

## МЫСЛЬ И НАСТОЯЩЕЕ

*Построение живого философского опыта не сводимо к проблемам влияния или заимствования. Оно также не может быть решено в категориях господства и подчинения. В русском философствовании с самого начала отсутствовали однозначно рациональные подходы к осмыслению действительности и неприятие абстрактных построений («что мне общее, если несчастна личность!»). Русская философия изначально имела «не-классический» или «пост-классический» характер, хотя данная терминология и проблематика появилась только в конце XX века. Опыт отечественной философии — опыт своеобразной философии поступка. Образ философии как поступка противоречив и во многом трагичен. Но достоинство его — в сохранении предстояния бытию. Именно эта особенность быть поступающим жизнестроением наиболее ценна в современной ситуации.*

Вопрошание настоящего актуально соотносит в себе память и проект. Но сегодня возможности проектирования предельно ограничены — скорее можно говорить об усилении апологетики случайности и непредвиденности, которая наложилась на соответствующую традицию<sup>1</sup>. И предельно значимые для отечественной философии «последние вопросы» о сущностном и изначальном, соотнесенные с историсофской и философско-антропологической тематикой, затруднены более всего при обращении к теме *настоящем*.

С помощью какой философской стратегии понимания *настоящее* может быть представлено?

Какие позиции отечественной и мировой философской традиции оказываются конструктивными в понимании *настоящего*?

Каким может быть живой философский опыт настоящего и на каком языке он соответственно может быть представлен?<sup>2</sup>

Идеализация реальности или подведение ее под что-либо насмерть убивает событие, имеющее отношение прежде всего к себе самому — событие жизни всегда *другое* в отношении к предшествующему и даже будущему. *Настоящее* предстает как непредсказуемая комбинация возможностей, о которых не способен был свидетельствовать соответствующим образом организованный философский разум. «С событием воля терпит поражение»<sup>3</sup>. Необходим взгляд, который был бы вполне органичен совершающемуся представлению настоящего: вопросы встают о мире, ни одно событие которого не может быть описано в стратегиях волевого полагания.

Метафизические представления в таких случаях чаще всего оказываются связанными с дихотомией *внутреннего* и *внешнего*, *своего* и *чужого*, *высокого* и *низкого*, *символикой* *возвышения* или *нисхождения*: «Москва — Третий Рим...», «Россия — христианизированное татарское царство», «Петербург — быть сему месту пусту», «N. N. — Философ Черного

Царства («новой Германии»)), «София и черт», «Между градом Китежем» и «городом Глуповым», «Москва — Петушки» и т. п.). Определения риторически полагаются через отсылки к зафиксированной традиции в пунктах ее *разрыва, излома, границы, смещения, перехода, исхода*. В пределе могут возникать смысловые фигуры неодолимой вымороченности («Петр — оморок мирской»), подрывающей самую возможность устойчивой исполненности.

Создающиеся на пересечениях определения являются малопродуктивными: «N. N. — российский Сократ», «Розанов — русский Ницше», «Леонтьев — русский Ницше», «Куляровский — русский Ницше», «Андрей Белый — русский Джойс», «Розанов — русский Фрейд» и т. п.

В рассмотрении со стороны, несомненно, присутствуют продуктивные возможности. Но сознание-со-стороны уязвлено самодостаточностью той или иной объясняющей схемы. Идеи *подсознания, бессознательного, бинаризма, семиозиса, («примитивного») менталитета* — идеи, плодотворные в известных пределах, оказываясь радикализованными, теряют конструктивность<sup>4</sup>. Возникающее частичное представление с необходимостью будет мифологизироваться, поскольку становится схемой предназначенного объяснения, а именно предназначенность является фундаментальным свойством мифологического концепта<sup>5</sup>. И подведенное под определенный тип мышления высказывание становится в некотором смысле магическим заклинанием — Леви-Строс отмечал глубинное сходство фигур шамана и психоаналитика. *Невротик* живет в мифологическом пространстве: «Вся психическая жизнь и весь внешний опыт невротика организуется одной исключительной, или доминирующей, структурой, причем катализатором служит некий изначальный миф»<sup>6</sup>.

Призванная преодолеть просвещенческо-идеологизированные представления о русской философии «невротическая»

стратегия анализа помещает позицию наблюдателя внутрь такой объясняющей схемы, сопротивление которой лишь свидетельствует о ее правоте. «Если пациент по имени Россия не согласился на психоанализ, то это означает, что анализ его обещает быть особенно интересным: ведь в известном смысле единственным объектом психоанализа является именно отказ быть проанализированным, отказ признать свою детерминированность подсознательным»<sup>7</sup>. Идентификации *русской идеи* оказываются в таком случае ориентированными именно на *чужое* и не детерминированы *своим* — психическим или национальным, тем, что изначально нереплексивно содержательно задано<sup>8</sup>. Теоретическое сознание способно подверстывать жизненный материал под свою логику, что в конечном счете приводит к небрежению материалом.

Говорить можно о приоритете позиций внутри традиции. Сущностно-философский национализм — а таков всякий национализм, по мысли Жака Деррида, — не хочет быть ни этноцентризмом, ни политикой, но хочет быть космополитизмом, претендуя при этом на центристскую исключительность<sup>9</sup>. Традиция же может быть представляема как отражение или невротическое следствие *иного* лишь в ситуации принципиального центристского объяснения.

Понимание как жизнестроение с необходимостью обращено к согласованности объяснения с моментом времени и действия — именно обращено к исторической памяти, учитывает будущие интересы и предпочтения и не может быть осуществлено без исходного доверия субъектов действия друг к другу: ряды форм жизненного осуществления находятся в соответствии с традиционным — *бытийным* — порядком существования.

Необходимо, следовательно, обращение к тому пространству понимания, в котором *событие* отечественной традиции определяется не через отсылку к *чужому*, а через отношение к *другому*, в том

---

числе к *своему-другому* — собственному историческому становлению как реализации целесообразности: «*возвращение Русского*» или «*введение Западного*» предстает в таком случае как ложная дихотомия. Ни того, ни другого исключительно ожидать не можем, а поневоле должны предполагать нечто *третье*, должствующее возникнуть из взаимной борьбы двух враждующих начал, — писал в ответе А. С. Хомякову И. С. Киреевский<sup>10</sup>. Напомним, что тема *третьего* в отечественной традиции активно обсуждалась и обсуждается: она соотносится с *нулевыми диалогическими отношениями* как условиями со-гласия и все-событийности. М. М. Бахтин же связывал тему *третьего* с событием встречи и присутствием высшего «наадресата», абсолютно справедливое ответное понимание которого предполагается либо в метафизической дали, либо в далеком историческом времени. Можно сказать, что в отношении к субъектам различий и противопоставлений *третий* занимает совершенно особую позицию — это как бы некоторая смысловая заданность, превосходящая оппозиции и отсылающая к самой возможности встреч.

В работе «Время славянофильствует» В. Ф. Эрн писал, что старая антитеза «Россия и Европа» вдребезги разбивается настоящей войной, и в то же время из-под ее обломков с непреодолимой силой поднимаются новые антиномии, новые всемирно-исторические противоположения и новые духовные задачи, и в новой конфигурации событий сама собою наметилась линия глубочайшего внутреннего единства между Россией и Европой. Проницательные русские относились к Европе с внутренним антиномизмом, подчеркивал В. Ф. Эрн, и любили, и ненавидели, и признавали, и отрицали в одно и то же время.

В отечественном сознании исторического предназначения России актуально присутствовала также мысль об ответственности России перед Западом. Проти-

воречия уравнивались в пространстве понимания взаимодействия и содействия. «В самом Западе мы должны возбудить его заснувшую Мнемосину и воскресить его онтологические моменты... Во имя Западного онтологического мы должны пребывать в непрерывной, священной войне с Западом феноменологическим. И, любя бессмертную душу Западного, чувствуя свое умопостигаемое единство с его субстанцией, мы должны насмерть бороться с дурными, внутренне гнилоственными модулями его исторических манифестаций»<sup>11</sup>. Мысль эта важна как свидетельство понимания, в котором одинаково отрицались идеи дурного синтеза и однозначно заимствования.

Призыв «Пора России снова стать Россией» в традиции, о которой идет речь, не означал изоляции или противопоставления. Соединение с прошлым опытом жизнестроения подразумевает соединение с европейским прошлым, столь же своим, столь же нужным России, как собственное прошлое, и соединение со всем настоящим, без дискриминации<sup>12</sup>. Разумность же предполагает обеспечение доминанты русской продуктивности — рациональное осмысление события исторического опыта в формах философского понимания.

Радикальное *антизападничество*, подчеркивал В. В. Зеньковский, неверно и неосуществимо, как невозможно и исторически бесплодно и элементаризирующее западничество: Европа уже не вне нас, а внутри нас, — и это относится не только к стихии культуры, но и к религиозной стихии. Антизападничество во всех его формах, наверное, и опасно, — оно неизбежно направляется на русскую же душу. Даже катастрофа 1917 года, продолжал Зеньковский, идеологически связанная с идеологией Западного, не может быть отделена от буйствующих начал самой России. Историей снято противоположение России и Западного — оно ныне выступает как глубокое расщепление внутри русского духа<sup>13</sup>. Фальшивыми, по мнению Зень-

---

ковского, являются отгораживания от Запада или Востока («все яды отравили нас, все добрые течения вошли в нас») — пришла пора действенной сосредоточенности на себе без горделивого мессианского сознания, без утешения себя критикой других. Обретение единства для себя возможно, по убеждению Зеньковского, только на пути воссоздания целостной жизни на основе Православия, вселенская истина которого свободна от навязчивой мессианской идеи.

Приведенные соображения принадлежат прошлому и должны пониматься в соответствующем историко-культурном и философском контексте. Но как бы не отличалось время войн того времени от войн настоящего с его не признающим границ «постмодернистским терроризмом» и как бы не была урезана в философско-историческом сознании идея об «эфирном предназначении» России и ее ответственности в отношении к Западу, высказываемые мысли важны как проявления особого образа мысли и особого жизненного мира. Фигура «архаистановатора» сегодня типична и актуальна: она состоит не в скачках от любви старого к обожанию нового, от почитания старины к культу «западной моды», а в целенаправленной выработке «третьего состояния»<sup>14</sup> Это тем более актуально, что сегодня создается унитарное пространство дисциплинарного воздействия на личность, в котором устранены или отгеснены в сторону различия традиций и культур.

Пространство социальных взаимодействий в начале XXI века радикальным образом унифицируется. И говорить о присутствии чистых воплощений чрезвычайно затруднительно, — позиции способны меняться местами и превращаться в свои собственные отрицания. Чистая эманация игры на рулетке, которую Достоевский склонен был называть именно «русской рулеткой» как воплощение антинакопительской природы, — этот набросок номадической логики русскости,

кажущийся совершенно несовместимым с медленным приращением богатства с помощью «западного» терпения и труда — оказывается в современной России включенным в пространство действия и господства *Банка* не в меньшей степени, чем западная — «немецкая» — игра. И *русская рулетка* становится лишь несущественной частью игры Банка<sup>15</sup>. В современной отечественной ситуации именно *принцип рулетки* во многом стал коэстивным социальности, в которой обесмысливается труд как основа стратегии накопления и истории<sup>16</sup>. Господство же осуществляет *игра без правил* — и речь идет не о постоянной смене правил в процессе игры, а об отсутствии правил со стороны ее организаторов.

Включенность России в современное европейское пространство будет создавать все большее и большее дисциплинирующее влияние на особенности сознания и самосознания в России. И философское сознание не является исключением. Дело, следовательно, заключается не в том, чтобы противостоять игре или стараться выйти из нее, — дело состоит в выработке стратегии определения конструктивных возможностей жизнестроения с учетом традиций и современного контекста.

Г. Г. Шпет определял этническую психологию как описательную типологическую науку, которая ищет не логического общего верховного понятия для своих категорий, а такого понятия, которое, представляя, в свою очередь, общий тип, общно объединяло бы в себе, как в высшем типе коллектива, все типы человеческих переживаний, определяемых по языку, верованиям, обычаям, искусству, мировоззрениям. Народ есть такое, всегда создающееся, историческое целое<sup>17</sup>. Сразу же отметим, что этноцентризм так же неконструктивен в философии, как и в политике. Этноцентричное философское сознание перестает быть собственно философским, впадая в соблазн однозначного истолкования мира.

Националистические и этноцентрические ориентации в современном мире порождены определенными группами бюрократии, апеллирующей к социально-психологическим ценностям разного содержания, или группами интеллигенции, стремящейся обрести в архаических и традиционных ценностях необходимую энергию для творчества<sup>18</sup>. Исходное завышение ценностей этноцентрической группы сопровождается соответствующими жестами аргументации.

При определении *настоящего* созидательной энергией обладают те позиции, которые соединяют в себе «временность» и «вечность», — они актуально включены в пространство понимания. Слова и воззрения могут приходить *со стороны*, но они приобретают жизнестроительный смысл в приобщении к бытийным основаниям существования.

В русском философствовании с самого начала отсутствовали однозначно рациональные подходы к осмыслению действительности и неприятие абстрактных построений («что мне общее, если несчастна личность!»). Русская философия, можно сказать, изначально имела «не-классический» или «пост-классический» характер, хотя данная терминология и проблематика появилась только в конце XX века.

На что обращают внимание зарубежные исследователи русской философской традиции и что, согласно соответствующей точке зрения, в первую очередь открывается «остраненному» видению? «Модель сосредоточенного на бытии русского мировоззрения — видимый, слышимый, обоняемый и осязаемый мир<sup>19</sup>. Философское творчество, как и творчество художественное, представляет собой род практики понимания или стратегии жизнестроения, сохраняющей и вызывающей к жизни целесообразную мысль о ней.

Русская философия не история духа, а — «жизненная история» и «философия

жизни». Это — учение о человеке, о бытии, о цели и о смысле жизни. Русское философствование тяготеет к непреодоленным в нем культурно-мифологическим представлениям, точнее говоря, к их следам в культуре, создавая взаимодействия смыслов, сложившихся в мифопоэтическом представлении и измененных в традиции христианства. Философствование привязано к *земле* как освоенному бытийно-родовому основанию существования.

*Дольнее и горнее* — со-бытийны в жизнестроении, в проектировании которого переплетаются фольклорные, собственно-религиозные и культурно-исторические смыслы<sup>20</sup>. Древнерусскую литературу можно рассматривать как литературу одной темы и одного сюжета. Этот сюжет, отмечал Д. С. Лихачев, — мировая история, и эта тема — смысл человеческой жизни. Уже со времен «Слова о законе и благодати» формируется основная линия размышления о мире: связывать общие схемы миросуществования, заимствованные из христианской догматики, с решениями судьбы настоящего и будущего<sup>21</sup>. Конкретные ориентации соотносены с сакральными представлениями: непосредственно проживаемое неотделимо от образов вечноустроенного начального основания мира.

*Рай* нередко представляется в образах, соответствующих народным культурным моделям, становясь осязаемым, даже типично русским. Философ способен указывать пространственно определенное *бытие правды* и *небытие неправды* — праведники в веселии идут в *рай*, а грешники в мучении движимы в *ад*. Определены время, пространство и путь<sup>22</sup>. С актуальным присутствием в сознании темы предельности бытия и существования связан устойчивый интерес к проблеме эсхатологии, ибо в мироощущении осознавалась неизбежность противоречивости: утрата и падение ощущались на фоне надежды и избранности.

---

От темы *предела* неотделима проблема конечности существования. Развивается эсхатология условных пророчеств: «идея катастрофы, преображающей мир, чудесно вводит его в новый план бытия»<sup>23</sup>. Апокалипсис предстает одновременно и как утрата, и как утешение: угроза для грешного мира, утешение для верного остатка. Идея Апокалипсиса предназначена пред-упредить и нужна для завершения мира универсально-личностной картины понимания человека в мире. Но это же переживание не дает философствованию отрываться от целостного и целесообразного представления о мире.

Эта предельность устремлений философствования с необходимостью будет захватывать и сферу усвоения идей в самой философии. Философские системы истолкованы в России чаще всего в духе их абсолютного приятия. Гегель, отмечал Бердяев, совсем не был у нас предметом философского исследования, но в увлечение его философией русские вложили всю свою способность к страстным идейным увлечениям<sup>24</sup>. Понятие — будто бы отсылаемое к непосредственному началу — было прочитываемо как программа действия.

В западной традиции философский субъект или философский герой-персонаж вряд ли может быть уравниваем с тем, кто непосредственно действует. Риторическая фигура или понятие отделены и отдалены от существования — и лишь в традиции экзистенциализма это разделение будет проявлено, становясь при этом принципиальной проблемой.

В России же разрыв прошлого, настоящего и будущего порождает острое напряжение между реальностью и потенциальностью, что может выражаться в усилении как темы невозможности будущего, так и противоположной темы обожания будущего за счет настоящего. И нередко именно *настоящее* оказывается приниженным — оно будто бы вовсе не замечается, и потому именно в нем столь

пристрастны к разного рода фигурам и построениям будущего.

В западноевропейской философской традиции понятие или образ сохраняют достаточную дистанцированность от реальности. Так обстоит, видимо, дело и с пониманием времени, в котором реально осуществляется *образование*. В России исторический горизонт мало соотнесен с бытом или договором. «Примирение с действительностью» — это в России лишь кратковременный этап... Отказ от «примирения с действительностью» постоянно затемняет образ будущего в России»<sup>25</sup>.

Субъект западноевропейской философии — это мудрец, мыслитель, ученый, трансцендентальный субъект, *сверхчеловек*. Но даже и в случае предельного проявления личностного начала в философии, когда мысль глубинно вписана в телесность, сохраняется дистанция слова и действия. Ницше, писал Владимир Соловьев, думая быть «действительным сверхчеловеком» был только «сверхфилологом». А последователи Ницше отделились соблазну заменить истину словесностью и сочиненного сверхчеловека поставить над действительным»<sup>26</sup>.

Именно в России преуспели во внедрении сверхчеловека в действительность: многообразно представлено действие превращения *фигуры* в человека, когда смыслообразы могли быть прочитаны как руководство к действию.

...Герой более всего поражен *идеями* сверхчеловека — он не все понимал в афоризмах, терялся в их таинственной глубине, ощущал бездонность их и ему приходила в голову мысль, что если на свете явится новый пророк, он должен говорить на чужом языке, чтобы все поняли его<sup>27</sup>. Слова Заратустры, значительные, сильные и чистые, казались герою будто бы падающими с неба, а отрешенность мыслей от всего земного создавала им божественность и вечность. Видение сверхчеловека обретает черты конкретного видения — возникает радость раба, ломающего оковы... Механическое усвое-

---

ние и присвоение идей способно приобретать черты мании величия и ведет к социальному или индивидуальному безумию.

Конструктивным может быть восприятие идей, образов и опыта, которые существенным образом были трансформированы в собственном опыте. Особенности восприятия образов Ницше в России, к примеру, отмечены тем, что были усилены те их черты, которые не противостояли традиционному — в пределе почвенническому — представлению, а лишь усиливали его индивидуально-творческие черты. Аморализм стал *литературной* темой, и противопоставления *дионисийства/аполлонизма* во многом растворились в отношении *народного/аристократического*.

Были акцентированы позиции, связанные с идеей *соборности*. Мифотворчество русских символистов отрывает трагический конфликт философии жизни от греческой почвы, и он приобретает характер всеобщего закона, управляющего мирозданием<sup>28</sup>. А цивилизаторское *сократическое* ассоциируется у Блока с философией Канта и его теорией познания. Противостоит цивилизационному *концу* дух стихии-музыки и дух культуры, в которую возвращается музыка: через символику философии жизни прочитывается убежденное почвенничество.

Разделение *своего* и *чужого* проявлено в русском философствовании столь сильно, что даже культурность Европы, по словам Андрея Белого, объявляется русской выдумкой («культуру Европы придумали русские: на Западе есть цивилизация»).

Говоря о жизнестроительной ориентации русской философии, нужно не упускать из виду то, что все философские концепции стремятся охватить мир в его полноте. Но особенностью русского философствования является предельное стремление соединить в событии понимание и действие: создается особый *философский опыт*. При этом отношение по-

нимания и действия отличается парадоксальным свойством — понимание и действие как бы стремятся прекратить собственное существование. Стремление раствориться в *своем ином* — есть знак самопрекращения и жертвенной растраты. Но именно в подобном стремлении каждое из означенных действий обретает для себя подлинный смысл.

Происходит, можно сказать, онтологизация дискурсивности. Понятие переосмысливается в понимание — как бы онтологизируется, а понимание — именно в силу целесообразности становится искусством и мудростью жизни. В. В. Розанов полагал даже, что тема будущего России может быть выражена в одной ясной и неопровержимой формуле («формуле одновременно *физиологичной и духовной*»). По его мысли, женственная природа русских способна оказывать воздействие на те нации, у которых доминирует мужской элемент. «Подчинение русских» трансформируется в конце концов во внутреннее овладение подчинителями. Женственное качество оказывается как сила, обладание, овладение. Отличающиеся свойством отдаваться беззаветно чужим влияниям, русские тем самым создают особую форму овладения — непременно требуют в том, чему отдаются, — кротости, любви, простоты, ясности.

Розанов склонен был соотносить культурные и этнические позиции с культурным и социальным творчеством и придавал своей точке зрения надвременной характер: «Русские принимают тело, но духа не принимают. Чужие, соединяясь с нами, принимают именно дух. Хотя на словах мы и увлекаемся будто бы «идейным миром» Европы... Это только так кажется»<sup>29</sup>. Русские, по словам Розанова, в отдаче сохраняют свою душу, усваивая лишь тело, формы другого, а европейцы, усваивая русское, отрекаются от самой сущности европейского начала: мы увлекаемся у них своим, не найдя в грустной действительности на родине соответственного идеалу своей души (всегда мяг-

---

кому, всегда нежному); у них же «увлечение русским» всегда есть перемена «внутреннего идеала». Тихое, незаметное, глубокомысленное — *нашептывающее* — влияние русских на Европу представлялось Розанову несомненно благотворным — и исполнение этого он считал возможным в середине XX века.

В некотором смысле мыслитель был прав — именно в 60-е годы проблемы *существования* встали с необычайной остротой, и тогда же был наиболее высок интерес к русской литературе именно в силу ее способности представлять глубины человеческого бытия. Но особенно важно то, что Розанов говорил о постоянстве усилия — способности всматриваться и вслушиваться в мир, которая свойственна русской культуре. «Добродетели» с русских, конечно, странно спрашивать... «Тройка»... Но вот что есть на Руси: отзывчивость. Она может быть даже оттого и создалась на Руси или преувеличилась на Руси, что слишком уж многих и повсеместно давят разные «тройки»<sup>30</sup>.

Понимание реализуется в жизнестроительном акте и благодаря этому сохраняется возможность проекций на действительность. Но понимание не сводимо к конкретному жизнестроительному акту — *смыслообраз* понимания как бы постоянно выносим за непосредственное исполнение. Жизнестроительный акт просвечивает сквозь предзаданую установку понимания. И при этом особенно становится очевидной бесперспективность отдельно отстоящего действия-жеста или не учитывающего конкретность встречи абстрактного мировоззрения: каждая отделенная крайность становится заметной на фоне другой как своя собственная бесперспективность.

Примером непосредственного представления события взаимодействия понимания и жизнестроения может быть эстетическая и метафизическая позиция *русского символизма*. Именно потому, что это направление объединяет философию и художественную практику, с одной сто-

роны, а с другой — является своеобразным соединительным звеном между «классической» традицией и современностью.

Бытие, построенное с помощью символа, предполагает *восхождение* — трагический путь к высоте — к понятию-идее, разрыв с землей и индивидуальностью.

Понимание, предполагающее будущий жизнестроительный жест, необходимо включает в себя идею *нисхождения*. Взгляд в таком случае пробрасывается к тем личностям, которые слабы и возвыситься сами не могут. Это обращение понимания к тому, что не имеет в себе силы для самосознания. Нисхождение — человечно и демократично<sup>31</sup>.

Наряду с *восхождением* и *нисхождением* в жизнестроительном понимании символистов присутствует *третье начало* — это начало хаотическое или дионисийское. Если восхождение обращено к сверхличному Образу или Идее, а нисхождение нацелено на внеличное, то хаотическое начало предполагает разрыв личности, ее раздвоение. Личность как бы распадается, чтобы понять *все* стороны проявления мира. Стремящийся к целостности человек достигает ее именно через взаимообращенность *нисхождения* и *восхождения* — не через примеривание масок, которые всегда, как писал Элиас Канетти, скрывают тайну, а через выстраивание собственного лица — через нудительное усилие вылепливания Лица из личин-масок.

В акте *восхождения* соединяются религиозные, философские и эстетические устремления строящего жизнь человека. И в понятии *возвышенного* скрыта символика теургической тайны и мистической антиномии, чья священная формула и таинственный иероглиф: богоборец-богоносец<sup>32</sup>. *Восхождение* связано с выделением и обличьем человека и одушевляет его воля и алчба невозможного: личностное разрывает с зеленым долом и обращается назад — к земле. Подъем раз-



---

решается в *нисхождении*: *восхождение* — это разрыв и разлука; *нисхождение* — возврат и благовестие победы. Приятие земного может быть только в категориях красоты земной, но это приятие уже превосходит тесное Я, ибо субъект, по словам Вл. Соловьева, просветлен памятью о пребывании над землей.

Путь от личностного переживания к идее-образу — не самоцель. Взятое как отвлеченное начало *восхождение* имеет в себе что-то горделивое и жестокое — чувственный мир может оказаться в таком случае началом, полностью оторванным от жизни неба.

Телесная природа не должна быть презираемой, — не должна, следовательно, быть отделенной от духовного мира. Оформляемый хаос существования — это мир человеческого обитания, и он требует обустройства: мир — есть дом, а дом должен быть тепел, удобен и кругл, — так писал в «Апокалипсисе нашего времени» В. В. Розанов. Но *вселенский хаос*, в отличие от хаоса существования, всегда бытийствует в своей первозданности, вселенский хаос реален и неизменен. Это сфера демонизма стихий, но не зла, и потому это плодотворное лоно для действий и мыслей. В отношении к нему недостаточно всякое слово. Стремление оформить хаос — всегда обречено на поражение.

Примирение с хаотичностью бытия может привести человека к двум противоположным следствиям. Или человек, стремящийся оформлять мир, исчезает в мире хаоса, утратив личностное отличие, или же соединяет себя с демонизмом стихий, придавая ей смысл действия против себя. Примирение с хаотичностью ведет к утрате личностью самой себя и невозможности идентификации, ибо утрачивается также и образ мира, в соответствии с которым личность себя осознает и строит. Хаосом могут становиться и бесконечные притязания обезличенного разума...

Творчество, как оно было осмыслено в русском символизме, может быть понято

как эстетически представленное событие жизнестроения.

*Хаос* — рождение. Отсюда исходный материал понимания, ведущего к жизнестроению.

*Восхождение* — выход на уровень идеи.

*Нисхождение* — возврат к земному человеческому существованию, понятому в его соотнесенности с символической проекцией. Эта проективность предполагает постоянную соотнесенность с исходным хаотическим материалом как неделимым *ничто*, из которого вырастает и к которому постоянно возвращается мысль.

*Восхождение* — стремление подняться над ограниченностью природного существования и осознание того, что жизнь возможна и в форме прижизненного умирания — жизни-как-смерти.

И, наконец, *нисхождение* — это возврат человека к собственной событийной природности, тому, что получил он при рождении. В этом последнем возврате понимание предстает наполненным, так как в нем хранится память о неизменном предшествовании *хаоса* и *восхождении-порыве*.

Понимание и жизнестроение одновременно замкнуты друг на друга и пребывают в несводимости. Мир не может быть осваиваем в однозначности: понимание и жизнестроение встречаются в мире и объясняют его в полноте трагедии и надежды. Соотносимое с пониманием жизнестроение начинается в понятийной форме, заканчивается — в ощущении личностью своей целостности и сопричастности природному и социальному устроению.

Соотношение понимания и жизнестроения в отечественной традиции, следовательно, таково, что эстетически-проективная активность способна господствовать над наличной реальностью и отличается особой интенсивностью проявления. Это является, быть может, компенсацией некоторой неполноты и непроявленности рефлексии. Особая значимость понимающего жизнестроения в

---

какой-то степени восстанавливает ту разделенность, которую иногда определяют как «*основной недуг*» России — ее жизненную разорванность, ибо в ней слово, еще бессильное у руля жизни, и ее насущное дело, безответное на вершине жизни, разделены между собой и наличествует глубокое раздвоение между бессознательной жизнью и ее безжизненным сознанием<sup>33</sup>. Из размышления над этой проблемой вытекают многие заключения, следствия и рекомендации русского философствования, осуществленного как в специализированных спекулятивных построениях, так и в литературно-философских произведениях.

И тема критики культуры с неизбежным для отечественной традиции призывом к мистике и метафизике, и проблема укорененности в ландшафте («русскому философствованию введома красота рассеянности, посева, творческой во-всмерпыленности, неподвластности, неприрученности, над-формности, что толкает ее на путь всепоглощающего религиозного творчества»)<sup>34</sup>, и проблема метафизики пола и телесности, и даже понимание семейной жизни — «метафизическое, а не физическое представление о любви»<sup>35</sup> — характеризуются взаимодействием трансцендирующего *понимания* и активного *жизнестроения*.

Эта актуальность для отечественной философии, литературы, театра и живописи истолковывается в соответствии с интенциями времени. Задача сегодня заключается в том, чтобы, критически представляя степень идеологической несвободы, понять отечественную традицию в ее жизнестроительной событийной целесообразности.

Представляемая чуть ли не основной для русской философии проблема *самобытности* и *западности* имеет конкретный философско-исторический и исто-

риософский смысл и не может быть понимаема как исходное перво-различение. Речь здесь идет скорее о борьбе ролей и представлений: оппозиция западничество/самобытность в значительной мере может быть расколдована и переведена в плоскость органического совмещения императивов модернизации с императивами сохранения национальной идентичности, что должно обеспечить доминанту русской продуктивности и преодолеть разрушительные тенденции «*русской Азии*»<sup>36</sup>.

Экзистенциальная напряженность понимания не может быть отделяемой от рациональных усилий постижения реальности. Социальная ситуация разлома и кардинальной смены социального пространства, переосмысление прошлого, особая острота вопроса о настоящем требуют от интеллектуала усилий создания живого философского опыта. Акт понимания не отодвинут в сакральное или архаическое прошлое, но без них не может быть осуществлен.

Мысль не имеет национальных признаков, но рождается в конкретном социальном — в том числе национальном — пространстве. Опыт отечественной философии — опыт своеобразной *философии поступка*. Может быть, именно эта особенность быть поступающим жизнестроением наиболее ценна в современной ситуации. Философия как бы растрчивает себя — жертвует собой — перестает быть, и именно благодаря этому остается пониманием и проблематизацией бытия.

Построение живого философского опыта не сводимо к проблемам влияния или заимствования. Оно также не может быть решаемо в категориях господства и подчинения. Образ *философии как поступка* противоречив — и во многом трагичен. Но достоинство его состоит в сохранении активного предстояния бытию.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См.: Нива Ж. Модели будущего в русской культуре // *Slavica Tergestina*. 4. Наследие Ю. М. Лотмана: настоящее и будущее. Trieste. 1996. P. 134.

<sup>2</sup> В своих рассуждениях о русском глаголе славянофилы подчеркивали такие его свойства, как *динамизм, энергия, сила*. Все эти эпитеты русский глагол заслужил, преимущественно перед глаголами других языков, в силу наличия у него видовых форм, указывающих на различную продолжительность и интенсивность действия. Действие — пред-определяет. В этой перспективе «русский глагол» выступал как воплощение тех свойств, с которыми связывались историсофские идеи и мессианские устремления русского «почвенного самосознания». Поведение русского глагола неподвластно абстрактным рационалистическим схемам: он динамичен, всегда находится в движении, как сама «жизнь». У лингвистической темы оказывается метафизический и онтологический подтекст: имена были противопоставлены глаголу как внешнее внутреннему. Глагол как бы стоит над конкретным действием и «одушевляет» окружающие его имена, а последние позволяют полностью реализоваться значению глагола.

Метафизика славянофилов по ряду позиций оказывается парадоксально-созвучной постструктуралистским штудиям конца XX века: языковой мир соотнесен с категориями национального и группового сознания («социолекты»), с особенностями ландшафта, телесности, «эстетик существования» и т. п. См.: Гаспаров Б. Лингвистика национального самосознания (Значение споров 1860–1870 гг. о природе русской грамматики в истории философской и филологической мысли) // *Логос. Философско-литературный журнал*. 1999. № 4. С. 60–64.

<sup>3</sup> Лиотар Ж.-Ф. Возвышенное и авангард // *Метафизические исследования*. Вып. 4. Культура. СПб., 1997. С. 238.

<sup>4</sup> Ср.: Геллер Л. Прощание с оружием. Заметки о семиотике по поводу словаря русского менталитета // *Slavica Tergestina*. 4. Наследие Ю. М. Лотмана: настоящее и будущее. Trieste. 1996. С. 127.

<sup>5</sup> Барт Р. Миф сегодня // Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М., 1989. С. 84.

<sup>6</sup> Леви-Строс К. Эффективность символов // *Структурная антропология*. М., 1983. С. 180.

<sup>7</sup> Гройс Б. Россия как подсознание Запада // *Wiener Slawistischer Almanach*. Bd. 23. 1989. S. 199.

<sup>8</sup> Психоаналитическое истолкование проблематики, связанной с идиомом философии, способно оказать освобождающее действие на субъектов говорения — они могут стать свободными от навязчивых страхов прошлого, переходя в единое поле речи и пространство сглаженных конфликтов. Но при этом возникает иная опасность: субъекты соответствующего говорения оказываются в поле воздействия механизмов внушения — поле околдовывания интеллектуалов. См.: Шертюк Л. Возрожденное внушение // Шертюк Л., Соссюр Ф., де. Рождение психоаналитика. От Месмера до Фрейда. М., 1991. С. 244–246.

<sup>9</sup> См.: Деррида Ж. Национальность и философский национализм // Деррида Ж. Московские лекции. Свердловск. 1991. С. 60.

<sup>10</sup> См.: Кара-Мурза А. Между «градом Китежем» и «городом Глуповым» // *Коллаж. Социально-философский и философско-антропологический альманах*. М., 1997. С. 35.

<sup>11</sup> Эрн В. Ф. Время славянофильствует // Эрн В. Ф. Сочинения. М., 1991. С. 372.

<sup>12</sup> Вейдле В. Пора России снова стать Россией // *Русская идея*. В кругу писателей и мыслителей русского зарубежья. Том 2. М., 1994. С. 397.

<sup>13</sup> Зеньковский В. В. Русские мыслители и Европа. М., 1997. С. 139–140.

<sup>14</sup> Геллер Л. Указ. соч. С. 124.

<sup>15</sup> См.: Рыклин М. Русская рулетка // *Wiener Slawistischer Almanach*. Bd. 35. 1995. С. 35.

<sup>16</sup> Рыклин М. Там же.

<sup>17</sup> Шпет Г. Г. Введение в этническую психологию // Шпет Г. Г. Указ. соч. С. 370.

<sup>18</sup> См.: Идентичность и конфликт в постсоветских государствах. М., 1997.

<sup>19</sup> Хайнади З. Русская философия жизни // *Slavica*. XXVII. Debrecen. 1995. С. 103.

<sup>20</sup> Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982. С. 118–119.

<sup>21</sup> Горский В. С. Образ истории в памятниках общественной мысли Киевской Руси. На основе анализа «Слова о законе и благодати» Илариона и «Слова о полку Игореве» // *Историко-философский сборник* — 1987. М., 1987. С. 122.

<sup>22</sup> Кафоль М. Об изображении рая в русских средневековых текстах // *Slavica Tergestina*. 2. *Studia russica*. Trieste. 1994. 140–152.

<sup>23</sup> Федотов Г. П. Новый Град. Сб. статей. Нью-Йорк. 1952. С. 326, 328.

<sup>24</sup> Бердяев Н. А. Русская идея // *Вопросы философии*. 1990. № 1. С. 106, 107.

---

<sup>25</sup> «...русское время, — пишет Жорж Нива, — смесь сакрального времени и религиозного «вручения себя», а «западное время» скорее смесь бытового времени и модели «магического договора» // Нива Ж. Указ. соч. С. 141.

<sup>26</sup> Соловьев В. С. Собр. соч. СПб., 1903. Т. 8. С. 99, 101.

<sup>27</sup> Леонид Андреев. Рассказ о Сергее Петровиче // Леонид Андреев. Рассказы. М., 1977. С. 70.

<sup>28</sup> См.: Szilard L. Аполлон и Дионис. К вопросу о русской судьбе одной мифологемы // Umjetnost Rijeci. Casopis za znanost knuzenosti. 1981. God. XXV. P. 156–160.

<sup>29</sup> Розанов В. В. Возле «русской идеи» // Розанов В. В. Среди художников. М., 1994. С. 355.

<sup>30</sup> Там же. С. 358.

<sup>31</sup> Бахтин М. М. Из лекций по истории русской литературы. Вячеслав Иванов // Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 375.

<sup>32</sup> Иванов Вячеслав. По звездам. Символика эстетических начал. Опыт философские, эстетические и критические. СПб., 1909. С. 22.

<sup>33</sup> Степун Ф. Логос // Труды и дни. 1912. № 1. С. 71.

<sup>34</sup> Степун Ф. К феноменологии ландшафта // Труды и дни. 1912. № 2. С. 52–56.

<sup>35</sup> См.: Набоков В. Лев Толстой // Набоков В. Лекции по русской литературе. М., 1996. С. 230.

<sup>36</sup> Кара-Мурза А. Указ. соч. С. 48–49.

*A. Grykalov*

## **IDEA AND MODERNITY**

*This article discusses some problems of the understanding of modernity in the philosophy and culture. The author analyses the dialogical connections on the material of the native and foreign philosophical traditions. The study touches upon the problem of the theoretical influence and the autonomy in philosophical theory, actual for the (post)modernity.*