

Пусть публика свистит: "Гляди, умора!.."
Любой актер обязан развлекать.
Любая мышь обязана искать –
Другого нес с мышами уговора!

Я "Мышеловку" здесь установлю
И что-нибудь вполголоса спою
/Пусть на правах любительского хора/.

Седой мышонок, как тореадор,
Заносит хвост: "Продолжим спор?"
– "Нет, черта с два! – не выйдет разговор".

7

Нет, черта с два! – не выйдет разговора.
Горацио, я не сошел с ума!..
За комсомольским озером дома
Сигналят желтым светом светофоры.

Испытанная сводня – тетка Флора –
Заманивала нас туда сама.
На Комсомольской улице туман
Оберегал сухие тайны фолы.

И шахматный король игрой экстаза
Под легкими воланчиками газа
Руководил, играя желтизной...

Я не сошел с ума... Она забыла.
И я – забыл. Очнется: "Разве было?"
Я промолчу и повернусь спиной.

8

Я промолчу и повернусь спиной.
Лицом к стене кубического сада.
И твой волшебный шепот, Шахразада,
Нас в полнолуние поведет в другой

Сад, о котором вспоминать не надо.
Сто тысяч "Я" являются страной.
Для чтения вслух – ребенок и больной.
Ребенок и поэт – для маскарада.

Я десять тысяч лет болею корью.
Прочти мне что-нибудь... "У Лукоморья..."
Со страхом дочитая: "И я там был..."

Рассказывай! Я подожду. Ей-богу!..
Да, у тебя сестрица – недотрога.
Да, я дурак, и чучело, и хам.

[**PAGE 66**]

9

Да, я – дурак, и чучело, и хам...
Твоя ж сестра – способная плясунья:
Серебрянные кольца полнолуныя,
Позванивая, льнут к ее рукам!..

Рассказывай!.. нетронутым губам
Луна дает молчание, болтунья.
Я говорю; рассказывай, колдунья,
Не то получишь, ведьма, по зубам!

Рассказывай! Не бойся ошибиться.
Я подскажу: "Ты – старая мокрица,
Кропатель идиотских мелодрам,

Беззубая глиста, солдатский веник,
Дурак набитый, трус и неврастеник,
И импотент к тому же..." По рукам!

10

И импотент к тому же? По рукам
У женщин узнают... Твою лопату
Не обхватить и грубому солдату:
Прячь руки за спиной, держи по швам!

Грудь у тебя подобна синякам
На заднице утопленника. Ватой
Обкладывай ее, ведь плагиату
Нелепо удивляться дуракам,

Которые глазеют на тебя
И, ржавые подъемля якоря,
По мутному с тобой влекутся морю...

Плясунья говорит, что Марциал
Подобных эпиграмм не создавал.
Я мнение дам и в мыслях не оспорю!

11

Я мнение дам и в мыслях не оспорю.
Плясунья спит на плитах алтаря.
Никто не помнит имени царя.
Его раба украсила историю.

В словесности я – с бессловесной голью.
Стотысячный статист, что значу я?
Прикрыв рукой зачатки словаря,
Не загулю и не залукоморю.

Плясунье снится голова на блюде.
Подходят люди. Все подходят люди...
Так много дней в молчании прошло!

Я спел бы что-нибудь, я пел когда-то...
Проснись! Какой я, к черту, агитатор!
Не за свое я взялся ремесло.

[**PAGE 67**]

12

Не за свое я взялся ремесло:
"Ну, это... как?.. хотите искупаться?
Нет?.. Для чего же было собираться?
Не думайте: вода... и так – тепло..."

Никто не искупается. Назло!
Раскатят полосатые матрацы...
Руками разведу: "Ну что ж вы, братцы?.."
И кто-нибудь зевнет: "Заткнись, трепло!"

Иродиадка, чертова сестрица,
Я никого не подбивал креститься, –
Укрась собой счастливое число!

Не дюжина – сто тысяч за плечами!
Такой ораве – сказочки ночами?!
И как мне только в голову пришло!

13

И как мне только в голову пришло
Пытаться сколотить агитбригаду?..
Ходи, Иродиадка, до упаду
Цыганской закаленной иглой!

И чтобы нас опять не развезло
Заштопай и стяни меня как надо!
Ты хороша, как старая баллада,
Которой мне дыханье обожгло.

Ты – вихрь и гладь, жизнь на сырых пластах
Земли, сухое пламя категорий –
Не дашь распасться и рассеешь страх,

Роящейся мурашками в перстах!
Позорно у ста тысяч на глазах
Так непотребно предаваться горю.

14

Так непотребно предаваться горю
Не должен человек среди людей.
Когда бы он, как некий иудей,
Болтался бы с одной семьей по морю,

То и тогда он делал бы историю
И свой гешефт, и маленьких детей
И через п определенных дней
Пристал бы к Арарат-горе, не спорю.

Стотысячной оравую ребят
Плыву и я. Но где мой Арарат?
Сокрыт от глаз и стекол перископа.

Заржавевшей игрушкой заводной
Кукушка над компанией честной
Долдонит нудным языком Эзопа:



"Я – Я ОПЯТЬ. НЕ КТО-НИБУДЬ ИНОЙ.
СТОТЫСЯЧНЫЙ СТАТИСТ, УЧАСНИК ХОРА.
МЕНЯ ТОШНИТ, КАК СУКУ У ЗАБОРА.
Я СШИЛ СЕБЯ, КАК СКАЗОЧНЫЙ ПОРТНОЙ.

ПОПРОБУЙТЕ ЗАГОВОРИТЬ СО МНОЙ,
ВТЯНУТЬ В ИГРУ И ЛАБИРИНТЫ СПОРА.
НЕТ, ЧЕРТА С ДВА! – НЕ ВЫЙДЕТ РАЗГОВОРА.
Я ПРОМОЛЧУ И ПОВЕРНУСЬ СПИНОЙ.

ДА, Я – ДУРАК, И ЧУЧЕЛО, И ХАМ,
И ИМПОТЕНТ К ТОМУ ЖЕ... ПО РУКАМ!
Я МНЕНЬЕ ДАМ И В МЫСЛЯХ НЕ ОСПОРИЮ.

НЕ ЗА СВОЕ Я ВЗЯЛСЯ РЕМЕСЛО.
И КАК МНЕ ТОЛЬКО В ГОЛОВУ ПРИШЛО
ТАК НЕПОТРЕБНО ПРЕДАВАТЬСЯ ГОРЮ!"

The Samizdat Journal 37, in the Electronic Archive *Project for the Study of Dissidence and Samizdat*, ed. Ann Komaromi, Toronto: University of Toronto Libraries, 2015. Transcript based on the copy of “37” № 5 (1976) at the Historical Archive, Institute for the Study of Eastern Europe, University of Bremen, F. 75.

[**PAGE 69**]

ВИКТОР КРИВУЛИН
ШЕСТАНДЦАТЬ СКРЕПЛЕННЫХ ЛИСТКОВ СО СТИХАМИ
ВЕСНЫ ВИСОКОСНОГО ГОДА /март-апрель 1976/
/поэма/

[**PAGE 70**]

I

I

Утешеньца? Пышному сердцу живца?
Оживляешься: праздник.
Фейерверк опускает к подножью дворца
Лошадиную шею – и гаснет.

О, копилка для времени – конь!
Позвоночного игрища волны
Отыгрались – и праздничный гаснет огонь,
И на донышке парка безмолвны

Двое возле машины. Распялены дверцы,
Эти слишком короткие крылья. Вокруг
Ни огня, только мерное чавканье – стук
Мирового, с пороками, сердца.

Друг на друга посмотрят: Пстой!
Треск чешуек сосновых?
Или гаснет ракета, сведя государственный строй
К очертанью построек дворцовых?

Полуциркуль тяжелого мрака
Окружает древесную ночь...
Друг на друга посмотрят – как зернышки мака,
Неразлично черны, – и в машину. И прочь.

О, туристы спасутся! плотва
Ускользнет, почувствовав: бездна
Между ребрами клетки железной
Только всосанной кровью жива.

The Samizdat Journal 37, in the Electronic Archive *Project for the Study of Dissidence and Samizdat*, ed. Ann Komaromi, Toronto: University of Toronto Libraries, 2015. Transcript based on the copy of “37” № 5 (1976) at the Historical Archive, Institute for the Study of Eastern Europe, University of Bremen, F. 75.

[**PAGE 71**]

2

Но смертен червяк-сердцеед.
Местный житель посмотрит – и сразу проколот
Острым светом, который не свет,
А нормальный предпраздничный голод.

3

2.

Глубже голову, глубже вобрав,
Между острых утоплен ключиц,
Отключился. И что ни случилось –
Он по праву стороннего прав.

Есть ли сектор его прямизне,
Кроме скрещенных граней ножа?
Не преступник, но смотрит визжа,
Погруженный в молчанье при мне

Чуть не по рукоять – по зрачки.
Есть агрессия страха – взглянуть
В эту яму, где шея и грудь
Друг во друга вцепилась – и рвут на клочки.

Ты, создавший его на разъем,
Отделивший его ото всех
Тонкой кожей и бездной прорех, –
Оставался ли с этим вдвоем

В угловой комнатенке его
Посреди отступившего дня?
Если да – заслони от меня
Потерявшее лик существо!

[**PAGE 73**]

4

3.

Дорожит и напрягается – и спад.
И голову приподымая,
О подоконник стучается взгляд,
Соскальзывая на пол. Угловая
Сияет комната. Как тонок переплет
Оконных рам! Душа дрожит на взлете –
И напрягается – и ничего неймет
Из явленного ей во плоти.

Что вынесла тяжелого? Легла,
Осыпанная солью объемного угла,
На перекрестье линий неживое –
Легла и смотрит и глядит насквозь:
Вот мы прозрачны перед нею,
Доступны, как доска, в какую входит гвоздь,
От напряжения деревянея.

Чего не вынесла и смолкла отчего?
Одна возможность, голая возможность
Сквозь вещи видеть вещество,
Где мы прекрасны, уничтожась
В ее глазах. Кружение. И в центр,
Одолевая отвращенье,
Устремлена... Как невозможно щедр,
Как тонок дар почувствовать мишенью

Всю бестолковую, всю прожитую вспять,
Всю жизнь в углу, навыворот, напротив

ее – тоскующей во плоти
И напрягающейся встать!

4-6. Три сонета.

О высоком поэт и о низком
Вперемежку – то бездна, то холм –
На жаргоне поет ионийском
Прямо набело – над языком.

Но мелькнул черновик человека
Спазматический прочерк судьбы,
В окнах шестиэтажной избы,
В шестигранной коробке молекул –

И запнулся и вырвался звук,
Означающий знак препинанья.
Здесь поэзия – камень из рук –

Сам собой вырывается, и описав полукруг,
Опускается между горой и гортанью
В комнатенку труда тараканью.

Сонет замкнутый

От лица искаженного уши и рот
остаются. Глаза на покойном лице,
как чужие, стоят. Коридор – и в конце
приоткрытая дверь никуда не ведет.

[**PAGE 75**]

6

Подойди, растворяешь – а там коридор
продолжается вверх и назад.
И на встречу тебе – ты и двое чужих

чуть поодаль. Но смотрит в упор
полный тихого мусора взгляд.
– Я действительно тих!
Я действительно – веки смыкая – в руке...
Но и память визгливо поет,
как под пальцами зеркало /здесь переход
отражения к отзвуку – рвущий сознание фальцет/.

Сонет к смене времен года

Жил тепел. Но похолодев,
оглянешься: настолько умер,
пока желтело время в шуме
наверх расширенных деревьев!

О, смерчи жизни, острием
указывающие под землю!
Пронзив бессоницу весеню,
где Лазарь, если восстаем

по милости природных циклов
из первобытного тепла?
Симметрия добра и зла.

и небо новое – на иглах –
не покрывает, но сквозит.
Подымешь голову – раскрыт.

7. Пре-вращения

... как дерево перерастает
растительное состоянье,
в резные створы алтаря
перерождаясь, – настигает
живую душу истязанье
под острием календаря.

Мастеровитое орудье
по жизни режет, окружая
гирляндой деревянных роз
окно, изогнутые прутья
решетки – перспективу рая
земного, смутного от слез.

Сквозь нас евангельские сцены
просвечивают – столь неплотны
тела – и с прошлым сплетены
в любви, помнящей измены,
и в памяти бесповоротной
о Саде за кольцом стены.

8. Дерево и стена

Глухая стена и безлистое дерево.
Смягчается сердце при них,
и лужа под ними – осколок от Целого,
осколок, что в сердце проник.

В апреле, когда безобразна под мусором
зовомая почвою грязь,
слепая стена в переулке неузнанном
с немymi ветвями сплелась.

На снимке, с его моментальной симпатией,
фотограф позволит смотреть,
как смотрит стена в искривленьях и впадинах –
но как бы сквозь частую сеть.

И зренье как перед ножом обезболено,
как после укола саднит
на этом клочке, неумело омоленном,
где обнят и в дерево вбит

какой-то случайный свидетель,
я-чейка наброшенной сети.

9. Дленье нити

Дление. Дление. Контуры смазаны – дленье.
Дело расти неподвижно,
как дерево, слитое с тенью
на фотографии. Зернью булыжной
проступает – смотри – основанье
квадратной вселенной
с черным деревом центра и чернью нетленной
по краям, на окраинах, на убываньи
силы света – куда?
Здесь я длился, но пригородные поезда,
не касаясь природы, скользили
вдоль предместий, как полосы грязи...
И только дерево – стержень резиновый связи –
посреди неподвижно росло.
О, родстве мое – дленье! – родство
с тенью светопримной России,
удаляясь от сердца, все дальше – но длясь,
эта нервная нитка, что в тело вжилась,
не преходит.

10

10.

Как проволока, из воды стальной
торчат кусты. Все остальное
для зренья пусто или пеленой
заслонено бесцветной.
Равнина даже не рыданье – метанойя,
где путешественник бесследный
годами следует за собственной спиной,

зачем – не зная... Видимость одна
в его овеществленном плаче –
одни кусты и заколоченные дачи,
все остальное – слезы, пелена
тепла сырого...

Кто бережет его, оставшееся пряча,
как режущие вещи от больного?

Столбы и мачты. Станции. Дорог
скрещенья. Ржавеющие фермы.
Какого мусора в себя не соберет
душа зеркальная туриста?
Глаза, не чистые от скверны,
кто влажной тряпицей оботрет
и ваткой процарапает безлистой

черты иного – нового – простора,
чей проволочный остов
не заполним ничем, отчетливым для взора,
ни с чем земным не обретая сходства.

11.

Ни жалоба, ни скомкавшись, низжайший
мост покаянья и вины
в апрельском небе не отражены.
Земля живет законами весны
без напряжения и фальши,
пока душа, болимая ожить,
растягиваясь и петляя,
как нитка, разрывается гнилая,
как тяжести не вынесшая нить!

Но что за глубина в разрывах облаков,
когда природа больше, чем Натура!
Когда запахла кровью грязно-бурой
распаханной земли разодраная шкура, –
душа, тогда и твой покров
недолговечнее коросты!

12

12.

Поэт погоды еще не умер:
 последнее десятилетье
 он доживает,
пока возможно дышать под сетью
 дождя – и различима в шуме
 /полкамеры перекрывает/

 сухая ветвь шептанья –
прибитая над письменным столом
верхушка пластиковой ели.
Игла во плоти сотрясает зданье.
Поэт, как Павел, в теле и не в теле –
но под увеличительным стеклом

он черновик с дымящейся дырой
посередине бледного листа...
А что открыто? – что за нищета
в обеих – первый и второй –
природах! Как тюрьма языковая,
построены стихи на расширени края,

на холоде в любое время года,
 на ошупи стенной...
 Последнее десятилетье,
как диафрагма ходит надо мной
 бетон дыхательного свода,
 история, твое наследье!

13-14.

Крик мучимых частиц.
Мутнеет воздух и дрожит
твой, пламя, ореол,
но даже самый свет нечист –
объект насилья и обид,
собака, легшая на стол

в час физиолога. И здесь,
среди психобольниц
для света, камня и металла,
ждет человеческая взвесь –
внезапно дрогнувших ресниц,
отброшенного одеяла.

I/

Встань, Лазарь, выйди вон!
Постель твоя пуста.
– но что осталось неживого?
– Ни атома в тебе, живом,
не наделенного устами,
и ни ядра – вне дара слова!

I/ – комментарий в виде хвостатого сонета

Он, домочеловек, из человекодной
ковер – дерюжная основа –
изображает рощицу, а в ней
животного негородского

с печальным бисером в зрачке
и папоротником над головою.
Витают мир над летом водопоя –
крылатый юноша при книге и венке.

Бездомная Аркадия базара,
найдя владельца, замерла,
как бабочка после удара

на самом краешке стола, –
и скатерть кажется неммыслимо-бела,
и на стене ковер – защита от кошмара –

от насекомо множимого зла.

15. Памяти янтарного Гуттенберга

В книгопотоках душа захлебнулась,
дышит ли пышная письменность или же неблагодарна
слову-найденышу мачеха-книга?

С воздухом, забранным раньше, в течении мига,
найден осколок янтарный –
найден и брошен обратно.

Вот оно, дерево чтенья – смолою вернулось

Море в ногах ее – шум типографий несметных...
Но для прибрежного жителя здесь тишина:
первопечатный янтарь, украшение бедных,
помнит хотя бы дыханье, а тема ему не важна.
Перечитает шуршанье подводного гада
/между страницами – ветер и капли дождя/,
не дочитавши отложит, посмотрит наверх, как на падаль,
мокрый песок от колен отряхнет, уходя...

Разве становится чтенье песчаной цепью?
Пятна следов наливаются теплой водой.
С мокрой нашлепкой лица и пощечиной ветра:
– Ну-ка, стой! неужели и вправду отребье,
что ни читала? и вправду пустое? – стой!
/здесь не хватает ни меры античного метра,
ни европейского мира, ни внутренней рифмы/
По волосам барабанный дождь –
эти стихи жестяные, что с морем неслитны,
только смывают с лица обнаруженный грим...

Не обернувшись уходит. И следом за нею – бредешь.

Все оставили нас. Даже сами себя оставили,

мы лишаемся родины внешней.

В доме умалишенных больная
говорит: я здорова, я здесь по ошибке,
но слова, эти зерна от почвы кромешной,
непослушны, негибки,
а разумный язык не дорован.

Тема Иеремии: сокровища яркие плача.
все искрится в слезах по ушедшим.
Но глаза увлажненные пряча,
говорит: я надеюсь, надежда же – дева!
Даже в доме, где вечная лампочка, шепчем:
как темно! – выключатель налево –
даже в чужих языцах рассеясь.

Все оставило нас, как на старофранцузской гравюре
параллельно борозды наискось, по вертикали,
покрывают подобие поля, сходясь к одинокой фигуре,
помещенной незримо, – за рамкой эстампа.

Темна: Сеятель. Тело – как лампа в накале,
темной жизни мешочная лампа,
капля над головой анонима.

Кто останется здесь, на безрыбьи диаспоры новой?
Разлетятся в осколки, разбрызгав
не пыльцу стеклянную, но колбу душевнобольного,
но аквариум света... Ушла в созерцанье
резких линий листа, и наверное близко
время выписки. Пусто в палате. Изгнанье.
Поле. Поле и борозды – больше ни черточки нету.

17. Финал

Резные двери в деревянных розах,
Двойное растворение вовнутрь –
и в утренний сужающийся воздух
мы втянуты, как завитки волны, –
как вихри света, обтекающие утварь,
в один источник сведены,
в единый узел.

1976. Фомина неделя,
в Ленинграде на курляндской улице,
неподалеку от Балтийского вокзала.

The Samizdat Journal 37, in the Electronic Archive *Project for the Study of Dissidence and Samizdat*, ed. Ann Komaromi, Toronto: University of Toronto Libraries, 2015. Transcript based on the copy of “37” № 5 (1976) at the Historical Archive, Institute for the Study of Eastern Europe, University of Bremen, F. 75.

[**PAGE 86**]

III
ПРОЗА

The Samizdat Journal 37, in the Electronic Archive *Project for the Study of Dissidence and Samizdat*, ed. Ann Komaromi, Toronto: University of Toronto Libraries, 2015. Transcript based on the copy of “37” № 5 (1976) at the Historical Archive, Institute for the Study of Eastern Europe, University of Bremen, F. 75.

[**PAGE 87**]

ФЕДОР ЧИРСКОВ

Рассказ о смерти и похоронах

РАССКАЗ О СМЕРТИ И ПОХОРОНАХ

Смерть, может быть, самое большое неприличие, какое только бывает в жизни.

Его признаки видны на лице покойного, сконфуженном и чего-то терпеливо ждущем, в изнурительной суете близких, в ужасающей простоте происшедшего.

С раннего детства Кирилл воображал себе возможность смерти родителей и громадность этого откладываемого, но неизбежного несчастья заставляла его душу горестно напрягаться. Больше всего, как это ни странно, он боялся того, что не сумеет оценить трагизм и невозвратимость потери, и тогда он смотрел на себя с презрением и ненавистью.

Однажды, еще в пятилетнем возрасте, он спросил отца, стоя рядом с облезлой табуреткой, немного не достававшей его подбородка:

– Папа, а что будет через тридцать лет?

– Как что?

– Ты будешь лежать в могиле, а я буду большой и сильный.

Отец отвернулся, поморщился и ничего не сказал. Каким-то краешком своей детской души Кирилл понял, что совершил бестактность, жестокость, но это сознание, впрочем, как будто пришло много позже, через несколько лет, когда на смену мысли о возможности смерти отца пришла мысль о неизбежности собственной смерти.

Детские души хранят гораздо больше злых и даже ужасных мыслей, чем принято думать. И когда Кирилл, свернувшись вместе с прохладным одеялом в постели, перед сном, воображал свое будущее, то вместо мысли страха, что ему не будет

достаточно больно и горько, приходила мысль о сладостности самостоятельной, совсем взрослой жизни без родителей. Он суеверно прогонял эту мысль и презирал себя за нее.

Это было в далеком прошлом. Сейчас все было гораздо проще и грубее.

Он был женат и это, может быть, было самой главной пропастью, отделившей его от родителей. Теперь гораздо чаще приходила другая мысль, мысль-опасение, мысль-неприязнь. Что если я умру раньше них? Но было бы неточным сказать: "приходила мысль". Он давно уже вышел из того возраста, когда мысли действительно "приходят".

Наверное, все мысли, которым суждено было прийти, уже пришли, теперь было только тусклое мерцание и вспышки сигнальных лампочек в мозгу, и лампочки вот уже пять лет были одни и те же.

Тем не менее, это был настоящий удар, какие получаешь в жестокой ночной драке, каблуком в живот, в солнечное сплетение, на вздохе.

Комната опустилась к самой голове и стала замшелой и клочковатой. Запах или опасение запаха висели в воздухе. Лица близких были безобразны от горя и слез, которые не стирают.

А между тем в голове происходили все те же испытания, эксперименты, тесты. День был огромным, теплым и бесформенным. Хотелось уйти куда-то, вернее сказать, не "уйти", а "деться". Его мучило неотвязное сомнение, был ли он естественен в своем горе? Ибо на глазах его начинался и проходил спектакль, где вместе с истиной поведения талантов была суэта и неискреннее декламирование. Кирилл с подозрением оглядывался на себя: неужели и я, я тоже слегка

[**PAGE 90**]

кривляюсь? Но тоска отвечала ему: "нет", он поворачивался на диване к полированной стенке шкафа и кусал дрожащие губы.

X X
 X

Вам приходилось, конечно, видеть на улице или из закопченного окна квартиры эти старомодные, глухие автобусы, в которых можно было бы перевозить мебель? Недавно их стали красить в белый цвет и оставлять по борту красную полосу в виде ленты с траурной каймой. Кириллу они попадались повсюду, как наваждение, последние три месяца. В своей вездесущности они могли состязаться только с "Волгами", на дверях которых какие-то олимпийские кольца, а впереди – флаг неизвестной нейтральной державы, которая называется "Дворец бракосочетания".

Если вы по неопытности любопытствуете, не по грибы ли едут эти прозаические люди, сидящие спиной к окнам, и заглянете, привстав на цыпочки, в окно, то вам хватит зоркости увидеть расширяющуюся впереди коричневую небрежно пролифленную доску, а на ней – зелень веток и цветов. И как бы ни была хороша погода, как бы прекрасны ни были предварительные итоги нашей экономики, как удачно не прошли недавние выборы, эти автобусы трудолюбиво и скромно выполняют свою работу: везут, увозят, привозят кого-то из нас, кто уже навсегда выполнил свой рабочий график.

Х Х
 Х

В каждой семье, настигнутой горем, помимо обычных, бестолково толкающихся и размазывающих слезы по лицам родственников, находится один человек, который добровольно и совестно берет на себя всю безотрадно тяжелую работу, которую надо делать немедленно, а если ее не делать, то все происходящее потеряет последние остатки смысла. Нашелся такой человек и на этот раз. Это была давняя сослуживица отца. Кирилл думал, что эта незаметная женщина самой судьбой заброшена сюда, чтобы присутствовать среди нас в обычные дождливые дни и в самые тяжелые или позорные моменты стоять в дверях, набирать бесчисленные телефонные номера, давать телеграммы, тихим голосом сообщать свою новость незащищенным от удара близким, намеками, уговорами и прямым вымогательством добиваться панихиды в главном здании учреждения, венка от профсоюза, ссуды в кассе взаимопомощи. Трудно вообразить, что бы творилось сейчас в квартире Кирилла, если бы не эта смуглая, медленно говорящая, узкоплечая женщина с большой родинкой на гладкой щеке.

Первое потрясение, нанесенное знающими свое дело людьми из скорой помощи, за усталостью и угрюмством скрывавшими равнодушие и даже некоторое профессиональное удовлетворение, было давно позади, и сама нескончаемость и резиновая растяжимость времени превратили смерть в событие, стоящее где-то немного в стороне и сзади и равное, быть может, наступлению нового времени года.

С изумлением Кирилл замечал, что жизнь даже внешне

не изменила своих очертаний и снова состояла из сидения на стуле, отрывистого разговора, бесконечных столкновений в темном коридоре и, будь она проклята, еды.

Он старался, как все мы это часто делаем, мысленно поменяться местами с кем-то другим, а на этот раз с покойником. Без труда воображал он себя на его месте: древесно-вытянувшимся на продавленном диване, с окостеневшим беспокойством на лице, с руками, сложенными на животе так же точно, как он их раньше складывал, сидя за неуклюжим столом своего кабинета, отъединенно выслушивая посетителей. Страшное сочувствие отцу, оказавшемуся в этом последнем и единственно по-настоящему безвыходном положении, заставляло его передергиваться в ознобе. Как горько было бы отцу сейчас, если бы он мог видеть их, самых близких ему людей, суетливо и поспешно заталкивающих во рты переваренную и рыхлую капусту перестоявшего борща!

Так горе Кирилла в большой степени было не только его горем, но и возможным горем отца, которое постоянно побуждало его страдать еще сильнее, и еще вот так, и еще больней.

Но человеку свойственно удивляться или радоваться, или страдать по-настоящему только в первые мгновения, позже его чувства притупляются, ослабевают или, во всяком случае, уходят внутрь и внешне почти не выражаются. "Горе, горе, горе", – повторял он себе.

Надо было выйти на улицу, чем-то занять себя. Этого же требовали те хлопоты и труды, которые предстояли еще его семье. Каждый кто уже столкнулся в своей жизни с явлением смерти, знает, что для покойного необходимо многое: свидетельство о смерти, получаемое в поликлинике и возвращающее

видимость естественности, законности и правомочности той фантастической и нелепой шутке, которую выкинул гражданин N, бумажка из ЗАГСа, прохладного и сумрачного заведения, справка из милиции, отныне как бы торжественно снимавшей все возможные претензии к гражданину N, распоряжение о захоронении /велики ли заслуги гражданина N и заслужил ли он честным трудом право лежать в земле? Успокойтесь, заслужил/, наконец, гроб и некоторая амуниция, необходимая для путешествия по реке мертвых.

Первый удар настиг Кирилла в магазине № I. Увы, непривлекательные полки магазина за этим номером не содержали тапочек нужного размера, хотя их все же нельзя было назвать пустыми. Дьявольская трудность международного положения, а также поголовная занятость населения производительным трудом /и еще каким производительным!/ помешали ему выработать тапочки необходимой товарищу N величины. А поскольку мертвец вообще явление если не антиобщественное, то, во всяком случае, аполитичное, то и нечего вам, гражданин, здесь хулиганить, идите домой со своим покойником хулиганить, постыдились бы лучше вдов, они уже третий час простаивают в очереди за бумажными цветами и художественно выполненными траурными лентами. Все.

Сипящим и ломающимся голосом Кирилл обратился к молоденькой пухлой секретарше похоронного треста с вопросом, что он должен предпринять для похорон.

– Чьих? – спросила розовощекая и слегка подмигнула коренастому юноше, раскинувшемуся с сигаретой на подоконнике.

"Моего отца", – совсем уже ответил Кирилл, но все-таки не ответил так, а сказал иначе:

[**PAGE 94**]

– Мертвого человека.

Девушка всерьез испугалась и как будто бы даже дурно себя почувствовала.

– Фу, какие страсти вы говорите.

– Ты когда-нибудь видела мертвеца? – затягиваясь, задумчиво спросил курильщик, слегка шурясь от дыма.

Она сверкнула глазами в его адрес и сказала:

– Нет, что ты. Я их боюсь.

– Что же вы здесь новорожденных принимаете, что ли? – с горечью спросил Кирилл и запутался и споткнулся в двойных, тройных, четверных темных дверях.

Но всему в мире можно найти разумное объяснение, и за ним даже не надо далеко ходить. На этот раз оно состояло в том, что трест, в отличие от магазина № I, не занимался вопросами предания тел земле непосредственно с гражданами, ограничиваясь многочисленными взаимоотношениями с директорами кладбищ, и поручал это хлопотливое и непривлекательное дело все тому же загруженному и скромному магазину № I. Кирилл вновь пересек асфальтовые пути, минув трамвай и грузовик с гробами, и вошел в широко раскрытые двери. Причиной этой распахнутости был, впрочем, не широкий приток граждан, а необходимость разместить /осторожно, окрашено!/ свежие гробы, на стенках которых еще была видна смола, похожая на липовый мед.

Между рядами поставленных друг на дружку гробов бродили растерянные и жалкие своим горем люди. Помимо размеров, гробы рознились еще цветом и фактурой, являя две категории. Первые были коричневого древесного цвета, некоторую нарядность которых составляла картонная лента, набитая сапожными гвоздиками по краям крышек, тиснением и цветом

могущая напомнить металл. Вторая... Но не будем лучше говорить о второй, потому что меня лично устрашает мысль о возможности быть похороненным в гробу, обитом алым шелком с бантами по краям, как в коробке с духами "Красная Москва", и я прошу близких считать эти слова завещанием.

Кирилл взглянул через спины терпеливых покупателей /почему-то здесь это тоже были в большинстве женщины/, увидел девушку, заполняющую обширную бумагу, выше – грустную своей дешевой кокетливостью утварь, которая по тонкому расчету производителя создавала иллюзию нарядности именно и единственно на те часы, когда живые толпятся рядом и чувствуют тяжесть в ногах, а покойнику все равно наплевать, смотрит себе в потолок, и которая исчерпывала этим свое бытовое предназначение.

Он остановился у крашенной стены и бессмысленно стоял, прислонив пальцы к ее бугристой поверхности. Его бездействие, к счастью, не вызвало изумления. Грязные и как-то мрачно мужественные грузчики втаскивали гробы и роняли их один на другой.

Растерянный самой возможностью и необходимостью быть деятельным и хлопотливым в свой единственный день без света и воздуха, молодой человек, хоронивший мать, неуверенно указывал пальцем распорядителю, державшему скомканную квитанцию, на щель между досками гроба, приготовленного к выносу. Критически отнесясь к претензиям молодого человека, тот долго сомневался в его словах, но приблизив свое мужественное лицо к покрытию гроба, вынужден был согласиться. С сомнением он посмотрел в квитанцию и задумался.

– Ну так что ж, прикажете новый гроб вам с фабрики

везти? Вы что же, ничего не понимаете, что ли? /Он прикоснулся запачканным пальцем к потному лбу/. Это гроб! Вы понимаете, что это значит, – гроб?

Молодой человек под запотевшими очками ему не ответил. Не нужно было ему говорить об этом. Нет.

В словах грузчика была философичность, с которой Кирилл был не в состоянии бороться и уязвленно и стыдливо обрывал свою мысленную попытку протеста.

Он вспомнил, что в его обязанность входило также раздобыть машину, чтобы перевезти тело в морг. Хотя врачиха, приходившая зарегистрировать смерть утром, успела уйти из больницы по своим делам к моменту звонка и ничего не сказала, наверное, забыла распорядиться о морге, там согласились принять тело в случае предъявления простой справки. Оставалось изобрести машину, носилки и двоих сильных и непьющих грузчиков.

Свыкнувшись немного с мрачным прозаизмом обстановки в магазине, Кирилл приблизился к распорядителю и спросил его, перед кем он может возбудить вопрос о перевозке тела. Тот проявил неожиданную и радостную для Кирилла живость. Значит, может кого-нибудь взволновать беспомощность смерти! Позже, уже сидя на неудобно выпиравшей из сиденья кабины пружине, он дал свое объяснение этой активности и беспокойно пощупал в боковом кармане, не оставил ли он на комодке деньги. Но в первый момент этого не понял, когда насупленный распорядитель все сразу оценил и сказал, что нужная машина готова. Она оказалась грузовиком, привезшим гробы. Не отказались от гуманной роли и взопревшие грузчики,

правда, и к счастью для них, с некоторой неловкостью.

Кирилл со смятением представил себе машину, с ее полатами для гробов и фанерным кузовом без одной боковой стенки, стоящей у ворот своего дома, возле больницы, но неловкость помешала ему отказаться от услуг мускулистых грузчиков, да и выбирать ему не приходилось. К счастью, недостающая стена была заменена ситцевой занавеской на скрежущей оси.

Шофер сказал, что не хватает только носилок. Да и дома у Кирилла их, к сожалению, тоже нет. Поэтому сложившийся в голове у шофера план был таков, чтобы приехав в больницу, взять носилки и затем... /он посмотрел на часы: ехать-то точно недалеко? Не обманули бы!/ уже непосредственно ехать за покойником, чтобы к четырем быть в парке. Кирилл отметил про себя, что за время работы в магазине № I у шофера выработалась манера покровительственной и важной одолжительности по отношению к жалким своей заброшенностью просителям.

Но все шло негладко. Сердитый охранитель морга отказался дать носилки даже после предъявления справки и акта. Он послал их в приемный покой, потому что, помнилось ему, там были носилки, если только не заняты сейчас, конечно.

Небритый грузчик посерьезнел. И удар, нанесенный ему, был действительно жесток. Врач приемного покоя, размахивая ручкой у рта, разъяснила Кириллу, что машину вместе с носилками дает милиция и что туда можно позвонить по известному ей телефону. Кирилл побоялся, что придется ждать и откашлявшись повторил просьбу о носилках, получил вторичный отказ и назидание, и чувствуя смесь облегчения от развязки с грузовиком, удовлетворения от сохранности денег и неловкости за

причиненное грузчикам беспокойство, вернулся на лестницу.

Грузчик не стал возражать и ушел, даже как будто бы не обидевшись.

Пустота, пустота, забытая швабра в углу, коричневая скамейка, загнутая пола халата хромого санитара.

Что сделать еще? К кому обратиться с просьбой? Куда подать заявление?

И можно ли вообще забыть обо всем? Как я успел надоесть этим людям, а ведь не смерть, и они бы неплохо ко мне относились. Нельзя было портить им настроения своим мертвецом. Можно ли мне остаться здесь, на скамейке и не возвращаться в затемненную квартиру с непрерывными звонками, в которых много от безнадежности, занавешенными окнами и неподвижным человеком на диване?

И нельзя ли им всем прекратить звонки и покинуть квартиру, заколотив дверь досками?

Но все будет не так, все будет нормально, все будет, как у людей.

И вот Кирилл идет домой, голова откинута, отвороты пиджака обдуваемы ветром, плечо приподнято в защиту. По какому-то медленному хороводу в голове передвигают мебель. Происходит перемещение воспоминаний, лиц, необходимых дел, ожиданий будущего.

Как во второй картине начавшегося спектакля на сцену с лязгом и шумом выплывает комната, в которой суждено быть продолжену действию, где окно занавешено шубой, на стене карта Советского Союза, в одном углу – черный репродуктор, которому суждено заговорить, в другом – ружье, которому суждено выстрелить, точно также в сознании Кирилла выплывала

иная, пустая, с чужими запахами и вкусом меда, жизнь без отца.

Его лицо, живое и болезненное, стоит у Кирилла перед глазами. Глаза отца сужены болью. Снисходительная удивленность и строгая взыскательность к тому несчастью, которое над ним разразилось, ранят его прямо в грудь. Он лежит, неподвижный, с сухими глазами, но где-то в глубине струится обида.

С головокружением Кирилл приходит к открытию, что он на бульваре, на пыльной дорожке, выстланной серым покатым асфальтом, что мимо пробежала девочка. Впереди белый шпиль и отражающие солнце стеклянные плиты Дома ленинградской торговли. День, безоблачный и холодный, не вызывает ни в ком ни удивления, ни подъема.

Люди, объединившиеся против него, не оборачиваются. С ожесточенной деловитостью они спешат, считая, что все как должно. Задумчиво улыбаясь, они отказывают Кириллу в сочувствии, отрицательно качая головами.

Смерть не входит в круг их беспокойства, потому что ее из настоящего незаметно относит в прошлое. А прошлого нет, его, можно сказать, не существует.

Беспокоясь и говоря о будущем, люди калечат настоящее и убивают прошлое. И будущее уже поджидает их за воротами дома, осклабясь, в негнущихся и жестоких лучах ослепительно ледяного солнца.

14 мая 1969 г.

В. ДАНИН
Чертова дюжина рассказов

I. Мизансцена

Старуха спешит в собор,
мужчина идет с бидоном за пивом,
милиционер стоит на перекрестке,
собака чихает за углом –
экспозиция;
из этого еще не следует,
что милиционер оштрафует старуху
за переход улицы в недозволенном месте,
собака укусит милиционера,
а мужчина с бидоном будет привлечен в свидетели,
но тем не менее:
старухе нужно быть осторожной на улице,
чтобы прежде времени не отдать богу душу,
мужчина с бидоном должен быть готовым к тому,
что его мысли столь целенаправленные
могут быть отвлечены в сторону от пивного ларька,
собака должна уважать представителя закона,
а милиционер в любом случае должен блюсти его букву.

2. Что?

У меня бывают моменты, когда я боюсь засунуть в рот палец. Думаю – откушу и все, даже представляю: вместо пальца – обрубок. И в нос боюсь засунуть – сломаю. В ухе и то боюсь поковыряться. В такие минуты я ничего не могу делать, сажусь и смотрю, как по стене ползает муха. А что такое муха? Паразит, переносчик заразы. Сейчас я встану и прихлопну муху. Но я боюсь. Если я ударю по стене, стена обрушится. Стоит мне пошевелиться – сломается стул, ступить на пол – пол провалится. Я чувствую в себе огромную разрушительную силу, и я боюсь. Потом это проходит. Я становлюсь нормальным человеком. Встаю. Убиваю муху. Чищу дупло гнилого зуба, удаляю мусор из носа и ушей и спокойно выхожу на улицу.

Навстречу мне идет сосед.

– Добрый день, – говорю я. Но он не слышит. Он идет прямо, как телеграфный столб, насупив брови, не поворачивая головы. Он знает: стоит ему посмотреть в мою сторону – его взгляд меня испепелит. Если он меня заденет – я упаду. Я не обижаюсь, мне это знакомо, я сторонюсь и тихо прохожу мимо.

А вообще мы с ним в хороших отношениях. Вечерами часто собираемся потолковать за чашкой чая.

Да, сдержанность – это редкое качество, и как же нужно ценить его, тем более, что дается оно с таким трудом.

3. Утром

Искусствовед Гутковский проснулся, прихлопнул будильник и уснул. Как уснул – не заметил. А во сне увидел, что он проснулся, встал, побрился электробритвой, почистил зубы "Поморином", умылся, похлопал ладошкой по лицу, прошелся по комнате, убрал постель, поставил книгу на полку, выпил чаю с докторской колбасой, глянул в окно, повязал галстук, почистил ботинки /гуталин кончается – забывает купить/, надел пиджак, поправил шляпу – можно идти, закрыл дверь, вышел на улицу, сел в троллейбус и поехал на работу в Эрмитаж.

Когда троллейбус повернул на Дворцовую площадь, Гутковский увидел, что Эрмитаж горит, из зеленого превратился в красный, и с крыш в пламя падают скульптуры, как в "Последнем дне Помпеи".

Гутковский мигом выскочил из троллейбуса, раздвинув автоматические дверцы, по телефону из автомата вызвал пожарную охрану и поспешил в Эрмитаж.

По Эрмитажу взад-вперед бегали люди, спасая от огня картины. Одни картины уже совсем сгорели, у других пылали рамы. Гутковский заметил, что картины горят по-разному, как по-разному горят и пахнут дерево, пакля и резина. Рембранд горел, как меховая шуба, испанцы Веласкес и Рибера, как нефть, малые голландцы, как дубовый шкаф, Брейгель не хотел гореть, как сырая древесина – в огне шипела вода и что-то стреляло, немцы вкупе с Кранахом горели тихо и спокойно, как торф в брикетах для печек-буржук, зато ослепительно вспыхивали картины современного искусства с третьего

этажа: Сезанн, как пластигласс, Матисс, как киноплёнка, Пикассо, как спирт, когда больному ставят банки.

Люди бегали взад-вперед, а Гутковский стоял, растерянный.

– Ты чего стоишь! – кто-то толкнул его.

– Как стою? Я вызвал пожарную охрану.

Гутковский кинулся в огонь, но у него загорелась одежда, дым забил ноздри и глаза, гарь царапала горло. Гутковский напрягся изо всех сил и проснулся. Отбросил подушку, встал, протер глаза, посмотрел на часы, глянул в окно, быстро оделся, сунул книгу в портфель и побежал на работу, на ходу завязывая галстук.

В троллейбусе трясло, а Гутковский все думал: к чему бы такой сон? Может, оттого, что на ночь наелся чесноку и выпил крепкого чаю, как говорила его жена, с которой он развелся.

1967г.

4. Мы живем в одну историческую эпоху.

– Витя, сказал я ему, – когда ты родился?

– В 1944 году.

– А я в 1939, представляешь, мы живем с тобой в одну историческую эпоху. А теперь скажи, когда родился Пушкин?

– В 1799.

– А Андрей Рублев?

– Точно не помню, кажется, в начале пятнадцатого века.

– Вот видишь, Пушкин и Рублев жили совсем в разное время, они даже не знали друг друга, а мы с тобой живем в одну историческую эпоху, а ведь ты мог родиться в прошлом веке, я – в двадцать первом или наоборот, тогда мы и не подозревали бы о взаимном существовании, никогда бы не встретились, но мы, Витя, живем в одну историческую эпоху, правда, мы об этом почти не задумываемся, не придаем этому значение, но это факт и с ним надо считаться.

Мы шли по Большому проспекту мимо пивного бара и Витя, как мне показалось, начал понимать, о чем я говорю, но мне только показалось. После того, как мы спустились в бар, выпили по две бутылки пива, а потом опять вышли на улицу, он вдруг стал говорить о совсем посторонних и неинтересных вещах.

– Витя, – сказал я ему, – о чем ты, ты только подумай, между нами случаются ссоры, мы за глаза охаиваем друг друга, распускаем слухи, делаем гадости, а почему? Потому что мы, как следует, не осознали, что живем в одну историческую эпоху, что мы избранники судьбы, Витя...

К этому времени мы были возле рюмочной. Порция водки и бутерброд с килькой придали нашему разговору остроту.

– Витя, подумай, как страдали великие умы прошлого из-за того, что их разделяла завеса времени, а мы, Витя, можем свободно общаться, подумай, что бы ты делал один, скажи, разве кто-нибудь смог бы тебя по-настоящему оценить.

Ход дальнейших рассуждений привел нас в кафе, где мы выпили по двести граммов шампанского, а когда вышли, Витя

сказал:

– Знаешь, у меня еще есть рубль.

– Витя, дорогой, – сказал я, – наконец-то ты уловил суть, у меня тоже есть рубль.

Мы взяли в гастрономе бутылку вина и направились домой. Теперь больше говорил Витя, я слушал. В разговоре мы дошли до самых высоких истин, но после вина коктейль из всего выпитого дал знать и нам сделалось дурно.

– Ой, – стонал я.

– Ой, – стонал Витя, – мне кажется, что мы не только родились, но и умрем в одну историческую эпоху.

– Витя, ты превзошел все мои ожидания...

Мы обнялись и уснули.

Можете представить, как я был расстроен, когда через день встретил Витю, и он опять стал говорить о вещах посторонних и неинтересных. Сколько усилий было потрачено зря, придется все начинать сначала.

1969.

5. "Окрашено".

На двери возле вахтера была приклеена бумажка с надписью "Окрашено".

В. В. вошел.

Дверь в коридор была также помечена соответствующей надписью. И далее: на двери в курительную комнату – "Окрашено", на двери в туалет – "Окрашено", на двери в кабину – "Окрашено" –

и все двери настежь.

В. В. проследовал.

Из кабины он оглянулся и в зеркале увидел себя, дверь в кабину, дверь в туалет, дверь в курительную комнату, дверь в коридор, дверь в вестибюль и везде – "Окрашено".

В. В. взялся за дверную ручку, но тут же из зеркала выбежал вахтер и закричал:

– В. В., осторожно, окрашено!

– Знаю, – сказал В. В. и нажал на спускную педаль.

1970.

6. Шляпа

Ко мне пришел известный поэт Витя Кривулин. В шляпе.

– Проходи, Витя, рад тебя видеть, повесь шляпу,

Витя косо посмотрел на ржавый гвоздь и сказал:

– Нет. ФРГ. Велюр.

Я достал графин с вином и рюмки.

– Давай, Витя, по первой за ваше и наше здоровье.

Витя положил шляпу на телевизор, выпил.

Смотрю: передо мной не телевизор, а Витя Кривулин в шляпе.

– Витя, сейчас же убери шляпу, а то не пили, а уже начинает двоиться.

Витя убрал шляпу, я налил по второй рюмке.

– За тебя, – сказал Витя.

– Нет, уж лучше за тебя.

[**PAGE 107**]

Выпили. Смотрю: шляпа – на настольной лампе, и настольная лампа – это не лампа, а Витя Кривулин в шляпе.

– Витя, зачем ты закрыл этот единственный источник света и радости, убери шляпу, пока я ее не выбросил.

Витя нехотя послушался, я налил третью рюмку.

Выпили молча без тоста.

Смотрю: шляпа перебралась на пишущую машинку, и машинка еще больше, чем телевизор и лампа, похожа на Витю Кривулина. Предельно серьезное выражение лица, рот открыт, а изо рта один за другим вылетают стихи, отпечатанные через два интервала.

– Нет, уж дудки, – возмутился я и повесил шляпу на гвоздь.

Витя обиделся.

– Я пойду, – сказал он и стал собираться.

Я знаю, на самом деле он не обиделся, вино мы выпили, шляпу он показал, чего ж еще? – пошел показывать другим, и точно, через день весь город знал – у Вити новая шляпа.

1969.

7. Кто?

Иван-болван,
Степан-профан,
Федот-обормот,

Егор-вор,
Петр-мот,
Семен-пижон,
Борис-блюдолиз,
Игорь-ухарь,
Андрей-дуралей,
Леонид-паразит,
Константин-кретин,
далее:
Роман-клептоман,
Федор-лодырь,
Антон-скупидом,
Герман-шельма,
Лазарь-бездарь,
Игнат-кастрат,
Илья-свинья,
Николай-краснобай,
Евсей-фарисей,
Олег-олух,
Филипп-архитип,
остальные:
Ирина-скотина,
Наталья-каналья,
Роза-стервоза,
Вероника-кутиха,
Зинаида-зануда,
Вера-стерва,
Раиса-тупица,

Надежда-невежда,
Матрена-"мадонна",
Полина-дубина.
Представляете, кто меня окружает,
в какой обстановке мне приходится
жить, работать, осваивать наследие прошлого,
строить планы на будущее.
Зовут меня Валера-холера.

1970.

8. Влип

Он пришел на службу в обычном расположении духа, с обычным психическим зарядом.

Снял пальто, подает гардеробщику.

– Повесь сам, – сказал гардеробщик, стоя к нему спиной. – Номерок не забудь.

В вестибюле перед зеркалом стояли две дамы. По их прическам он представил, что у них должны быть интересные лица, но посмотрев в зеркало, лиц не увидел.

По лестнице поднимался сослуживец.

– Привет! – поздоровался он, но сослуживец не повернул головы.

Открыв дверь кабинета, он обнаружил, что на портрете, висевшем над столом, исчезли ордена. Он перевел взгляд выше: лица тоже нет. Затылок и уши. Все правильно: на спине ведь ордена не носят. Как это он сразу не сообразил.

Он достал из стола электробритву и зеркало. Он всегда брился на службе, приходя на 15 минут раньше звонка. Глянул в зеркало и увидел свой затылок.

– Вот влип, – в голове прыгали разные мысли о психопатологии, парапсихологии, псифотографии и псевдонаучном лечении рака. – А, впрочем, ничего страшного, побрею шею, а то совсем заросла.

Бреющиеся люди знают, как неприятно просить кого-нибудь, чтобы вам побрили шею.

1968.

9. Тоска

Я включил магнитофон. Джаз-оркестр исполнял "Пер-Гюнт" в обработке Дюка Элингтона. Труба под сурдину выводила скорбную песню Сольвейг, но в ней я услышал отзвуки просторов американских южных штатов и тоску негритянского народа по свободе и равноправию.

Мне стало тоскливо, я выключил магнитофон и включил репродуктор. Передавали интервью с известным грузинским композитором. Композитор сказал, что народна не та музыка, которая подражает народным образцам, а та, которая передает душу народа. Он был прав. После интервью исполнили фрагменты из его новой симфонии, и я услышал в них тоску грузинского народа по суверенитету и независимости.

Я приуныл еще больше и поставил свою любимую пластинку.

Артисты театра "Ромэн" пели старинные романсы. Но и здесь я остро почувствовал тоску русского народа по былым временам и демократическим свободам.

Я пошел в рюмочную, напился и пришел скандалить с соседом, за то, что утром со мной не поздоровался.

Постучал в дверь. Сосед открыл.

– Ты почему.., – сказал я и замахнулся на соседа, но не попал и по инерции влетел в его комнату.

На столе у него стоял транзистор. Громко и раздирающе, кричали битлы. Какое-то мгновение и я бы разнес транзистор, но внутри я сломался. Я услышал в этих криках тоску британцев по утраченному престижу, по твердому валютному курсу и еще по чему-то. Мой сосед, кажется, проникся тем же. Мы сели рядом и заплакали.

1970.

10. Три человека

Три человека вышли из дома.

Каждый из них был хром и опирался на палку.

Трое были в черном.

Три человека, каждый из которых был хром и опирался на палку, прошли в конец улицы.

Все трое шли молча.

Каждый из них был хром и опирался на палку.

Перед ними лежал пруд. Три человека перешли пруд.

Каждый из них опирался на палку, потому что был хром.

Стояла зима и пруд был подо льдом.

Трое раскланялись и разошлись в разные стороны.

Глядя на них со стороны, можно было подумать, что
Три человека, каждый из которых был хром и опирался
на палку, специально вышли из дома,
Прошли в конец улицы,
Пересекли пруд
И разошлись, чтобы
Наблюдавший со стороны подумал:
Почему три человека в черном вышли из одного дома,
Почему каждый из них был хром,
Почему они прошли в конец улицы,
Пересекли пруд
И разошлись,
Не сказав ни слова

1970.

II. Диалоги

– Здравствуйте, Александр Сергеевич!
– Здравствуйте, Николай Васильевич!
Он был Пушкин, я был Гоголь, я сказал:
– Что нового?
– Так, ничего.
– Как здоровье?
– Слава богу.
– Пишите?
– Где уж там, не до этого.

– Здравствуйте, Лев Николаевич.
– Здравствуйте, Антон Петрович.

[**PAGE 113**]

Он был Толстой, я был Чехов,
я спросил:
– Что слышно?
– А что может быть слышно,
извиняюсь – Антон Павлович,
ничего.
– Не хвораете?
– Покамест нет, Антон Петрович.
– Пишите?
– Стараюсь, дорогой, стараюсь.

– Здравствуйте, Федор Михайлович.
– Мое вам почтение, здрасте.
Он был Достоевский, я был я,
я сказал:
– Какие новости, Федор Михайлович?
– Можно сказать – никаких.
– Как поживаете?
– По-старому.
– Пишите?
– А зачем, кому это нужно.

1970.

12. Стрижка

Мне сказали:
– Что ты пишешь, твои мысли банальны, стиль затаскан, кому это нужно.
Ко мне пришли:
– Ты плохой писатель, мы будем тебя стричь. У тебя

есть право выбора, можешь взять любую прическу.

Протянули проспект.

Проспект шикарно иллюстрирован, бумага – супер. По привычке смотрю, где напечатан. За границей, у нас так не могут.

– Выбирай.

Варианты такие:

№1. От затылка до лба машинкой проведена полоса. Название – просека.

/– Тебе это не подойдет,

– Почему?

– Верь нам, у нас опыт./

№2. Чересполосица. Полосы идут параллельно в том же направлении.

/– Особенно рекомендуем для рыжих, получается неповторимый живописный эффект./

№№3 и 4 повторяют два первых с той разницей, что полосы проведены от одного уха к другому.

/– Это для тех, у кого слишком плоский череп и нельзя провести полосу от лба к затылку./

№5. Острижена половина головы. Молодежная.

/На фотографиях – молодая чета в обнимку, футболист перед микрофоном, бард с гитарой. А – правильно, Б – неправильно. Не забывайте, что ось головы проходит не строго по центру, ввиду ассиметрии лица в каждом отдельном случае нужно учитывать коэффициент отклонения./

№6...

Я перелистал несколько страниц сразу.

– Не торопись. Обязательно обрати внимание на №6.

[**PAGE 115**]

№6. Мыслитель. Выбивается зона естественного облысения. Гран при на последней выставке ЭКСПО.

/– Нет не хочу.

– Странно. Листай дальше./

№7. Гладко выбритый, хорошо массажированный череп. Полная луна.

№8. Люкс. Череп покрыт лаком.

№9. ...

– Хватит, к черту, мне надоело, делайте что хотите!

– Нет, позволь, у нас демократия, мы не можем лишать тебя права выбора.

– Я согласен вернуть это право.

– Тогда распишись.

На меня накинули простыню, выключили свет. Было слышно, как в воздухе заклацали ножницы.

– Нет! – закричал я. – Не хочу! Не хочу!

Тут меня оставили, собрали инструменты, раскланялись и молча ушли.

Теперь я живу в постоянном страхе, мне кажется, что меня подстерегают из-за каждого угла, что за мной вот-вот придут, я ругаю себя – надо было подстричься как все и быть спокойным.

1970.

13.Идея.

Если Вами овладела	1	I
идея и Вы хотите	2	
распространить ее в массы,	4	
нужно предпринять	8	
следующее: выбрать двух	16	

[**PAGE 116**]

людей, на которых можно	32	
положиться, изложить им	64	
эту идею, а те в свою	128	II
очередь должны передать	256	
ее каждый двум другим,	512	
и т. д.	1024	
Через неделю Ваша	2048	
идея будет у 128 человек,	4096	
но уже через две	8192	
недели цифра составит	16384	III
16 384, через три она	32768	
подскочит до 2 097 152	65536	
и, наконец, через четыре	131072	
недели достигнет	262144	
268 435 456, т. е. ей уже	524288	
будет тесно в границах	1048576	
нашего государства	2097152	III
и она перекинется за его	4194304	
пределы. Стоит Вам	8388608	
подождать еще четыре	16777216	
дня и Вашей идеей будут	33554432	
охвачены 4 294 977 396	67108864	
человек, т. е. вся планета.	134217728	
Как видите, все очень	268435456	III
просто. Если кто-то	536870912	
надумает попробовать,	1073741824	
приводим полную выкладку:	2147483648	
	4294977396	

1970.

The Samizdat Journal 37, in the Electronic Archive *Project for the Study of Dissidence and Samizdat*, ed. Ann Komaromi, Toronto: University of Toronto Libraries, 2015. Transcript based on the copy of “37” № 5 (1976) at the Historical Archive, Institute for the Study of Eastern Europe, University of Bremen, F. 75.

[**PAGE 117**]

IV.
ПУБЛИКАЦИИ

ТРИ ПИСЬМА ПОДПОРУЧИКА ПЕТРОВСКОГО

Эти письма были случайно найдены в одной из московских квартир, в сундуке, среди старых вещей, добытых старыми хозяевами. На пакете, в котором хранились письма, была надпись крупным, похожим на детский, почерком: "Шурины письма".

Текст писем приводится без изменений, приписки карандашом между строк заключены в скобки.

12 июля 1976 г.

Юрий Ольшанский, Наль Подольский.

10^е июня 1915

Дорогая Вера!

Поздравь – я уже обстрелян. Впечатлений масса – все писать трудно, да и неудобно. Здоров, весел, энергичен. Привык к пальбе – сплю, ни разу не проснувшись, всю ночь под шрапнелями и фугасными снарядами. Мы поперли австрийцев за Днестр, и я уже им любовался. На нашем участке дела обстоят очень хорошо. Пленных и пулеметов берем массу. Удивительно маленький % убитых, но раненных много. Доволен я, что попал на войну – ужасно. Кормят и нас, офицеров, и солдат очень хорошо и сытно. Тороплюсь кончать. Пиши как живешь, здоровье, дела, настроение. Пришли адрес – я тебе пришлю денег.

Целую. Любящий брат Шурка.

Ура!!

/без даты/

Прем вперед берем тысячи пленных и десятки пулеметов и бомбометов. Здоров, пиши целую.

Шура.

целую теток и сестер.

12° сентября 1915г.

Штурмовал еще одну деревню,
Здоров, цел. Если папа не получил
этого письма – перешли ему.

Дорогой папочка! Очень рад за Женю. Лучшего похода и желать нельзя было. Я здоров и цел. Представлен к Георгию за взятие 10 сентября штыковой атакой двух действующих пулеметов и к Анне за взятие двух рядов окопов в ночь на 8^е. Ночью с ружейной перестрелкой и под тремя пулеметами взял своей ротой 2 ряда передовых окопов, и прошел 2 маленьких рожицы и окопался на опушке, загнав австрийцев в роскошные окопы со всеми оборудованьями и проволочными загражденьями. Утром они открыли по мне ураганный артиллерийский огонь. Шел я в атаку по выражению баталионного "блестяще", а держался до ночи под огнем артиллерии "геройски". Мне дали I взвод 9^{ой} роты и о моей ротой всего у меня было 126 человек. Из них убито и ранено 23. /На мой участок в 350 шагов длиною выпущено более 300 снарядов легкой и тяжелой артиллерии./

Получил благодарность и представлен к Анне. За 10 дней сентября мы поперли австрийцев на 80 верст и теперь вблизи от границы. В ночь 09 на 10 мы должны были выбить австрийцев из предмостных укреплений вокруг Л. и захватить переправы. На нашем правом Фланге Ново-Московцы /сволочь ужаснейшая/ открыли рано огонь и обнаружили наступление. Артиллерия засыпала она рядами! Мы – Бугульминцы под огнем или без выстрела. Львами, под огнем пулеметов – "тра-ра-та-та-та-" и разрывных пуль "чек... чек, чек, чек, чек". Под горящим ливнем мы грудью выламывали колья проволочных заграждений в 5 рядов и штыками и выстрелами в упор выбили австрийцев из окопов. Часть, с пулеметами мы, мы захватили в плен, часть,

отстреливаясь и по временам окапываясь, отступала. Мы, не останавливаясь, с криком "ура", гнали их. Через две версты опять окопы, пулеметы, проволочные заграждения. Берем штыками их и гоним дальше. К 1ч. 50м. занимаем деревню В. Австрийцы пытались взорвать и подожгли мост. Моя и 13 роты потушили его. С 5 до 7 утра нас в В. обошли во фланг и засыпали разрывными пулями, пулеметами и артиллерией. Правда, потерь было мало. В начале 8^{го} я с 1/2 своей роты, I взводом 13 роты и несколькими человеками 5^й пошел в штыковую атаку. /Всего человек 70/.

Шел впереди, первым ворвался в окоп с револьвером в руке и с лопаточкой для самоокапывания в другой – взял два действующих пулемета и около 500 пленных при 6 офицерах. Расстояние между нашими в вражеских окопах было около 900 шагов.

Я лишь один раз скомандовал в шагах 150 от противника – "Ложись!". Улегся, забросил валик перед головой, сунул голову в ямку – и думаю: у меня горсть – там 600-800 человек, пулеметы, – перестреляют как куропаток. Вскочил – "Ребята, за мной вперед, бегом!". Поднялось 1/2. "Все вставай, мать вашу!" /3^х этажное: ругаюсь я/. Бежим – думаю – "Вывезет или нет? Ведь переколят" – австрийцы высунулись – море голов. Шагах в 50 кричу "Бросай винтовки, иди сюда!" – "Сам, пан, ичь до нас" – "Бросай, вашу мать!" /3^х этажное: ругаюсь я/ – "Ура" кричать буду" – а пули жужжат, как швейная машинка. "Бросай сам!" Я – диким голосом – "Ура-а-а!" Австрийцы, видя нас с выпущенными вперед штыками, выскочили частью из окопов без ружей – все руки вверх – как по команде – я на вал. Кой кого, кто не перестал стрелять, мы прикололи. Одного я пристрелил из револьвера. Затем погнали к нашим окопам человек 500 пленных и 2 пулемета. Перед тем как я требовал сдачи – шагах в 100 от окопов разорвался снаряд рядом со мной. Меня ветром отнесло – оттолкнуло – я зашатался – 3-4 шага влево, 3-4 шага вправо

– и оправился. Сейчас сижу 2^й день в окопах. Врачи говорят, что контузии нет, а лишь оглушен. Оставался в строю до смены. Два дня был как пьяный и кружилась голова. Но это проходит бесследно. Жутко мне стало, когда я начал говорить с австрийцами – гляжу, нас горсточка, их человек 800, а на задней стенке окопа сидит унтер-офицер и саркастически улыбается. Ну, думаю, голыми руками нас заберут. К счастью, батальонный, увидев опасность, поднял и вывел в этот момент из окопов еще роту – австрийцы ее увидели – я не оборачивался ни разу и не видел этого. Австрийцы перетрусил, чем и можно объяснить такую массовую сдачу. Кроме того, их обстреливал во фланг другой батальон. Пишу сейчас под отличный концерт артиллерийского огня. По окончании войны ты продашь дачу, я подкуплю малую толику, и мы под Москвой купим десятины 3-4 земли, займемся огородничеством, пчеловодством и птицеводством. Вещь крайне выгодная. Все время на воздухе и полная самостоятельность. Не грусти. После войны развяжешься с дачей, и будем жить вместе. Настроение у меня отличное. Георгия надеюсь получить. Если его не получу, то скоро буду произведен в подпоручики. Приобрел себе хорошую лошадь верховую. Привык так ездить, что 25-30 верст – раз плюнуть. Спасибо, дорогой, за газеты. 31 июля по квитанции №3913 запасной полевой почтовой конторы №128 я послал тебе 200 рублей. Пошли, пожалуйста, Вере к именинам 25 руб. в подарок и вышли те теплые вещи, что я писал. Целую крепко. Пиши, родной, побольше о себе. На север мы не попали – свернули на дороге и я около жилища /слободы/ тети Сони.

Целую, пиши. Шурка.

2° ноября 1915.

Дорогая Верочка! Из папиного письма узнал, что ты наконец получила мой перевод в 50 руб. из них я посылал тебе подарок к именинам 25, а 25 на расходы – покупки для меня. Вещи купи мне следующие. 1/ Хороший /нефрантовской/ желтый /обыкновенный/ башлык, 2/ Вязанный шлем на голову шерстяной /размер 58 сантиметров, если шерсть садится, то 58½ /, 3/ теплые шерстяные чулки до колен, хорошие – 2 пары: размер 10½ , 4/ Офицерский нож со штопором, шилом, ножом для консервов. Его найдешь в офицерском экономическом обществе около Университета, 5/ Заметки-секретки – пачку обыкновенных, пачку таких – разорвешь, и разворачивается длинный лист. 6/ ½ фунта нафталина, 7/ 12 унций /или 24/ сободиловой настойки. Это лекарство от вшей, но и от кое-чего другого, поэтому пошли в аптеку горничную. 8/ Гребешок – вершка 4-5 длиной, каучуковый, черный или коричневый, 10/ Егеровскую фуфайку 1 теплую. Грудь 112 сантиметров в объеме. 1фует одеколона простого. 11/ Английских булавок разной величины. 12/ Купи желтеньких книжечек "Университетской библиотеки" Польза, издательство Антик. Пойди в главную контору этого книгоиздательства и купи там следующие №№ 541-543, 1011-1014, 443-445, 278-280, 135, 337, 358, 389-390, 406, 986-989[1]. Это на 6 руб. 10 коп. Первые 20 книжек /именно их/ пришли мне. Вторые читай, если хочешь, сама, и пришлешь мне месяца через два. Эти мелкие книжки и интересны и удобны тем, что прочтя, передаешь другим, и у них берешь в обмен. Долгие зимние ночи спать нельзя и скучно в землянке-окопе, в каком я сейчас пишу, ужасно. Все время начеку, заняться серьезно ничем нельзя, все время отрывают, ходишь проверять работы, посты, часовых. Газеты получаешь редко. Пришли просимое поскорее, пожалуйста. С теплыми вещами я почти совсем устроился. Часть уже есть, часть

1. Всего перечислено 60 номеров

будет. Вчера баталионный командир поздравил меня с представлением в подпоручики. Живу помаленьку. Здоров. Очень прошу тебя сходи к Смирновым. Женины и мои знакомые. Он военный, помещик. Дочь, Тоня, очаровательная девушка, курсистка. Я писал ей, что прошу придти к ним, познакомиться. Они очень радушны и милы. Я Тоне нравлюсь – она мне очень, даже, по секрету, больше чем очень... Сходи возможно скорее. Папа наш с Тоней обменивались письмами о мне – теперь не знаю. Читай вообще между строк... Будь любезна и ты – познакомься. Адрес: Малая Лубянка, дом №3, кв.26, Елизавета Николаевна Смирнова. Прошу тебя очень это сделать – для меня это важно.

Сейчас жду уже три недели в 100 шагах от окопов неприятеля. Моя рота выдвинута клином вперед, и поэтому наиболее опасный и тяжелый пункт. У меня в тылу, шагах в 300, уже новое кладбище. Я обнес его оградой, над каждой могилой дубовый крест. Стоим мы в лесу. У меня в роте каждый 1-2 раненых, иногда и убитые. Вчера аветро германцы пускали газы на соседнюю роту, к счастью, безуспешно. Маски с очками выданы всем людям. Люди одеты, слава Богу, тепло и хорошо, хотя пока ватное. Потом выдадут и полушубки. Кормят хорошо. Дух хороший. Как же ты живешь, дела твои, настроение? Искренне верю в искренность твоего желания идти помочь в качестве сестры милосердия. От души не советую. Обозная, тыловая и штабная сволочь смотрит, как и большинство офицеров, на сестер, как на полупроституток – такое и отношение к сестрам. На позиции сестер не пускают. Работают они в тылу. Их очень много, часто они сидят без дела. Видел это и сам, и от них слышал самих. Еще обстоятельство. Фуражка и шинель простреляны на мне. Я оглушен был – это легкая контузия, но контузия головы опасна тем, что через 2-3 месяца может меня хватить паралич, могу ослепнуть и т. д. Каждый день

я под пулями и артиллерийским огнем. Каждую минуту могу быть убит + газы + тиф – пьем болотную воду. Как папа перенесет, если я окачурюсь, или вернусь слепым или глухим. Женя занята сейчас своей любовью и ей будет не до папы. А если контузия окажется помешательством? Женя папе не поможет перенести это. Один он не перенесет. Оставайся при нем. Лично тебе тоже – кончится война, и ты на подготовительных курсах совершенно забудешь всю бухгалтерию. Практически ты не сумеешь и уцелевших знаний приложить. Опять искать место у Феррейна? Дай тете Вере и Соне прочесть это письмо и посоветуйся с ними. Искренне веря в твое хорошее желание помочь, я указываю тебе на то – где ты можешь гораздо больше принести пользы и куда долг твой тебя зовет, т. е. подумать о больном старике-отце. Один твой уход на курсы сестер милосердия на него крайне тяжело подействует. Решишь, конечно, ты сама, но как ты писала мне о своем желании – я высказываю свое мнение.

Как живут тети Вера и Соня и их дети? Пиши, пожалуйста. У кого ты бываешь, как вечера проводишь, если остаются свободные? В посылку вложи мне 1 ф. пастилы и 1 ф. сушек и 1 ф. сухарей филипповских. Упаковать можно /лучше/ в тонкий деревянный ящик или просто в клеенку /чтобы не промокла в обозе/ и парусину. Да, еще 1 аршин черного каленкору, иголку и 1 катушку черных ниток. Пришли, пожалуйста, поскорей, посылки идут иногда 2 месяца. Если 25 рублей не хватит – добавь своих и напиши – я тебе верну. Ну, целую тебя, и родственниц с детьми, крепко. Пришли, пожалуйста, ложку-яйцо для заварки чая.

Любящий тебя брат Шура. 80^я дивизия 319 Бугульминский полк. Командиру 10^й роты прапорщику А. В. Петровскому.

1916 – 28 мая

Здравствуйтесь Милостивейший Государь Ваше Высокоблагородие шлю вам свое почтение вам известный знакомый Данила Фомич Калининченко. И сообщаю вам про своего барина а вашего известного сына Александру Всеволодовича что окончил свою жизнь он на поле сражения на реке Стыре правее Колок, тока ему пришлось в 1 час дня со своей ротою идти в атаку и убило его пулей в лоб так что даже и вышел мозг, но нам его убрать оттуда не пришлось потому в то время заняли это место австрийцы может быть если нашим удастся возвратить эту позицию то мы его разыщем и привезем на свою родину.

Царство небесное рабу Александру и вечный покой.

Аркадий Драгомощенко

ТРИ ПИСЬМА ПОДПОРУЧИКА ПЕТРОВСКОГО

/послесловие к
публикации/

– и тут склоняешься к тому, что вечеру этому надлежало быть – вечер на берегу медлительного мелководья августа, окна, в которых уже наливались черным оставленные ветром кроны... каштанов? лип?

Беспорядочный разговор, шуршание страниц.

Хождения.

Табачный дым, яркий, слоистый, недвижимый.

Словом, вечер. Привычный. Один из многих, освещенных легко слабым упованием на несомненность: когда к окну приблизишься, на пылью тонкой размытое облако посмотришь, взгляд переведешь на иное, чтобы всмотреться безучастно и сказать себе: ну что ж... вечер, август, окно, рассеянность во взгляде, привычная надежда на тайный смысл происходящего, тишайший смысл, рождающий уверенность в необходимости некой реальности, той самой, частью которой, по словам других, и ты являешься – комариный звон в стекле, предположения, слова, сложенные второпях, слоистый дым, тускнеющий у окон.

Вот так: вечер, август, многое другое, о чем и упоминать не стоит.

Тогда и письма легли на стол. И бумага их... уже не их, не та, не оттуда – звучала так же безразлично, как и всякая. Можно было ли предугадать, что в этих письмах, которые легли на стол, откроется на миг "тишайший смысл" вечера, и прошлого вечера и дня?

Вот и фотографии рассматривая, порой доходишь до исступления, не в силах переступить незримую черту, что отделяет... Но что отделяет! От чего отделяет?

Известно: изображение, запечатлевшее отрезок времени, в котором пребывает некто, нечто.

Ах вот оно что! Отрезок времени, – произносишь вслух, – которому суждено длиться *всегда*. Конечно, виной всему "всегда", именно оно до исступления доводит, до изнеможения. Однако ведома лишь половина, а вторая... Откуда же известно, что существует еще какая-то вторая половина? И почему в памяти /на память ли?/ печаль сопутствует предполагаемой полноте *всегда*.

"...забыты хозяевами..." – возвращаюсь к началу

"...сундук... найдены старые...вещи"

Что-то еще, но и этого достаточно вполне, чтобы пробудить опять сладчайшее чувство забвения, ветхости, оставленности. Неодолимо притягивают, даже ищем порой, томясь неведомо чем, разваленные дома, книги истлевшие, черепки. В детстве таинственность, непостижимость, темная боязнь, а позже она сменяется грустью. Необратимость?

Другое? Но что?

И чтобы укрепить сердце, я поспешно отыскиваю в своей жизни подобное и нахожу:

Смоленск, весна, пустые улочки, редкие прохожие и две чугунных тумбы у ворот какого-то, накренного в глубину двора, дома. Ветер посвистывает, белые занавески пощутся

[**PAGE 128**]

полощутся в проемах окон, а подле тумб, мимо которых сотни раз проходил, на земле ясная зелень подорожника курчавится. Да и не тумбы то вкопаны в землю, а две пушки казенной частью наверх, с надписью вокруг: . Когда? Какого короля? Что! И

здесь передо мною. Руками трогаю – забытые с той поры.

Так что же подлинно? Занавески, плещущие на ветру, я, пушки, то время, это время?

Связанности, непрерывности взыскует душа, меры во временах, ей необходимой: что объяснят нам слова – прошлое, настоящее, будущее...

Связанности, непрерывности, – повторяю я, – чтобы оставаться человеческой душой, а не паутиной безликой, льнущей к чему угодно, когда угодно. Вот плывет она, тает, и нет ее. Как странно! Чтобы подумать об этом, обращается разум всё к тем же: тлению, ветхости, забвению. Но впрямь ли истлевают все, ветшают, забываются? Вот, вспоминаю, о лотосе сказано: "сладко пахнувший, радующий ум, вырастает он на куче мусора, выброшенного на большую дорогу."

И склоняешься к тому, что вечеру этому надлежало быть, чтобы в страшной пустоте бесчисленных повторений, в высшем запустении – смерти, свидетельства которой лежат перед глазами, в горах мусора пророс и возвысил стебель свой Божественный цветок Бессмертия, в сиянии которого равно прекрасны и этот вечер, и эти черные кроны за потемневшими окнами, и свет, стоящий на потолке, и дым, и чай, и тысячи мелких надежд, тысячи мелких упований моих и подпоручика Петровского, моя во многом запутанная, во многом ненужная жизнь и его смерть

Можно ли было предугадать, что в письмах его приоткроется для меня "тишайший смысл"
настоящего?

The Samizdat Journal 37, in the Electronic Archive *Project for the Study of Dissidence and Samizdat*, ed. Ann Komaromi, Toronto: University of Toronto Libraries, 2015. Transcript based on the copy of “37” № 5 (1976) at the Historical Archive, Institute for the Study of Eastern Europe, University of Bremen, F. 75.

[**PAGE 129**]

V.
ПЕРЕВОДЫ

БОРЬБА ПРОТИВ ОЧЕВИДНОСТЕЙ

Для Гуссерля, также как и для Киркегора, довольствоваться средними решениями значит отказаться от философии. Перед обоими встала проблема: Entweder-Oder. Гуссерль приходил в отчаяние при мысли, что наше человеческое знание – это знание относительное, временное, что сама эта истина "Сократа отравили" может разрушиться, что она уже колеблется, что она даже не существует больше для ангелов и богов, и что у вас нет никакого основания утверждать, что и для нас, простых смертных, она когда-нибудь не перестанет существовать. И тогда, как читатель помнит, он воздвигнул свое Entweder-Oder: или все сумасшедшие, или "Сократа отравили" – это вечная истина, которую обязаны признавать все сознательные существа.

Entweder-Oder Киркегора так же категорично и угрожающе: или вечные истины, которые открывает разум в непосредственных данных сознания, есть всего лишь временные истины, и ужасы жизни страдания Иова, над которыми плакал Иеремия, те, которые мы провидим в бурях Апокалипсиса, исчезнут по воле Создателя вселенной и людей, как исчезают кошмары, охватившие спящего, или мы живем в безумном мире. От жалоб, крика, плача Иова, Иеремии, всех, для кого "реальность" превратилась в кошмар, выявляется, что очевидность – которая не есть голос с неба, говорит Гуссерль – совсем не так непреодолимы, как это казалось, и что ничто не оправдывает ее притязаний. И Киркегор усомнился в суверенных правах очевидности, потому что он услышал голос Писания: Мудрость мира сего – безумие перед Богом.

И очевидность не спасти по принципу противоречия. Когда во

сне раздавленный, мучимый жутким чудовищем, человек чувствует, себя неспособным не только защищаться, но и пошевелить пальцем, то опасение приходит с противоречивым сознанием, что кошмар – это не реальность, что это только проходящее видение. Это сознание противоречиво, так как оно предполагает, что спящий считает истинным тот факт, что сознание того, кто спит, не является истинным; следовательно, эта истина разрушается сама.

Чтобы избавиться от кошмара, надо прогнать от себя противоречивый принцип, на котором в состоянии бодрствования основываются все очевидности: нужно сделать огромное усилие и проснуться. Вот почему философия, как я говорил Гуссерлю, есть не размышление, которое запрещает нам проснуться, а борьба. Таковы были мои главные возражения Гуссерлю. И таков также смысл загадочного рассказа о падении первого человека в Исходе, где дерево жизни противостоит дереву познания, которое приносит смерть. Страдания людей преодолевают истины, которыми нас снабжает знание...

... Нельзя понять и оценить Гуссерля иначе, как уловив его глубокую связь с Киркегором. Первый подчиняется обременительной истине; откровения для него – это то, что дают очевидности разума. Второй, с душой, полной "ужаса и тоски", ищет откровение как раз там, где разум видит лишь ничто. В глазах морской песок берет верх над человеческими страданиями; для второго человеческие страдания тяжелее морского песка. Первый становится под защиту _____, второй стремится к таинственному _____, о котором человеческая мысль забыла.

Можно ли надеяться, что Entweder-Oder Киркегора и Гуссерля

-
- фанатизм,
 - суеверие.

трансформируют современную мысль и вытащат ее из векового оцепенения? Не думаю. Много замечательных философов вышло из феноменологической школы, все они знали Ницше и Киркегора, но все же они отвернулись от гуссерлианского и киркегоровского Entweder-Oder. Они предпочли подождать старый лозунг: Назад к Канту. К Канту, для которого Абсурд Киркегора принадлежал к той области Schwärmerei und Aberglauben, которую он так ненавидел и против чьих опасностей он вооружал своих читателей.

В своей "Критике практического разума" он осторожно смягчил заключения "Критики чистого разума", постулаты Бога и бессмертия души должны были успокоить читателя, потрясенного смертью Бога, которую он объявил в "Критике чистого разума". Но может ли разум принять эти постулаты? Не отнесет ли он их без малейшего колебания к области Schwärmerei und Aberglauben? На этот счет не может быть сомнений: допустить существование Бога или верить в бессмертие души – самое фантастическое из суеверий, каким бы именем – аксиомами или постулатами – ни называли эти "истины".

Человеку не надо поколебать очевидности. Если рассказ о грехопадении в начале Ветхого Завета и обещание в конце Нового Завета, что Бог даст человеку вкусить от дерева жизни, составляют альфу и омегу Познания, то не очевидно ли для всех, что Ветхий и Новый Заветы принадлежат к области фантастики и суеверия? Просвещенный человек не пойдет искать истину в старой книге, деле рук невежественного народа, он не согласится противопоставить крики Иова, плач Иеремии, бури Апокалипсиса рассуждениям разума и его очевидностям. Философия не откажется от канта.

Можно ли из этого заключить, что люди навсегда отбросили Entweder-Oder Киркегора и Гуссерля? Что мы обречены обожествлять камни и провозглашать неумолимую жестокость по отношению к другим, как об этом заявил Ницше в одно из тех мгновений,

когда он был одержим разумом? Я этого не думаю. В общем объеме духовной деятельности человека попытки преодоления очевидности имеют огромное, хоть и скрытое, но неоценимое значение. Я бесконечно обязан Гуссерлю, чья доведенная до крайности мысль вынудила меня начать борьбу именно в том месте, где по нашим рассуждениям и расчетам победа невозможна. Но чтобы бороться против очевидностей, нужно прекратить "рассуждать" и "рассчитывать". Именно этому научил меня Гуссерль, против которого я должен был восстать хотя он был и всегда будет в моих глазах великим из философов нашего времени.

1940

Перевод с французского.

Мартин Хайдеггер

Что такое метафизика?

Публичная лекция.
1929 г. Фрайбург.

"ЧТО ТАКОЕ МЕТАФИЗИКА?" – вопрос позволяет предположить, что разговор пойдет о метафизике. Мы пренебрежем этим. Взамен мы раскроем определенный метафизический вопрос. Таким образом мы непосредственно окажемся в метафизике. Только так возникает подлинная возможность представиться ей самой. Наше намерение начинается с РАЗВЕРТЫВАНИЯ одного из метафизических вопросов, затронет затем его РАЗРАБОТКУ и закончится ОТВЕТОМ на вопрос.

РАЗВЕРТЫВАНИЕ МЕТАФИЗИЧЕСКОГО СПРАШИВАНИЯ

Философия – с точки зрения здравого смысла – является, по Гегелю, "перевернутым миром".

Отсюда следует своеобразие подхода к подготовленной задаче. Оно – продукт двойной характеристики метафизического спрашивания.

ВО-ПЕРВЫХ, каждый метафизический вопрос охватывает всегда целое метафизической проблематики. Он всегда и является этим целым. ЗАТЕМ, каждый метафизический вопрос может быть спрошен только так, что спрашивающий – как таковой – присутствует здесь: значит, ПОСТАВЛЕН ВОПРОС.

Отсюда извлекаем указание: метафизическое спрашивание должно всегда и в целом быть спрошено из существенного положения спрашивающего тут-бытия. Мы спрашиваем, ЗДЕСЬ и ТЕПЕРЬ, ДЛЯ НАС. Наше тут-бытие – в сообществе исследователей, преподающих и обучающихся, – определяется наукой. Что существенного происходит с нами в основе нашего тут-бытия, если наука стала

[**PAGE 135**]

нашей СТРАСТЬЮ?

Сферы науки далеко отстоят друг от друга, способы исследования ее предметов различны в основе. Это распадающееся многообразие ее дисциплин еще сохраняет единство, благодаря технической организации университетов и факультетов и практической целесообразности специальностей. Но несмотря на это произошло распадение внутренней связи наук,

И все же – во всех науках, следуя их собственному назначению, мы относимся к САМОМУ СУЩЕМУ. С точки зрения самой науки, ни одна из ее областей не имеет преимущества перед другой – ни природа перед историей, ни история перед природой. Ни один из способов рассмотрения предметов не лучше, чем другой. Математическое исследование не более строго, чем филологическо-историческое: оно лишь имеет характер "точности", что не совпадает со строгостью. Требовать от истории точности, значило бы выступать против идеи специфической строгости наук о Духе.

Пронизывающая все науки как таковые ОТНОШЕНИЕ К МИРУ ([1]) требует от них поиска самого сущего, чтобы сделать его сообразно его содержанию и способу бытия, предметом исследования и обоснованного определения. В науках, сообразно их идее, ПРОИСХОДИТ-ВСТУПЛЕНИЕ-В-БЛИЗОСТЬ С СУЩЕСТВЕННЫМ ВСЕЙ ВЕЩЕЙ.

Эта отмеченная мировая причастность к сущему поддерживается и ведется СВОБОДНО ВЫБРАННЫМ СПОСОБОМ человеческого существования. Но к сущему относятся и пред- и вненаучная деятельность и поведение людей. Наука же отличается тем, что она основательно, выразительно и единственно САМОЙ ВЕЩИ говорит первое и последнее слово. В такой деловитости спрашивания, определения и обоснования происходит подчинение самому сущему и лежащему в природе сущего самообнаружению. Это СЛУЖЕБНОЕ

1. [Пробел в машинописи.]

[**PAGE 136**]

ПОЛОЖЕНИЕ исследования и учения развертывается в возможность собственного, хотя и ограниченного РУКОВОДСТВА в целом человеческим существованием. Особенное отношение к миру науки и руководствующее им отношение человека будут, конечно, лишь, тогда поняты полностью, когда мы увидим и схватим то, что ПРОИСХОДИТ в так проведенном отношении к миру. Человек – сущее среди сущих – "занимается наукой". В этом занятии происходит ни много ни мало, как ВТОРЖЕНИЕ одного из сущих, прозванного человеком, в целое сущего, но так, что в этом вторжении и через него сущее в том, что и как оно ЕСТЬ, терпит крах. Это терпящее крах вторжение способствует СОБСТВЕННЫМ образом прежде всего самому сущему,

Эта тройственность – отношение к миру ([1]), способ ([2]), вторжение ([3]) – в своем СРОСШЕМСЯ ЕДИНСТВЕ вносит в научное существование ослепляющую ПРОСТОТУ и ОСТРОТУ тут-бытия. Если мы ВЫРАЗИТЕЛЬНО завладеем этим просветленным наличным тут-бытием науки, мы ДОЛЖНЫ будем сказать: то, на что направлено отношение к миру, является САМИМ СУЩИМ и ничем иным. То, чем руководствуется всякий способ, является САМИМ СУЩИМ и ничем более. То, с чем происходит исследовательское столкновение в процессе вторжения, является САМИМ СУЩИМ – и ничем иным.

Но замечательно – как раз там, где научный человек удостоверяется в своем НАИСОБСТВЕННОЙШЕМ, он говорит о ДРУГОМ. Исследовано должно быть сущее только и иначе – НИЧТО. Сущее одно и дальше – НИЧТО: сущее единственно и больше этого – НИЧТО.

Как быть с этим НИЧТО? Будет ли случайностью то, что мы, как бы между прочим, так говорим? Является ли это только оборотом речи – и больше ничем?

1. [Пробел в машинописи.]

2. [Пробел в машинописи.]

3. [Пробел в машинописи.]

[**PAGE 137**]

Но почему мы так обеспокоены этим ничто? Ведь Ничто отклоняется наукой и клеймится ею как НИЧТОЖНОЕ.

Но если мы таким образом клеймим Ничто, не соглашаемся ли мы тогда с ним? Но можно ли говорить о согласии, если мы согласны НИ С ЧЕМ? Не попадаем ли мы со всем этим в пустое словоблудие? Не должна ли теперь наука вновь мобилизовать свою серьезность и трезвость, чтобы иметь дело только с СУЩИМ? Ничто – чем оно может быть для науки, кроме ужаса и фантазии?

Если наука оправдана, ясно только одно: наука не хочет ничего знать о ничто. И это, в конце концов, является строго научным постижением ничто. Мы знаем его, поскольку мы о нем, о ничто, не хотим ничего знать.

Наука ничего не хочет знать о ничто. Но так же безусловен факт, что там, где она пытается высказаться о своей собственной сущности, она призывает ничто на помощь. На то, чем она пренебрегает, направлено ее внимание. Какая ДВОЙСТВЕННОСТЬ обнаруживается здесь?

При осмыслении нашего фактического существования, определенного наукой, мы попадаем в центр спора. В этом споре уже развернуто некое СПРАШИВАНИЕ. Вопрос требует только собственного выражения: КАК ОБСТОИТ ДЕЛО С НИЧТО?

Разработка вопроса

Разработка вопроса о ничто должна подвести нас к той границе, где открывается возможность ответа на него или очевидна его несостоятельность. Ничто принято – это значит, что наука с рассудительным равнодушием определяет его как то, чего нет.

Но попробуем мы спросить о ничто: что такое ничто?

Уже первое столкновение с этим вопросом дает необычный

[**PAGE 138**]

результат. В этом спрашивании мы заранее принимаем ничто за нечто – это так и так "есть" как СУЩЕЕ. Но как раз от нечего оно отличается. Спрашивать о ничто, – так как оно, ничто, есть, – значит, ПЕРЕБРАСЫВАТЬ СПРАШИВАЕМОЕ В СВОЮ ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЬ. Вопрос похищает у себя свой собственный предмет.

Поэтому с самого начала невозможен ни один ОТВЕТ на этот вопрос, так как он (ответ) движется по необходимости в форме: ничто "суть" это и это. ВОПРОС и ОТВЕТ в отношении к ничто одинаково бессмысленны.

Таким образом, нельзя сослаться на науку. Учитывая основное правило мышления вообще – закон противоречия, общая логика исключает этот вопрос. Так как мышление – по существу всегда есть мышление о ЧЕМ-ТО, оно должно В КАЧЕСТВЕ мышления о НИЧТО противостоят своей сущности.

Поскольку таким образом нам отказано сделать ничто вообще предметом, мы покончили с нашим спрашиванием о ничто – с предпосылкой, что в этом вопросе "логика" является высшей инстанцией и что РАССУДОК служит средством мышления, путем для ПЕРВОНАЧАЛЬНОГО постижения ничто и для его возможного раскрытия.

Но можно ли усомниться в господстве "логики"? Не будет ли рассудок действительно господином в этом вопросе о ничто? Ведь только с ЕГО помощью мы можем вообще определить ничто и поставить его в качестве проблемы, хотя и поглощающей саму себя. Так как ничто является ОТРИЦАНИЕМ всеобщности сущего, попросту не сущим. Здесь мы подводим ничто под более общее определение НИЧТОЖНОГО и потому отрицаемого. ОТРИЦАНИЕ же, следуя господствующему и непререкаемому учению "логики", является специфическим ДЕЙСТВИЕМ РАССУДКА. Как же мы можем в вопросе о ничто и даже в вопросе о возможности вопроса распространиться с РАССУДКОМ? Но надежен ли он как предпосылка? Не является ли "Не",

[**PAGE 139**]

отрицаемость и потому сада отрицание БОЛЕЕ ОБЩИМ определением, под которое попадает ничто в качестве ОСОБОГО ВИДА отрицаемого? СУЩЕСТВУЕТ ЛИ НИЧТО ТОЛЬКО ПОТОМУ, ЧТО СУЩЕСТВУЕТ "НЕ", ЗНАЧИТ, ОТРИЦАНИЕ? ИЛИ ВСЕ ПРОИСХОДИТ НАОБОРОТ, ОТРИЦАНИЕ И "НЕ" СУЩЕСТВУЮТ ЛИШЬ ПОТОМУ, ЧТО СУЩЕСТВУЕТ НИЧТО? Это не решено, т. е. не поднято до выразительного вопроса. Мы утверждаем: НИЧТО ПЕРВИЧНЕЕ, ЧЕМ "НЕ" И ОТРИЦАНИЕ.

Если этот тезис справедлив, то возможность отрицания как действия рассудка и потому сам рассудок зависят каким-то образом от НИЧТО. Как же тогда он смеет давать решение вопроса о ничто? И не основывается ли в конце концов кажущаяся БЕССМЫСЛЕННОСТЬ вопроса и ответа о ничто просто на слепом СВОЕВОЛИИ колеблющегося рассудка?

Во если мы не дали обмануть себя формальной возможностью вопроса о ничто и в противовес этому все же выдвигаем этот вопрос, мы должны по крайней мере удовлетворить основное требование возможной постановки ЛЮБОГО вопроса. Как обычно, если должно быть спрошено о ничто – о нем самом – тогда оно должно быть дано заранее. Мы должны его встретить. Где нам искать ничто? Как мы его найдем? Должны ли мы для этого, т. е. для того, чтобы что-то найти, уже знать, что оно находится здесь? И действительно. Прежде всего и чаще всего человек может искать лишь тогда, когда содержимое искомого уже преддано ему. Итак, мы ищем НИЧТО. Может ли быть, в конце концов, поиск без преднахождения, т. е. такой поиск, которому соответствовало бы чистое нахождение?

Как бы то ни было, мы ЗНАЕМ НИЧТО, хотя только и в качестве того, о чем мы каждодневно так и сяк рассуждаем. И это общее во всей тусклости сада собой разумеющегося поблекшее ничто, незаметно блуждающее в наших речах, может быть даже уложено

[**PAGE 140**]

нами наскоро в "дефиницию"

ничто является простым отрицанием всеобщности сущего.

Не указывает ли эта характеристика ничто в конечном счете направление, в котором оно единственно и может повстречаться?

ВСЕОБЩНОСТЬ СУЩЕГО должна быть дана заранее, чтобы просто подвергнуться В КАЧЕСТВЕ ТАКОВОЙ отрицанию, в котором бы и оповестило о себе ничто.

И все-таки, даже когда мы отвлекаемся от спорности связи между отрицанием и ничто, как мы – в качестве конечных существ – сможем сделать доступным для себя целое сущего в своей всеобщности. Мы можем в любом случае думать о целом сущего в его идее, отрицать в мыслях это образование и, отрицая, "думать". Но таким путем мы доберемся до ФОРМАЛЬНОГО ПОНЯТИЯ ничто, но никогда до НИЧТО САМОГО. Но ничто есть ничто, и между так образовавшимся и "собственно" ничто не может быть различия, поскольку ничто, иначе говоря, представляет собой отсутствие различий. А само "собственно ничто" – не будет ли это снова то же скрытое, но несостоятельное понятие СУЩЕГО ничто? В последний раз упреки рассудка задерживают наш поиск, успешность которого может быть подтверждена только фундаментальным опытом ничто,

И так же, как мы твердо уверены в том, что никогда не познаем в абсолюте целого сущего, так же надежно находим мы себя поставленными в средоточие каким-то образом полностью раскрытого целого. В конечном счете имеется существенное различие между пониманием целого сущего-в-себе и самонахождением в средоточии сущего в целом. Первое в принципе невозможно. Последнее постоянно происходит в нашем наличном бытии.

Конечно, это выглядит так, как будто мы в постоянной суете повседневности зависим от этого или того сущего, как будто мы

[**PAGE 141**]

потерялись а той или иной области сущего. Но какой бы расщепленной ни казалась повседневность, она всегда, пусть даже призрачно, сохраняет сущее в целом. Даже напротив, тогда и именно тогда, когда мы не заняты СОБСТВЕННО вещами и нами самими, мы захвачены этим "целым", например, в СОБСТВЕННОЙ скуке. Она еще далеко, когда нам просто становится скучной эта книга или эта драма, это занятие или это б езде лив. Она наступает, когда "кому-то скучно". Глубокая скука, блуждающая в бездне наличного бытия, как молчаливый туман, окутывает все вещи, всех людей, а вместе с ними и кого-то, удивительным безразличием. Эта скука обнаруживает сущее в целом.

Другой возможностью такого обнаружения служит РАДОСТЬ присутствия наличного бытия, – не просто обычной личности, но любимого человека.

Такая настроенность, где "кому-то как-то", позволяет нам находиться в сущем в целом и быть пронизанными его настроенностью. Наличие НАСТРОЕНИЯ не только раскрывает своеобразно своей природе сущее в целом, но это раскрытие является одновременно – в своей удаленности от простого происшествия – фундаментальным событием нашего наличного бытия.

То, что мы обычно называем "чувством", не может быть ни беглым, сопровождающим явлением нашего думающего и волевого отношения, ни просто обуславливающим поводом к нему, ни имевшимся только состоянием, с которым мы так или иначе примиряемся.

Но именно а том случае, когда настроения приводят нас таким образом к сущему в целом, они прячут от нас ничто, которое мы ищем. И теперь мы еще в меньшей степени можем быть уверены, что отрицание обнаруженного в настроении сущего-в-целом ставят нас перед ничто. Подобное может первоначально произойти только в

[**PAGE 142**]

одном единственном НАСТРОЕНИИ, которое раскрывает ничто, следуя собственному смыслу своего обнаружения.

БЫВАЕТ ЛИ В ТУТ-БЫТИИ ЧЕЛОВЕКА ТАКАЯ САМОНАСТРОЕННОСТЬ, В КОТОРОЙ ОН ПЕРЕНОСИТСЯ В НИЧТО?

Это событие возможно, хотя и довольно редко. Оно действительно только как момент в фундаментальном бытии СТРАХА, Под этим страхом мы не имеем в виду довольно часто встречающуюся пугливость, принадлежащую в своем основании к легко укрощающей себя боязни. Страх в корне отличается от боязни. Мы всегда боимся того или иного ОПРЕДЕЛЕННОГО сущего, угрожающего нам в том или ином ОПРЕДЕЛЕННОМ отношении. Боязнь чего-либо есть всегда боязнь чего-либо определенного. Так как боязни присуща ОГРАНИЧЕННОСТЬ этого "чего и почему", боящийся и пугающее определяются тем, в чем они находятся.

В стремлении спасти себя от "этого" – от ОПРЕДЕЛЕННОГО "этого" – боязнь не уверена в отношении к ДРУГОМУ, в общем она теряет голову.

Страх не допускает такого замутнения. Прежде всего он пронизан своеобразным покоем. И хотя страх – это всегда страх перед чем-то, страх из-за чего-то, он никогда не будет страхом из-за того или другого. Но все же НЕОПРЕДЕЛЕННОСТЬ того, чего и почему мы боимся, не является простым отсутствием определенности, а существенной невозможностью определения, она возникает в знакомом выражении. В страхе – говорим мы – "кому-то жутко". Что значит неопределенно-безличное "жутко"? И что значит "кому-то"? Мы не в силах сказать, отчего кому-то жутко. В целом кому-то там. Все вещи и мы сами погружены в равнодушие. Не в смысле простого исчезновения, а в смысле их УДАЛЕНИЯ как такового, когда они ОТВОРАЧИВАЮТСЯ от нас.

[**PAGE 143**]

Это удаление сущего-в-целом, окружающее нас в страхе, угнетает нас. Не остается ничего удерживающего. Остается лишь и обволакивает нас – в скольжении этого сущего – это "ничто".

СТРАХ ОБНАРУЖИВАЕТ НИЧТО.

Мы "парим" в страхе. Точнее: страх заставляет нас парить, т. к. он приводит сущее-в-целом к ускользанию. В этом заложено то, что мы сами – эти сущие люди – тоже УСКОЛЬЗАЕМ в средоточии сущего. ПОЭТОМУ ЖУТКО, ПО СУЩЕСТВУ, НЕ ТЕБЕ ИЛИ МНЕ, НО КОМУ-ТО ЭТО ТАК. В потрясении этого парения остается лишь чистое тут-бытие, здесь оно не может ни за что уцепиться. Страх лишает нас слова. Так как всякое сущее-в-целом ускользает и таким образом наступает ничто, всякая речь о "сути" ускользает перед его лицом. То, что мы часто в жутком страхе пытаемся одолеть пустую тишину случайной речью, является лишь доказательством присутствия ничто.

То, что в страхе обнаруживается ничто, человек открывает непосредственно тогда, когда страха нет. В ясности взгляда, несущего свежее воспоминание, мы должны сказать: то, чего и почему мы боялись, было, собственно, ничто.

Действительно, само ничто – как таковое – было здесь,

В фундаментальном настроении страха мы постигли событие тут-бытия, которое открывает ничто, посредством которого о нем должно быть спрошено.

ЧТО ЖЕ ТАКОЕ НИЧТО.

Ответ на вопрос

Единственно существенный для НАШЕГО намерения ответ уже найден, если мы вспомним, что вопрос о ничто остается поставленным **ДЕЙСТВИТЕЛЬНО**. Итак, требуется, чтобы мы испытали превращение

[**PAGE 144**]

человека в тут-бытие, приносящее с собою страх, с целью установить обнаруживающееся в нем ничто так, как оно само о себе сообщает. Отсюда делается вывод, что необходимо УСТРАНИТЬ все наименования ничто, НЕ родившиеся из его обращения к нам.

Ничто обнаруживает себя в страхе, но не как сущее. Оно также не дается как предмет. Страх не является постижением ничто. Но одновременно ничто обнаруживается через страх и в нем, хотя и не в качестве отрешенного, находящегося около сущего-в-целом, стоящего в жутком. Напротив, мы сказали: ничто в страхе встречается в единстве с сущим-в-целом. Что значит "в единстве с"?

В страхе сущее-в-целом ГИБНЕТ. В каком смысле? Ведь сущее НЕ УНИЧТОЖАЕТСЯ страхом, чтобы таким образом осталось ничто. И как это может произойти там, где страх находится как раз в полном БЕССИЛИИ по отношению к сущему-в-целом! Лучше сказать, что ничто, собственно, сообщает о себе вместе с сущим и через сущее, УСКОЛЬЗАЮЩЕЕ В ЦЕЛОМ.

В страхе не происходит УНИЧТОЖЕНИЯ всего сущего в себе, но при завоевании ничто мы ТАКЖЕ не производим ОТРИЦАНИЯ сущего-в-целом. Исходя из того, что страху как таковому, чуждо выразительное завершение отрицательного высказывания, мы тоже пришли бы с таким отрицанием, которое должно было бы дать ничто слишком поздно. Ничто встречается уже раньше. Мы сказали, что оно встречается в "единстве с" ускользающим сущим-в-целом.

В страхе лежит "уклонение от", что, конечно, означает не бегство, но прикованный покой. Это "уклонение от" ведет свое начало от ничто. Оно не притягивает, а по существу ОТВОД ИТ. Отказ от себя проявляется в качестве такового, заставляющего

[**PAGE 145**]

скользить УКАЗАНИЯ на опускающееся сущее-в-целом. Это в целом ОТВОДЯЩЕЕ УКАЗАНИЕ на ускользящее сущее-в-целом, каким ничто в страхе охватывает тут-бытие, является сущностью ничто: НЕГАЦИЕЙ.

Она не есть ни уничтожение сущего, ни отрицание. Негация не проявляется ни в уничтожении, ни в отрицании. НИЧТО НЕГАТИВИРУЕТ САМО. Негация – это не просто происшествие, но отводящее указание на ускользящее сущее-в-целом. Она обнаруживает это сущее со всей полнотой до сих пор скрытой ОТЧУЖДЕННОСТИ.

КАК ПОПРОСТУ ДРУГОЕ – в противоположность ничто.

В светлой ночи ничто страха впервые возникает ПЕРВОНАЧАЛЬНОЕ обнаружение сущего как такового: есть СУЩЕЕ, а НЕ НИЧТО. Это сказанное нами "а не ничто" не надо понимать как ПОСЛЕДУЮЩЕЕ объяснение, НО КАК ПРЕДШЕСТВУЮЩУЮ ВОЗМОЖНОСТЬ обнаружения сущего вообще. Сущность первоначального негативирующего ничто заложена в следующем: НИЧТО ВПЕРВЫЕ СТАВИТ ТУТ-БЫТИЕ ПЕРЕД СУЩИМ КАК ТАКОВЫМ.

Только на основе первоначального обнаружения ничто тут-бытие человека может идти К сущему и войти В него. Но поскольку тут-бытие относится по существу к сущему, которым оно не является и которое является им самим, оно в качестве такого тут-бытия происходит из обнаруживания ничто.

Тут-БЫТИЕ значит: ПОГРУЖЕННОСТЬ В НИЧТО.

Погрузившись в ничто, тут-бытие уже встает НАД сущим-в-целом. Это восхождение над сущим-в-целом мы назовем ТРАНСЦЕНДЕНЦИЕЙ. И если бы наличное бытие не трансцендировало в основе своего существования, т. е. уже теперь, если бы оно не было заранее погружено в ничто, тогда оно никогда не смогло бы

[**PAGE 146**]

относиться к сущему, а также и к себе самому. БЕЗ ПЕРВОНАЧАЛЬНОГО ОБНАРУЖЕНИЯ НИЧТО НЕТ САМОСТИ И НЕТ СВОБОДЫ.

Таким образом завоеван ответ на вопрос о ничто. Ничто не является ни предметом, ни сущим, конечно. Ничто происходит не для себя, не около сущего, к которому оно одновременно привязано. НИЧТО ЯВЛЯЕТСЯ ВОЗМОЖНОСТЬЮ ОБНАРУЖЕНИЕ СУЩЕГО КАК ТАКОВОГО ДЛЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ТУТ-БЫТИЯ. Ничто прежде всего не представляет собой противоположия СУЩЕМУ, оно ПЕРВОНАЧАЛЬНО принадлежит сущности САМОГО БЫТИЯ. В БЫТИИ сущего происходит негация ничто.

Лишь теперь настает время для долго сдерживаемого ОСМЫСЛЕНИЯ. Если человеческое тут-бытие может относиться к сущему или существовать лишь в погруженности в ничто и если ничто первоначально раскрывается только в страхе, не должны ли мы ПОСТОЯННО парить в этом страхе для того, чтобы вообще существовать. Но не признали ли мы сами то, что и этот первоначальный страх РЕДОК?

Но мы уже СУЩЕСТВУЕМ и относимся к сущему, которое не является нами и которое есть мы сами, – БЕЗ ЭТОГО СТРАХА. Не есть ли тогда этот страх произвольное измышление, а приговоренное к нему ничто – произвольное преувеличение?

Но что это значит: этот произвольный страх возникает только в РЕДКИЕ моменты? Ничто другое, как то, что ничто, поначалу и большей частью, в своей первоначальности ИСКАЖЕНО для нас. Но как? Благодаря тому, что мы неким образом совершенно теряемся в сущем. Чем ЧАЩЕ мы в наших делах возвращаемся к сущему, тем МЕНЬШЕ мы позволяем ему ускользнуть в качестве такового, тем больше мы отворачиваемся от него. Но тем надежнее мы сами проникаем в доступную всем плоскость тут-бытия.

[**PAGE 147**]

И все же этот постоянный, хотя и двусмысленный, отход от ничто в определенных границах совершается в соответствии с его собственным понятием. Оно – ничто в своей негации - указывает нам как раз сущее. Ничто негативирует непрестанно, но то знание, в котором мы каждодневно движемся, не знает СОБСТВЕННО об этом событии.

Что более проницательно свидетельствует о постоянной и расширяющейся открытости ничто в нашем тут-бытии, как не ОТРИЦАНИЕ. Оно принадлежит к сущности человеческого мышления. Отрицание каждый раз выражается через отказ благодаря "не". Но отрицание ни в коем случае не употребляет "не" в качестве средства различия от данности. И как отрицание способно воспроизводить ничто из самого себя, если оно способно отрицать тогда только, когда заранее имеет ОТРИЦАЕМОЕ? Но как можно увидеть НИЧТОЖНОЕ в отрицаемом и должном отрицаться, если мышление как таковое уже ПРЕДВИДИТ НИЧТО? Но ничто может быть обнаружено лишь тогда, когда найдут его источник, негацию ничто и т. о. само ничто будет раскрыто.

Ничто не основывается на отрицании, напротив, отрицание ОСНОВЫВАЕТСЯ на ничто, соответствующему негации ничто. Отрицание же является лишь одним из способов негативирующего отношения, т. е. отношения, предварительно основанного на негации ничто.

Таким путем в общих чертах утверждается предыдущий тезис: НИЧТО ЕСТЬ ИСТОЧНИК ОТРИЦАНИЯ, А НЕ НАОБОРОТ.

Таким образом рассудок теряет власть в поле вопросов о ничто, и выносятся приговор господству "логики" внутри философии. Самая идея "логики" РАСТВОРЯЕТСЯ в круговороте первоначальных вопросов.

[**PAGE 148**]

И хотя все наше мышление, как высказываемое, так и невысказываемое, часто и многослойно пронизано отрицанием, последнее менее всего может быть единственно полноценным свидетелем существенно принадлежащей тут-бытию обнаруженности ничто. (Так как) отрицание не может быть ни единственным, ни даже руководящим отношением, в котором тут-бытие просеивается сквозь негацию ничто. Твердость ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ и острота ОТВРАЩЕНИЯ резче, чем простая размеренность мыслящего отрицания. Ответственнее боль ОТКАЗА и БЕСПОЩАДНОСТЬ запрета, тяжелее бремя НЕВЫПОЛНИМОГО ЖЕЛАНИЯ.

ЭТИ возможности НЕГАТИВИРУЩЕГО отношения – силы, которые несут, если не производят, заброшенность тут-бытия – не являются ВИДАМИ ПРОСТОГО ОТРИЦАНИЯ. Это не мешает им, однако, выразиться в "нет" и "отрицании". Это факт указывает в первую очередь, конечно, на пустоту и широту отрицания.

Пронизанность тут-бытия негативирующим отношением свидетельствует о постоянной и, конечно, затемненной открытости ничто, обнаруживающейся первоначально лишь в страхе. Но отсюда вытекает, что этот ПЕРВОНАЧАЛЬНЫЙ СТРАХ большей частью ПОДАВЛЕН в тут-бытии. Страх здесь. Он лишь спит. Его дыхание постоянно дрожит через оболочку тут-бытия: оно меньше всего открыто для пугающегося, он не воспринимает "да, да" и "нет, нет" предупреждений, меньше всего через установленное, НАДЕЖНЕЕ ВСЕГО через то, что в основе ОТВАЖНО. Это происходит в том, для чего он себя РАСТОЧАЕТ, чтобы таким образом сохранить последнее величие тут-бытия.

Страх отваги не терпит ПРОТИВОстояния радости или же приятному удовольствию успокаивающей суеты. Он стоит – по эту сторону подобных противоречий – в тайном СОЮЗЕ с ясностью и

[**PAGE 149**]

кротостью творящего горения.

Первоначальный страх может проснуться в любое мгновение. Он не нуждается для этого в НЕОБЫЧНОМ происшествии. Глубине его власти соответствует малость возможного предлога. Он ПОСТОЯННО готов к прыжку и совершает его только редко, чтобы бросить нас в парение.

Погруженность тут-бытия на основе скрытого страха в ничто делает человека ПЛАЦДАРМОМ ничто. Мы ТАК КОНЕЧНЫ, что не способны, как раз используя собственное решение и волю, первоначально встать перед ничто. Так глубока пропасть оконечивания, что нашей свободе ОТКАЗАНО в наисобственной и глубочайшей конечности.

Погруженность тут-бытия в ничто на основе скрытого страха является преодолением сущего-в-целом: ТРАНСЦЕНДЕНЦИЕЙ.

Наше спрашивание о ничто должно представить нам САМУ МЕТАФИЗИКУ. Слово "метафизика" происходит из греческого "после-физики". Это замечательное наименование стало впоследствии означать вопрос, который поднимается над сущим, как таковым.

Метафизика – это СПРАШИВАНИЕ, восходящее над сущим, чтобы сохранить его для понимания В ЦЕЛОМ, в качестве такового.

В вопросе о ничто и происходит такое восхождение над сущим как сущим-в-целом. Поэтому он и обнаруживает себя как метафизический вопрос. Вопросам такого рода мы в самом начале дали характеристику: метафизический вопрос охватывает каждый раз целое метафизики, кроме того, в любой метафизический вопрос каждый раз ставится спрашивающее тут-бытие.

В какой степени вопрос о ничто связывает и пронизывает целое метафизики?

[**PAGE 150**]

О ничто метафизика с давних пор говорит одним несомненно многозначным предложением: "из ничего ничто не происходит". И хотя анализ этого предложения никогда, собственно, не поставит проблемы ничто, он поможет выразить господствующее понимание СУЩЕГО, исходя из взгляда на НИЧТО,

АНТИЧНАЯ МЕТАФИЗИКА понимает ничто в значении не-сущего, т. е. необработанного материала, который не способен преобразовать себя в оформленное и потому представленное зрению сущее. Сущее – это образующееся образованное, представляющее себя в качестве такового в образе (взгляде). Происхождение, правомерность и границы такого понимания бытия так же мало разъясняются, как и само ничто.

ХРИСТИАНСКАЯ ДОГМАТИКА, напротив, ОТРИЦАЕТ истину вышеприведенного предложения и придает ничто неизменное значение в смысле простого отсутствия внебожественного сущего *ex nihilo fit – ens creatum*. Ничто теперь становится противопоставлением собственно сущему, Богу как *ens creatum*. И здесь рассмотрение ничто дает понятие о сущем. Но метафизическое обнаружение сущего остается в той же плоскости, что и вопрос о ничто. Потому-то как бы и не может обеспокоить трудность понимания того, что если Бог творит из ничего, он должен ОТНОСИТЬСЯ к этому ничто. А если Бог является Богом, он не может знать ничего о ничто, т. к. он – Абсолют и исключает из себя все ничтожное.

Этот грубый исторический экскурс изображает ничто как противоположность СОБСТВЕННО СУЩЕГО, т. е. как отрицание сущего. Но если ничто каким-то образом превратится в проблему, то это противостояние получит не только более ясное определение, оно впервые разбудит собственно метафизическую постановку вопроса

[**PAGE 151**]

о бытии сущего. Ничто не остается неопределенным "НАПРОТИВ" для СУЩЕГО, оно обнаруживает себя как ПРИНАДЛЕЖАЩЕЕ к БЫТИЮ сущего.

"Итак, чистое бытие и чистое ничто – это одно и то же". Это суждение Гегеля (Наука логики, I книга) верно. Бытие и ничто принадлежат друг другу, но не потому, что оба они – с точки зрения гегелевского понятия о мышлении – переходят друг в друга благодаря их неопределенности и непосредственности, но поскольку само бытие по существу КОНЕЧНО и обнаруживает себя только в трансценденции опущенного в НИЧТО тут-бытия.

Если по-другому вопрос о бытии как таковом является объемлющим вопросом метафизики, то вопрос о ничто также способен объять целое метафизики. Но вопрос о ничто пронизывает целое метафизики еще и потому, что он ставит проблему ПРОИСХОЖДЕНИЯ ОТРИЦАНИЯ, т. е, требует решить вопрос о правомерности господства "логики" в метафизике.

Старое суждение "ex nihilo nihil fit" получает в таком случае совершенно другой, затрагивающий ПРОБЛЕМУ БЫТИЯ смысл, и начинает звучать: ex nihilo omne ens qua ent fit. В ничто тут-бытия сущее-в-целом приходит сообразно своей наисобственной возможности, т. е. конечным способом, к себе самому.

Каким же образом тогда вопрос о ничто, если он является метафизическим вопросом, вбирает в себя наше спрашивающее тут-бытие?

Мы сказали, что наше тут-бытие существенно определено НАУКОЙ. Если наше определенное таким образом тут-бытие поставлено в вопрос о ничто, то оно ставится благодаря ему ПОД ВОПРОС.

Простою и острота научного бытия заключаются в том, что оно собственным образом относится к САМОМУ СУЩЕМУ и только к

[**PAGE 152**]

нему. Ничто могло бы отмахнуться от науки жестом превосходства. Теперь же в вопросе о ничто становится ясным, что это научное тут-бытие ВОЗМОЖНО ЛИШЬ потому, что оно с самого начала погружено в ничто. Оно постигает себя таким, какое оно есть, только БЕЗ пренебрежения ничто.

Мнимая рассудительность и превосходство науки становятся смешными, если они не принимают ничто всерьез. Лишь благодаря тому, что ничто открыто, наука может сделать сущее предметом исследования. И лишь потому, что наука существует из метафизики, она способна каждый раз на обновление своей собственной задачи, состоящей не в собирании и упорядочивании фактов, но во все большем и большем раскрытии ВСЕГО ПРОСТРАНСТВА ИСТИНЫ природы и истории.

Лишь потому, что ничто обнаруживает себя в основе бытия, нас обволакивает полная ОТЧУЖДЕННОСТЬ сущего. Лишь благодаря напору этой отчужденности сущее пробуждается и наступает УДИВЛЕНИЕ. Лишь на основе удивления – т. е. открытости ничто – рождается "ПОЧЕМУ"? Лишь потому, что "Почему" возможно как таковое, мы можем определенным образом СПРОСИТЬ ОБ ОСНОВАНИЯХ и ОБОСНОВЫВАТЬ. Лишь потому, что мы можем спрашивать и обосновывать, нашей экзистенции дается в руки судьба ИССЛЕДОВАТЕЛЯ.

Вопрос о ничто ставит НАС – спрашивающих – самих в вопрос. Он метафизичен.

Человеческое бытие может относиться к сущему, лишь погружаясь в ничто.

Переход за границы сущего ПРОИСХОДИТ В СУЩНОСТИ ТУТ-БЫТИЯ,

Но это погружение и ЕСТЬ САМА МЕТАФИЗИКА. Это значит: метафизика принадлежит "природе человека". Она – не предмет школьной философии, но также и не поле произвольных измышлений –

The Samizdat Journal 37, in the Electronic Archive *Project for the Study of Dissidence and Samizdat*, ed. Ann Komaromi, Toronto: University of Toronto Libraries, 2015. Transcript based on the copy of "37" № 5 (1976) at the Historical Archive, Institute for the Study of Eastern Europe, University of Bremen, F. 75.

[**PAGE 153**]

она – ФУНДАМЕНТАЛЬНОЕ СОБЫТИЕ В ТУТ-БЫТИИ И САМО ТУТ-БЫТИЕ.

Поскольку истина метафизики живет на этом бездонном дне, ее ближайшим соседом оказывается постоянно бодрствующая возможность глубочайшего заблуждения. Поэтому-то никакая строгость науки не поднимется на высоту метафизической серьезности. И философия не может быть измерена масштабом научной идеи.

Если пришедший вопрос о ничто поставлен нами действительно, то метафизика вводится нами не извне. Мы также и не "переселились" в нее. Мы вообще не можем в нее переселиться, поскольку мы, существующие, УЖЕ ВСЕГДА СТОИМ В НЕЙ.

(Plato, Phaidros 279a). Сколько человек существует, столько он философствует.

Философия – или то, что мы называем ей – является лишь запуском вход метафизики, в которой она приходит к самой себе и своим ВЫРАЗИТЕЛЬНЫМ задачам. А философия начинается только тогда, когда совершается своеобразное ВТОРЖЕНИЕ собственной экзистенции в основные возможности тут-бытия в целом. Для этого вторжения решающим является следующее: ВО-ПЕРВЫХ, освобождение пространства для сущего в целом; ЗАТЕМ погружение в ничто, т. е. освобождение от идолов, которые каждый имеет и к которым пытается улизнуть; и НАКОНЕЦ, размах этого парения, так что оно постоянно наталкивается на ОСНОВНОЙ ВОПРОС метафизики, поставленный самим ничто:

ПОЧЕМУ ЕСТЬ ВООБЩЕ СУЩЕЕ, А НЕ НИЧТО?

СЕМИНАРЫ

- 7 мая. Филологический сем. "Поэма как жанр в поэзии начала XX века. Андрей Белый "Христос воскрес"
- 14 мая. Ист.-тео. "Григорий Богослов. Творения."
- 21 мая. Ист.-тео. "Религия Ветхого завета"
- 28 мая. Фил. "Поэма в современной ленинградской поэзии."

РЕПЛИКА РЕДАКЦИИ "37"

19 июня 1976 года в газете "Геральд НЬЮС"/США/ была опубликована статья "Ленинградское подполье продолжает действовать", где содержится упоминание о журнале "37". Позиция автора статьи как по отношению ко "второй" ленинградской культуре в целом, так и относительно журнала "37" – в частности не представляется нам соответствующей реальному положению в Ленинграде и тем задачам, которые сейчас стоят перед независимым художественным и интеллектуальным творчеством в СССР. Приводим текст статьи /в сокращении/ и редакционный ответ ее автору.

"Подпольная община /? – ред. "37"/ второго по величине города в стране включает в себя художников и писателей, чьи произведения не подчиняются официальному курсу "на социалистический реализм". В нее входит также около ста семей, которым отказали в разрешении на выезд в Израиль, а также несколько политических активистов, которые выступают против советской внешней и внутренней политики.

Члены отдельных групп ленинградского подполья избегают контактов с другими группами из опасения навлечь на себя неприятности. Но в ряде случаев активистам оказывается поддержка с целью общей борьбы против враждебно настроенных властей...

Последним событием в жизни ленинградского подполья был полицейский рейд на официально не разрешенную выставку абстрактной живописи...

Ленинградские художники склонны считать, что этот рейд – в ходе которого на несколько часов были задержаны около 30 человек – был сравнительно мягкой реакцией со стороны властей...

Одновременно полиция, по всей вероятности, смотрит косо на подпольный журнал под названием "37". Журнал называется так по номеру квартиры, тайно циркулирует среди писателей.

По поводу этого журнала один ленинградский писатель сказал: "Если бы они хотели, они могли бы завтра же арестовать всех, кто связан с журналом. Они знают, кто его выпускает. По-моему, они просто думают, что это не стоит беспокойства".

Но члены подполья заявляют, что они не могут все еще принять любое вмешательство в их деятельность или какую бы то ни было секретность /? – ред. "37"/. Они также указывают на ряд других проблем, которые стоят перед движением. Причем некоторые из этих проблем не связаны с властями.

Большинство членов интеллектуальной общины выражают

2.

уверенность в том, что возникнет новое поколение художников-нонконформистов. Но пока что эмиграция имела разрушительные последствия...

Тяжело ощущается гибель художника Евгения Рухина во время пожара 30 /? – ред. "37"/ мая.

– Отсутствие руководства. Московская диссидентская община имеет ряд лидеров, включая физика Андрея Сахарова. Эта лидеры выступают как представители остальных членов. И передают информацию. Похоже, что таких людей в Ленинграде нет. ...считают, что в Ленинграде просто нет никого, у кого хватило бы энергии или желания взять на себя ведущую роль.

– Отсутствие контактов с внешним миром. Ленинградские художники часто везут свои картины за 400 /? – ред. "37"/ километров в Москву, чаще всего для того, чтобы проживающие в Москве иностранцы могли с ними ознакомиться, а также для продажи работ...

Несмотря на трудности, о которых говорят сейчас члены ленинградского подполья, подполье все же продолжает действовать. Семьи, которым отказали в разрешении на выезд из страны, собираются писать новые протесты, а художники заявляют, что будут продолжать свои работы.

Они сейчас возлагают свои надежды не на отношение с ленинградскими властями, а на привлечение внимания к себе деятелей Запада..."

/сокращенный перевод с английского/

Статья "Ленинградское подполье продолжает действовать" представляется нам очень неверной по тону и далекой от объективности.

Так называемая "вторая", или неофициальная, культура не именуется себя "подпольной". И дело не только в словах. "Подполье" подразумевает оппозиционную установку, некоторую вторичность, порожденную чувством неудовольствия и обиды, а чувство это, как его великолепно изобразил Достоевский, – продукт ресантимента и болезненного самолюбия. "Подполье" – термин, имеющий в данной статье также и политическую окраску. Автор постоянно путает культуру с политикой – в этом он мало отличается от тех, "кто говорит с нами о нарушении общественного порядка".

Получается, что "ленинградские интеллектуалы" живут теми же проблемами, что и органы милиции, так что "последним событием в жизни ленинградского подполья был полицейский рейд 30 мая на официально не разрешенную выставку абстрактной живописи".

Автор статьи предпочел стереотипный ход мысли: "мы" и "они", тираны и жертвы, власти и диссиденты.

В пример поставлено московское диссидентство, в качестве одной из главных проблем поставлен вопрос политического лидерства.

Не понятно главное. Ленинградская неофициальная культура НЕ ПРОСТО ПРОТИВОСТОИТ СОЦРЕАЛИЗМУ. По своему характеру и проекту она

3.

глубоко позитивна, и мыслить ее как антитезу государственным политическим и даже художественным представлениям было бы для нее оскорблением.

Плоский дух оппозиционности не способен более вдохновлять кого-либо из нас. Богу должно отдать Божье.

Мы не оптимисты /в вульгарно-пропагандистском смысле слова/, но нам одинаково чужд и пессимизм, который представляет собой только другую сторону медали.

Мы и не думали превращать наш журнал в подпольный. Духовными ценностями, поставленными нами во главу угла, одинаково пренебрегает любое общество, независимо от его социального устройства.

Но любое общество одинаково нуждается в этих ценностях.

Нам нечего скрывать, мы не считаем возможным подходить к проблемам КУЛЬТУРЫ с какими бы то ни было внешними мерками: она, несмотря на свою молодость, не желает рядиться в привычные одежды политического бунта – сегодняшняя культура нуждается в самоосмыслении, исходящем из собственного духовного проекта.

РЕДАКЦИЯ ЖУРНАЛА "37"
