
Friday, April 6th, 2012

Александр Секацкий в Журнальном зале 1999-2012

Журнальный зал | Октябрь, 1999 N8 | Александр СЕКАЦКИЙ

Публицистика и очерки

Александр СЕКАЦКИЙ

Рабы немы

Двадцать лет назад мы смеялись над веселой комедией Гайдая — над опереточным Кавказом, откуда доходили анекдоты армянского радио, грузинские тосты и отголоски горского гостеприимства. Теперь настала очередь посмеяться над нами, вынужденными платить выкуп за Кавказскую Пленницу — увы, не только в денежном выражении. В масштабе истории переход от комедии к трагедии произошел почти мгновенно: мы пока ничего не можем сказать об окончательном замысле Драматурга, но извлечь кое-какие уроки должны.

Почти ежедневные сводки о захвате заложников в Чечне вызывают весьма странную реакцию у обозревателей СМИ и официальных лиц, что-то вроде недоумения Винни Пуха по поводу “неправильных пчел, несущих неправильный мед”. Как-то уж очень нецивилизованно выглядят отрезанные головы и поставленная на поток торговля живым товаром в эпоху “круглых столов” и прочих Дейтонских соглашений. Чтобы посмотреть правде в глаза, требуется определенное мужество — качество, в котором российские власти заподозрить труднее всего. Они всячески пытаются избегать неприличных слов, предпочитая самые мягкие формулировки — “освобождение незаконно удерживаемых лиц”, “совместные операции силовых структур” и т. д. Однако ханжеское воздержание от неприличных слов роковым образом ведет к совершению неприличных действий — к заигрыванию с работоторговцами, к регулярной выплате выкупов, оставляющей собственных граждан в полной беззащитности перед высокодоходным бизнесом пулевых командиров.

И забавно, и грустно (как всегда бывает в трагикомедии) наблюдать за “официальными лицами”, думающими, что стоять в позе страуса и значит проявлять политическую ответственность. Что ж, опасение обидеть

вольнолюбивых горцев в чем-то понятно, особенно на фоне поражения в чеченской войне и последующей моральной капитуляции. И все же решимость называть вещи своими именами есть род достоинства, которое даже победители могут признавать за побежденными. Не претендуя на полноту обобщения, я хотел бы обратить внимание на несколько простых вещей.

Прежде всего работорговля. Западная цивилизация окончательно избавилась от этого древнейшего промысла только во второй половине прошлого века (после победы американского Севера над Югом). У вайнахских народов традиция рабовладения не пресекалась, по существу, никогда — ни во времена Ермолова, ни во времена Сталина. Я вспоминаю, как в Казахстане в конце 70-х годов по соседству с нашим стройотрядом работала бригада шабашников. Ее возглавляли двое ингушей, выступавших в роли юридических лиц. Договариваясь с председателями колхозов и директорами СМУ, бригадиры привозили свою рабсилу в нужное место и определяли на работу. Работяги, так называемые бичи и зимогоры, были в основном спившимися людьми, не имевшими ни дома, ни документов, — большинство из них не помнили и своих родных. Они трудились за двухразовое питание в день плюс выпивка по воскресеньям и праздникам — хозяева могли распоряжаться не только их свободой, но и жизнью. Жестокая расправа грозила бичам за попытку побега или саботажа, они могли быть проданы или проиграны в карты. В целом же отношения рабовладельца и раба регламентировались (и по сей день регламентируются) специальным разделом адата — традиционного права.

Заинтересовавшись этим феноменом, я выяснил, что только в Северном Казахстане существовали десятки подобных артелей, немалое количество кавказских пленников находилось и в Чечено-Ингушетии на положении домашних животных. Больше всего меня поразила та легкость и уверенность, с которой один-единственный чеченец управлял двумя десятками бичей, — я тогда впервые задумался над словами Аристотеля о том, что возможность быть или не быть рабом заложена в самой природе человека.

Захват заложников можно рассматривать как органическую составную часть вайнахского рабовладения. Вплоть до получения выкупа заложник выполняет ту же работу, что и раб. Или, если угодно, раб — это заложник, за которого не дают денег, и поэтому он компенсирует расходы на свое содержание натурой. Сейчас живой товар, находящийся на территории республики Ичкерия, можно условно разделить на четыре категории.

Первая, элитная категория — именные пленники. Сюда входят

генералы, полковники, президентские представители и подданные тех стран, которые имеют обыкновение интересоваться судьбой своих граждан. Это самый ликвидный товар, торговля им приносит огромную прибыль, но требует солидного первоначального капитала, среди прочего — наличия как домашних стационарных тюрем, так и тюрем передвижных. Стало быть, бизнес на таком товаре среднему чеченцу не по карману.

Второй эшелон кавказских пленников состоит из тех, кто является человеком состоятельным или имеет платежеспособных родственников. Данная категория рабов-заложников на сегодняшний день самая массовая, к тому же здесь обеспечен минимальный риск для капиталовложений: во избежание лишнего шума родственники не сообщают в газеты о похищенных (и уж тем более не обращаются в милицию), предпочитая платить наличными и сразу. Быстрый товарооборот и объем торгов делают этот промысел сопоставимым по уровню доходов с нефтяным бизнесом.

В третью категорию входят рядовые заложники: военнопленные из числа “ограниченного контингента”, люди, взятые наугад в соседнем Ставрополье, солдаты, проданные в рабство своими товарищами по оружию и др. Особенность этой группы, объединяющей простых граждан России, состоит в том, что субъектом-покупателем здесь служит государство, а оно оперативно оплачивает лишь поставки товара первой категории (именных пленников), прочие же томятся годами, сидят на цепи и в стойлах, работают “по хозяйству”. Одним словом, неликвидный товар, и единственное отличие от четвертой категории состоит в том, что бедняги все-таки значатся в списках МВД, а поэтому имеют шанс дождаться своей очереди, например, послужить разменной монетой в сделках некоммерческого характера.

Четвертая категория наиболее традиционна, она включает людей без роду без племени, не значащихся ни в каких списках. Прежде это были бичи, сегодня бомжи, а в остальном все по-прежнему. Впрочем, следует отметить, что за последние годы количество рабов четвертой категории (когда-то самой многочисленной) значительно сократилось. Причина в том, что уровень жизни в суверенной Ичкерии резко понизился и ныне редкая вайнахская семья может позволить себе иметь раба на хозяйстве: не прокормить.

Произошли и другие перемены: в заложники стали захватывать горцев из соседнего Дагестана и даже своих соплеменников (что является страшным преступлением с точки зрения адата). Такие случаи не слишком распространены, они прежде всего очень опасны для самих похитителей. Когда я поинтересовался у знакомого кавказца, почему все же “такое

случается”, он ответил: “Понимаешь, русские иногда не спешат выкупать своих родных, а горец отдаст все, что у него есть, не пожалеет”.

Обрисовав будничные фон чеченских событий, вернемся к российской политике. Трудно избавиться от чувства глубокого умиления, возникающего при чтении упражнений московских политологов. Какой тонкий анализ политических разногласий между Вахой Арсановым и, скажем, Казбеком Махашевым! Оказывается, у каждого из них столько аргументов и резонов, столько многоходовых комбинаций, что куда там Бисмарку и Киссинджеру до полевых командиров... Специалисты по разгадыванию кремлевских многоходовок легко переносят свой изящный и высокооплачиваемый навык в виртуальную Ичкерия, разъяняя читателю, что имел в виду какой-нибудь Батый Мамаев, обезглавливая заложников. Получается, что сие высокопоставленное лицо просто не просчитало всех вариантов... Да уж, если бы господин Мамаев (или как его там) следил за прессой, он имел бы все основания гордиться приписываемой ему замысловатой “политической платформой”, но поскольку газет он не читает, то и продолжает руководствоваться простым принципом головорезов: одна голова хорошо, а две лучше.

Безупречная политкорректность обозревателей вызвана различными причинами или, скажем так, широким спектром страхов (не только трепетом раба перед возможным гневом господина). Но что же действующие политики с их силовыми структурами и рычагами воздействия? У них-то откуда дрожь в коленках и паралич воли?

И тем не менее упрекать кого-то в персональном малодушии нет оснований — попробуем лучше всмотреться в эти самые силовые структуры. Среди многочисленных репортажей двухлетней давности об успехах армии Дудаева и дерзких рейдах полковника Басаева затерялась маленькая заметка, относящаяся уже к периоду вывода войск после подписанного соглашения. Заметка имела форму официального сообщения и звучала так: “Командование войск СКВО выражает решительный протест чеченской стороне против незаконного разоружения войсковой группировки, выводимой из Чечни в новые места дислокации”. Из дальнейшего текста следовало, что была остановлена и разоружена колонна бронетехники... Мне кажется, одной этой заметки достаточно, чтобы не искать других причин поражения.

В самом деле, только представим себе соответствующую картинку. Вот колонна на марше — светит солнце, движутся бронетранспортеры, танки, во главе бравый полковник (или, допустим, батяня-комбат). Тут из-за ближайшего пригорка выходят бородатые чеченцы во главе с авторитетным

полевым командиром.

— А ну стой! — командует авторитет, после чего ситуация вполне может развиваться, как в известном анекдоте.

— Бросайте оружие и ложитесь лицом в песок, а то перестреляем,— требует полевой командир.

Полковник начинает что-то бубнить (т. е. выражает решительный протест), но чеченцы передергивают затворы. Делать нечего, приходится подчиняться. Когда последний БТР скрывается за холмом, верный боевой соратник Паши-Мерседеса встает, отряхивается, а затем (оглядевшись по сторонам) обращается к личному составу с вопросом: “А знаете, почему они нас не перестреляли?” “Почему?” — следует робкий вопрос. “Да потому, что мы Армия! Армия! Армия!”

Действительно, было бы наивно рассматривать армию и другие силовые структуры как случайно уцелевшие островки в общем упадке воли к государственности и всеобщем оскудении человеческого достоинства. Безумная стратегия выживания, выпавшая стране в последнем столетии, привела к тому, к чему привела,— к отбору самых покорных, робких и бессловесных, к преимущественному воспроизводству четырех рабских категорий. Россия, пленница ГУЛАГа, так и не освободившись, переведена по этапу на положение кавказской пленницы, и без учета этих реалий никакая реальная политика невозможна.

Следует признать, например, что военного решения чеченской проблемы сегодня действительно не существует, но не потому, что все проблемы решаемы путем сближения “политических платформ”,— в демократической Европе некоторые проблемы решаются путем сближения авиабомб с наземными объектами. Причина — в отсутствии дееспособного субъекта, обладающего волей к решению. Можно ли всерьез упрекать правительство, если из всех “голосов народа” лишь один содержит ясно выраженную волю — это голос матерей, не желающих пускать своих сыновей не только в Чечню, но и вообще в эту армию. Их требование справедливо, как всякий приговор истории, и несправедливо ровно в той же мере. Но оно, во всяком случае, реалистично. Какое-нибудь другое государство, которое действительно является своим для своих граждан, могло бы нанести точечные удары по центрам работорговли, и такая акция получила бы одобрение международного сообщества. Но сегодняшней России и эта задача, пожалуй, не под силу: или что-нибудь не получится, или, если получится, свои же не поймут и не простят.

Таким образом, упрекать официальные власти за неэффективную политику на Кавказе — это все равно, что упрекать некрасовского

крестьянина за несжатую полоску. Конечно, “грустную думу наводит она”, но еще более грустно другое — отсутствие минимальной выдержки и здравого смысла хотя бы в пределах возможного. Есть особая ирония истории в том, что за сохранение Чечни в составе России (никогда вайнахи не считали себя частью другого государства) цепляются те же люди, которые роскошными банкетами отмечали отделение действительно исторических территорий. Как одуроченные детишки, они когда-то перепутали произвольные сталинские внутренние границы с международно-правовыми (за что, правда, удостоились высокой чести всерьез общаться с другом Биллом и другом Гельмутом) — увы, они не повзрослели до сих пор.

Допустим, что восстановить законность кратчайшим путем сейчас нет возможности (это так), но ведь преимущество каждого государства, даже самого хилого, перед вооруженными формированиями, даже самыми отчаянными, может заключаться в меньшей торопливости, в устойчивом отстаивании принципиальных позиций — и тогда само время работает на правоту умеющего ждать: в масштабе десятилетий, глядишь, и подвернется подходящий случай. Вот Соединенные Штаты сорок лет не признавали оккупацию Прибалтики — и оказались правы, и были вознаграждены за способность сорок лет хотеть одного и того же. А Китай, дождавшийся возвращения Гонконга, кто теперь усомнится, что он решит и проблему Тайваня? Согласно популярному политическому апокрифу, Мао Цзедуна как-то спросили: “Сколько лет продлится вражда Китая с Советским Союзом?” Правитель ответил: “Вражда продлится примерно десять тысяч лет. К этому времени Советского Союза уже давно не будет, но вражда еще останется”. Требовать от российского государства такой долгой воли было бы, конечно, смешно, но хотя бы по десять раз в течение года не менять позиции, неужели слабо?

Бессмысленно пускаться в военную авантюру, однако ведь вовсе не обязательно величать каждого бандита боевиком. Не обязательно принимать каждого пулевого командира на высшем политическом уровне, его можно по крайней мере не пускать в приемную, а выкуп заплатить за кулисами. И если уже знакомый нам Батый Мамаев вдруг заявит, что готов вести конструктивные переговоры с “российскими властями”, то хорошо было бы не посылать ему приветственных телеграмм и приглашений, а спокойно уведомить о возможном в этом случае сокращении срока тюремного заключения.

Впрочем, все это благие пожелания и они вряд ли исполнятся; по-настоящему, по большому счету, есть только один выход, и он не лежит в

измерении политических игр. Следует взять старинный букварь, прочно забытую азбуку и открыть первую страницу. Там напечатан самый главный текст, воистину азбучная истина.

Вот она:

Мы не ра-бы. Ра-бы немы.

Этот текст следует читать по слогам, читать медленно и вдумчиво, учить наизусть. Возможно, для того, чтобы выучить урок, потребуются десятилетия, может быть, и больший срок, но без прочного усвоения первой азбучной истины все затейливые рассуждения политологов не стоят ничего. Только когда будет приобретена исходная грамотность, не позволяющая обращаться к головорезу “ваше превосходительство”, только тогда кавказская пленница сможет вырваться из плена. И только свободные люди смогут учредить настоящее, всамделишное государство, защищаемое собственными гражданами и защищающее их. При этом не важно, каких размеров будет государство, важно, чтобы оно не было ни страшилищем, ни посмешищем.

•

* * *

* * *

Журнальный зал | Октябрь, 2000 N3 | Александр СЕКАЦКИЙ

Публицистика и очерки

Александр СЕКАЦКИЙ

Фотоаргумент в философии

Философия и фотография на первый взгляд несовместимы. Привычный ход рассуждений о фотоискусстве порождает своих специалистов и знатоков, но в каком-то смысле это вредная привычка, мешающая нам разглядеть метафизическое сообщение, которое несет в себе фотография — “ то, что написано светом ” , ибо в буквальном переводе с греческого “ фотография ” и означает “ световое письмо ” .

Давно прекратились споры — считать ли фотографию видом изобразительного искусства; ее принято рассматривать в близкой оппозиции к живописи и рисунку, и здесь сразу же возникает наезженная колея сравнений, пролегающая через сферу эстетической образованности. В последнее время к классическому ряду сравнений прибавилось кино, но и здесь ход рассуждений сводится к “ обретению новых возможностей ” и к

тому, что кино “ не отменяет ” фотоискусства: за фотографией великодушно (и порой даже с некоторым изяществом) признают право на самостоятельное существование.

Другой характерный тип дискурса — область внутренних сравнений и оценок, здесь улавливаются различия между школами, индивидуальностями, фотография становится привычным предметом искусствоведения . В настоящее время оба дискурса обогатились множеством нюансов, среди них есть и безупречные суждения вкуса. Однако накатанная колея уводит в сторону от сути, от вопросов, остающихся непроясненными и даже незаданными. Например: что изменилось в мире с появлением фотоаппарата? Каков вклад фотографии в структуру восприятия — в видение и узнавание мира? Остаются, наконец, и такие темы, как “ фотография и время ” или “ фотография и память ” , их вдумчивое рассмотрение могло бы иметь не меньшее значение, чем философия техники и даже философия науки. В мире, где возможно выражение “ давайте сфотографируемся на память ” (тем более где такое выражение привычно), речь идет уже о какой-то другой памяти, не о той, о которой писали Аристотель и Августин. Для поиска возможных фотоаргументов в рассмотрении основных метафизических проблем следует переместиться из сферы искусства в область совсем иную — туда, где фотографии Александра Родченко и Бориса Смелова образуют единый континуум с любительской фоткой “ на память ” и фотокарточкой, вклеенной в паспорт. В этот же континуум войдут и газетные фоторепортажи, и рекламные фотоплакаты. Главная тайна фотографии скрывается именно там, где располагается обычная фотокарточка, — в семейном фотоальбоме, например, или в сельском доме, где карточки висят под стеклом, засиженным мухами.

В одной из лучших своих книг, в “Творческой эволюции ”, Анри Бергсон одним из первых реализует давно напрашивающуюся идею: внести добавления и коррективы в оптикоцентрический образ мышления, определяющий европейскую метафизику. Начиная с Платона, философия оперирует бликами света: явление, рефлексия, отражение, эйдос (вид), видимость... Изобретения Шарля - Луи Дагерра и братьев Люмьер, основанные на оптических эффектах, рано или поздно должны были обогатить не только способы восприятия мира, но и арсенал мышления . Бергсон прибегает к помощи этих изобретений, когда пытается объяснить, почему текущие формы жизни предстают в научной картине мира как неподвижные картинки:

“Предположим, что желают воспроизвести на экране живую сцену,

например, прохождение полка. Для этого существует легкий и действенный способ. Он заключается в том, что с проходящего полка делается ряд мгновенных снимков, и снимки эти проецируются на экран таким образом, что они очень быстро сменяют друг друга. Так происходит в кинематографе. Из фотографических снимков, каждый из которых представляет полк в неподвижном положении, строится подвижность проходящего полка. Правда, если бы мы имели дело только со снимками, то, сколько бы на них ни смотрели, мы бы не увидели в них жизни: из неподвижностей, даже бесконечно приставляемых друг к другу, мы никогда не создадим движения. Чтобы образы оживились, необходимо, чтобы где-нибудь было движение, и движение здесь действительно присутствует: оно находится в аппарате. Процесс, в сущности, заключается в том, чтобы извлечь из всех движений, принадлежащих всем фигурам, одно безличное движение — абстрактное и простое, так сказать, движение вообще. Таково искусство кинематографа. И таково также искусство нашего познания. Вместо того чтобы слиться с внутренним становлением вещей, мы помещаемся вне их и воспроизводим их становление искусственно... Восприятие, мышление, язык действуют таким образом. Механизм нашего обычного познания имеет природу кинематографическую”¹.

Развернутое сравнение, предлагаемое Бергсоном, позволяет отметить два интересных аспекта. Во-первых, наше восприятие мира изначально построено кинематографически и представляет собой кинематограф до кинематографа. Именно “ движение, которое находится в аппарате ”, дает нам возможность прокручивать все комедии, мелодрамы и триллеры повседневной жизни². С другой стороны, понятия нашей науки (в отличие от образов восприятия) представляют собой “ моментальные снимки ”; их можно сколько угодно перебирать и классифицировать — движения не возникает, для этого должен быть запущен “ аппарат ”.

Однако внимательное чтение отрывка наталкивает нас на небольшую, но крайне принципиальную неточность: “ моментальный снимок ”, о котором говорит Бергсон, — это не фотография, а кинокадр. Путаницы между кадром и фотоснимком не избежал, увы, и Ролан Барт. Но, смешивая пробы разнокачественного времени, мы неизбежно упускаем суть дела — это все равно, что не уметь отличить друг от друга образы восприятия и образы памяти. Фотография безжизненна только в чужеродном для нее времени кино, но и кинокадр, затерявшийся среди фотографий, воистину мертв.

С момента изобретения дагерротипии прошло уже примерно полтора

столетия . С тех пор фотография в техническом смысле очень далеко ушла от первых посеребренных пластинок. Хотя самое главное остается неизменным — собственный масштаб времени, формирующий реальность изображения : “ вымирание ” дагерротипов, конечно же, затрудняет реконструкцию революции, произошедшей в сфере восприятия . Фотография оказывается новым типом хроносенсорики, который невооруженному человеческому глазу непосредственно недоступен.

Вспомним первые сеансы Дагерра: “ клиент ” должен был сидеть не шелохнувшись многие минуты, чтобы его изображение запечатлелось на пластинке; всякое шевеление смазывало контуры до неразличимости. Современники предполагали, что будущее дагерротипии — это фиксация натюрморта³, своего рода ксерокопирование неподвижных вещей. Попытки Дагерра воспринимались как своего рода трюк, который займет свое место в цирке наряду с другими аттракционами. Прорицатели ошиблись, не смогли они оценить по достоинству и контуры мира, увиденные только что прорезавшимся фотоглазом.

Обыкновенные механические часы, например, будучи запечатленными на дагерротипе, представляли собой любопытное зрелище: секундная стрелка равномерно размазывалась по циферблату, минутная закрашивала сектор, а часовая утолщалась. Никто, однако, не заинтересовался портретом времени в профиль. Новые “ натюрморты ” сразу же обнаружили ряд странностей — вода в стакане утрачивала прозрачность, покрывалась рябью из-за невидимых нам “ подводных течений ” (слишком медленных), и вообще по всему выходило, что мы преувеличиваем четкость очертаний мира. Рассмотрение снимков могло бы натолкнуть и на другой вывод: просто мы обитатели такой хроносенсорной ниши (масштаба времени), где сущее дано в своей максимальной членораздельности, а наша философия, быть может, всего лишь следствие этой заброшенности, помещенности сюда. Кем бы мы были, окажись в другой нише времени, — легкий холодок ужаса пробегает по коже. Почувствовал ли его сам Дагерр? Трудно сказать. Во всяком случае, никто даже не задал вопроса, видит ли синтетический глаз то же самое, что видим мы. И какова степень искажения при передаче иного опыта зрения ?

Вот уже более полутора столетий метафизическое око объектива всматривается в мир, а мы все еще не осмыслили увиденного им. Между тем оно ближе к полюсу божественного зрения, ибо фиксирует устойчивое, опуская превратности, игру случая, всякого рода поверхностность. Это необычное зрение выявляет преимущество “ хороших форм ” , или эйдосов, как называл их Платон. Если бы Платон был современником

Дагерра или Бергсона! Он-то уж сумел бы воспользоваться наглядным пособием. Доказывая важнейший для себя тезис о свойстве философской души “ охватывать мысленным взором целокупность времени и бытия”⁴, Платон прибегает к весьма искусственному образу пещеры, не найдя под рукой ничего более удобного.

“ Представь, что люди как бы находятся в подземном жилище наподобие пещеры, где во всю ее длину тянется широкий просвет. С малых лет у них на ногах и на шее оковы, так что людям не двинуться с места, и видят они только то, что у них прямо перед глазами, ибо повернуть голову они не могут из-за этих оков. Люди обращены спиной к свету, исходящему от огня, который горит далеко в вышине, а между огнем и узниками проходит верхняя дорога, огражденная невысокой стеной, вроде той ширмы, за которой фокусники помещают своих помощников, когда поверх ширмы показывают кукол ”⁵.

Фактически философ предлагает вариант устройства, несколько похожего на camera obscura, предоставляя себе и собеседникам роль наблюдателя . “Представь же себе и то, что за этой стеной другие люди несут различную утварь, держа ее так, что она видна поверх стены; проносят они и статуи, и всяческие изображения живых существ, сделанные из камня и дерева. При этом, как водится, одни из несущих разговаривают, другие молчат ”⁶. Платону важно пояснить, что разноцветные тени, возникающие на стене пещеры, являются лишь отблесками истинных вещей, видеть которые узникам не позволяют оковы восприятия . До открытия фотоэффекта остается еще два тысячелетия, неудивительно, что один из участников диалога, Главкон, восклицает: “Странный ты рисуешь образ и странных узников! ”⁷ Будь в распоряжении философа фотоаппарат, его история наверняка звучала бы иначе. Ну примерно так: представьте себе фотокамеру (и нас, узников, помещенных в эту самую камеру) с большой выдержкой — хотя бы аппарат старика Шарля - Луи. Этот аппарат не увидит многих наших мельканий и не зафиксирует их. Всякого рода гримасы, искажающие устойчивое в вещах, осядут в поле зрения, как туман, — пропадет все, что слишком спешит и суетится . Но зато останутся стол, яблоки, арфа, горшок, стоптанные башмаки: следы прочной жизни. Такая фотокамера могла бы быть оком существа иного, чем мы с вами, — не столь легкомысленного.

Теперь увеличим выдержку в тысячу раз и всмотримся . Многого уже не останется . Яблоко сгниет, сохранится лишь семечко в нем; пожалуй, и не всякий стол уцелеет, а только прочный и хорошо сделанный.

Увеличим выдержку еще в тысячу раз и позволим нашей камере смотреть со всех точек, а не только с одной. Вот тогда сотрется все случайное в вещах — от лиры, например, останется только гармония (лиричность), ибо лишь она неизменна, а содержащие ее сосуды (музыкальные инструменты) трескаются и заменяются другими — значит, и они тоже обратятся в рябь, в туман, размазанный вокруг главного изображения. Если от лиры останется лиричность, то от стола — столыность, от лошади — лошадность; и мы смогли бы их увидеть, когда бы проявили такую же выдержку.

Восходя дальше, к фотоэффектам сущностного времени, мы смогли бы ясно и отчетливо увидеть то, что иногда различаем умственным взором, обращенным внутрь (отвращенным от преходящего), — мы увидели бы непреходящее, те самые божественные первообразцы-эйдосы, эталоны вещей и смыслов. Мы увидели бы, например, само эталонное мужество, а не только его размытые края, а также идею добродетели и идею государства. Мы смогли бы непосредственно воспринимать то, что сейчас можем лишь с трудом понимать и смутно угадывать. Ведь абсолютное знание — это вовсе не накопление бесконечных подробностей, а умение видеть сквозь и через, ведь даже настоящего фотографа, мастера мы отличаем по степени близости к этому умению.

Если же поставить выдержку такую, которая и подобает Богу, то есть рассчитанную на все время вообще, вот тогда предметом созерцания (всевидения) окажется Единое и Бытие как Единое. Глаз Бога — это фотокамера с бесконечной выдержкой и абсолютным ракурсом, не зависящим от взаиморасположения вещей. А мы — детали медленно проявляющегося Изображения, каждому из нас предстоит уйти в туман или в лучшем случае сжаться в точку в итоговом контуре Бытия.

Платон так и не воспроизвел решающего доказательства реальности эйдосов, таинство умозрения слишком далеко отстояло от первых наглядных моделей. Око, способное в принципе увидеть лошадность, можно было описать лишь апофатически, а не конструктивно. Бергсон уже научился философствовать фотографией и вполне осознанно использовал модифицированный язык оптикоцентризма: “Полагая Бога, с необходимостью также полагают все возможные с него снимки, то есть монады. Но мы всегда можем представить себе, что снимок был схвачен с известной точки зрения, и такому несовершенному уму, как наш, естественно распределить качественно различные снимки по качественно тождественным разрядам и положениям точек зрения, откуда снимки могли быть сделаны. В действительности не существует точек зрения, ибо

существуют только снимки-монады, каждый как неделимое целое и каждый по-своему изображающий реальность как целое, такая реальность и есть Бог”⁸.

Фотография преподнесла человеку урок восприятия, хорошо усвоенный и тут же (и именно поэтому) прочно забытый. В свое время Гельмгольц установил важный факт, относящийся к физиологии зрительного восприятия, факт вполне тривиальный, но с трудом входящий в построения здравого смысла. Оказалось, что умение видеть неподвижное представляет собой самое позднее эволюционное приобретение (земноводные к этому еще не способны). Например, лягушка реагирует только на движущийся предмет — на комара, цаплю, вообще на всякое мелькание. Если ничего в поле зрения не движется, то лягушка ничего и не видит. По существу, лишь у человека формируется способность к различению стабильной экземплярности мира. И вот фотография представляет собой следующий шаг в этом же направлении. С изобретением фотографии человек, находящийся между лягушкой и Богом, совершил маленький шагок вправо. Отсюда вытекает одно любопытное следствие: хотя кинематограф как воплощенный технический принцип появился позже фотографии, но как внутренний аппарат восприятия кинопроектор древнее фотокамеры.

Движущиеся картинки примитивнее неподвижных, они навязчивее и вообще легче усваиваются потребителем. Неудивительно, что киноэффекты быстрее вросли в ткань психических процессов, они плавно вписались в организацию сновидений, памяти и воображения. Грезы, проецированные на экран, структурно ничем не отличаются от спонтанных порождений собственной фантазии, будь то сладость мести, эротические фантазии или легкость идентификации с героями-персонажами. Если кинокамера и является оптическим протезом, контактной линзой воображения, то следует признать, что протез этот вживлен до самых глубин: предельная близость к внутренней схеме апперцепции практически исключает возможность отторжения. Происходит скорее обратное — атрофия собственных усилителей воображения. Ленивый разум привыкает во всем полагаться на проводника, передоверяя “смену картинок” лучу кинопроектора.

С фотообъективом дело обстоит иначе. Несмотря на долгий период взаимоадаптации, в ходе которого фотоглаз удалось приблизить к режиму работы естественных фоторецепторов, дистанция все же осталась. И ее преодоление требует усилий.

И все же путь бесконечной выдержки, свойственной всевышнему оку, нам не подходит. Человек — существо смертное, ему некогда ждать, пока

исчезнет преходящее в вещах: ведь сам ожидающий может исчезнуть еще раньше.

Тут открываются два пути. Образующаяся развилка отделяет друг от друга любительское фото и фотографию как искусство. Рассмотрим вначале мемориальную функцию фотографии, благодаря которой фотоаппарат стал обиходной вещью, главным протезом зрительной памяти. Теперь любой турист готов по первому требованию предъявить целую охапку “остановленных мгновений” в полной уверенности, что ему позавидовал бы сам Гете. Восклицание Гете, звучавшее в форме мольбы и укора богам, сегодня можно услышать на каждом шагу. Но в этом на современный лад звучащем высказывании преобладает интонация досады: “Эх, жаль, что не захватил с собой фотоаппарата”.

Действительно ли снимок на память есть некое движение в противоход утрачиваемому времени? Смогла ли бы фотография и здесь стать аргументом в сущностном философском споре? Обратимся к Августину Блаженному, одному из самых пронизательных мыслителей, исследовавших тайну памяти.

В “Исповеди” мы читаем: “Я вспоминаю сейчас, не радуясь, то, чему когда-то радовался, привожу на память прошлую печаль, сейчас не печалюсь; не испытывая страха, представляю себе, как некогда боялся, и бесстрастно припоминаю свою былую страсть. Бывает и наоборот: бывшую печаль я вспоминаю радостно, а радость — с печалью”⁹.

Память преобразует модальность переживаний и облик предметов, она иногда приходит на помощь, но, в сущности, бессильна помочь. Опоры памяти ненадежны даже в том случае, когда требуется лишь подтверждение, что мы это “уже видели”. Действительно ли мы видели это? Если же вещь или событие исчезли и их не вернуть, работа памяти затрудняется еще больше: “Если я перестану в течение малого промежутка времени перебирать в памяти эти сведения, они вновь уйдут вглубь и словно соскользнут в укромные тайники. Их придется опять как нечто новое извлекать мысленно оттуда — нигде в другом месте их нет, — чтобы с ними познакомиться, вновь свести вместе, то есть собрать нечто рассыпавшееся”¹⁰.

Представим теперь, что Августину говорят: есть другое место, откуда можно извлекать нечто рассыпавшееся, и это место — фотоархив, где хранятся тысячи свидетельств о домах и о путешествиях, о родных и друзьях, о радости и печали. Августину показывают фотоаппарат и множество фотографий: смотри, ничто не исчезло, по снимкам можно

спускаться в прошлое, как по ступенькам, без всякой опасности соскользнуть, которая действительно подстерегает невооруженную память.

Можно вообразить себе первоначальный энтузиазм философа! Наверняка он тут же пожелает испытать эффективность памяти, вооруженной фотоаппаратом.

И вот он с восхищением начинает листать семейные альбомы, но постепенно приходит в некоторое недоумение. Тогда он берет фотоаппарат и отправляется в путешествие, заодно навещая друзей. Все значимое, взволновавшее закрепляется снимками на память. Теперь перебирание в памяти можно дополнить перебиранием фотографий.

Увы, это занятие лишь усиливает недоумение — перед нами все те же бескачественные продукты, безвкусные полуфабрикаты: запечатленная радость не сохранила себя как радость, а ощущения встреч все-таки куда-то ускользнули... Дело довершает снимок “Полароидом” : фотографическое изображение проявляется прямо на глазах. Все узнаваемо, все вроде бы похоже — но все абсолютно не то.

И Августин, пожалуй, решил бы, что снимки на память никоим образом не способствуют удержанию настоящего; наоборот, они подменяют действительно испытанное и увиденное ненастоящим и, поскольку обладают общепринятым статусом документальности, являются мнимым сокровищем, грудой фальшивых монет. Тут Августин мог бы обратиться к уже написанному ранее: “Нет, память — это как бы желудок, а радость и печаль — это пища, сладкая и горькая: вверенные памяти, они как бы переправлены в желудок, где могут лежать, но сохранять вкус не могут. Это уподобление может показаться смешным, но некоторое сходство тут есть”¹¹. Теперь после знакомства с “чудодейственной” насадкой памяти уподобление уже не показалось бы философу таким смешным. Он мог бы даже добавить, что память как желудок души имеет свое продолжение — фотоальбом, куда поступают непереваренные продукты.

Едва ли не каждому знакомо чувство тоски и нестерпимой скуки, возникающее при вынужденном просмотре чужих фотоальбомов и пачек фотографий, привезенных кем-либо из очередной поездки. Нотка печали возникает на заднем плане, ибо ненадежность страховки явлена воочию и ясно, что и собственные вклады в банк посмертной памяти пропали.

Пессимистическое заключение было бы неизбежным для Августина, если бы среди бесчисленных снимков ему не попались несколько фотоаргументов, достойных пристального внимания. Это могли бы быть, например, работы петербургских фотохудожников Бориса Смелова, Сергея Подгоркова или Ольги Корсуновой. Мгновения, остановленные в этих

снимках, не утратили признаков настоящего; более того, запечатленные предметы и лица представлены как подлинники самих себя: такими они были отнюдь не в каждый момент своего длящегося или длившегося времени, а лишь иногда, в редкие моменты полноты присутствия . Фрагменты настоящего прошлого абсолютно узнаваемы даже безотносительно к тому, отыскалась ли для них единица хранения в невооруженной памяти или нет.

Стало быть, континуум “ фотоснимков вообще ” в этом решающем эксперименте утрачивает свою достоверность. Возникает трещина, местами переходящая в пропасть, по одну сторону которой собирается содержимое, извергаемое из желудка памяти, а по другую — непостижимым образом явленные очертания эйдосов, невидимых для обычного, спешного человеческого взора. И здесь мы оказываемся свидетелями второго, альтернативного пути, открытого человеку, смертному существу, которому недоступна бесконечная выдержка Всевидящего.

Дело в том, что каждая вещь, будучи искажением некоего небесного эталона, собственного эйдоса-образца, имеет свое акме — момент пребывания, точнее всего совпадающий с истиной о самой себе. Тут можно воспользоваться техническим термином “ резкость ” , поясняющим философское понятие полной явленности. Вот и человек в избранные мгновения своего присутствия (причем избранные не им) соответствует формуле “ замысел Бога обо мне ”. Мир устроен так, что все происходящее в нем обладает привилегированными точками, именно они содержатся в памяти Бога, проявляющего бесконечную выдержку. Но те же привилегированные точки можно отыскать и в безостановочном мелькании будней, в этом направлении и работают истинные фотохудожники, разведчики нового зрения .

Такая работа трудна, как и всякое обретение подлинности, она все равно требует выдержки в смысле непрерывной внутренней готовности, но она требует еще и владения фотоглазом как собственным телесно-душевым органом, а также хитрости разума и, увы, благосклонности случая (или того, кто этот случай посылает).

Художник может месяцами бродить в поисках природы, может устранять преходящее, организуя экспозицию, где сущность ближе всего подступает к краю явленности, может даже делать выборку из выборки, пролистывая бесчисленные сорные фотоархивы. Но предъявленный фотоснимок станет философским аргументом лишь в том случае, если удастся осуществить синтез вечного и мгновенного.

•
¹ Бергсон А . Творческая эволюция . М ., “Канон-пресс ” , 1998, сс. 293—294.

² По сути дела, метафорой встроенного кинопроекта пользовался Дж. Беркли, полагавший, что Бог показывает нам картинки. Всомогущество Бога позволяет Ему показывать картинки, воспроизводя их вещественность, внеположенность и своевременную смену “ кадра ”. Показать реальность вместо кино ничего не стоит, если за проектором стоит сам Господь Бог.

³ Интересные подробности из истории фотографии можно найти в книге: Cavell S. The World Viewed. Harvard. 1979.

⁴ Платон. Собрание сочинений в 4-х тт. М., 1994, т. 3, с. 264.

⁵ Там же, с. 295.

⁶ Там же.

⁷ Там же.

⁸ Бергсон А . Творческая эволюция, с. 332.

⁹ Блаженный Августин. Исповедь. М., 1992, с. 274.

¹⁰ Там же, с. 272.

¹¹ Там же, с. 275 .

* * *

Журнальный зал | Октябрь, 2001 N12 | Александр СЕКАЦКИЙ

Агора как точка отсчета

Тот факт, что человеческое существование по природе своей публично, был тривиальным уже для Аристотеля. Но сам опыт средиземноморской античности отнюдь не был магистральным путем развития цивилизаций, его можно рассматривать как уникальный путь, уклонившийся далеко в сторону от типичных форм социальности. Данное обстоятельство, помимо всего прочего, определило агору как точку отсчета политики вообще.

“Эмпирическое для Бога есть метафизическое для человека” — эта мысль Мамардашвили в полной мере относится и к метаистории европейского человечества, где прецедент античности предстает как обоснование социальной философии, эталон, с которым сравниваются все “недоразвитые формы”.

Целый ряд безоговорочно принимаемых тезисов основан на

экстраполяции особенностей политического пространства агоры на политическое измерение как таковое. Например, уникальный факт привлекательности политического представительства, специфичный для агоры, воспринимается как нечто, исходящее из самой природы человека. Автоматически предполагается, что очередь желающих попасть во власть (самая длинная в мире) опоясывает планету наподобие змеи, кусающей свой хвост.

Данные всеобщей истории ни в коей мере не подтверждают универсальности этих постулатов, они просто указывают на первоисточник неожиданно свалившегося наследства. Панорама сопричастности к новому ряду символического обмена (полития) может быть описана как увлекательная самодостаточная игра, до сих пор непревзойденная ни в каких программах РС. Когда игра столь увлекательна и азартна, ее правила не обсуждаются, а берутся как данность: так, в политологии мы сталкиваемся с подробнейшими описаниями стратегий, с анализом трехходовок и многоходовок; в лучшем случае мы узнаем, как ходят фигуры, но никогда не узнаем, зачем они вообще ходят. Фактически фрагмент деятельности, опробованный в Древней Греции и именуемый с этого момента “политикой”, был поставлен на хранение в реестр общечеловеческих институтов и вписан как необходимый прогон в траекторию социализации. В античном полисе все партии игры разыгрывались “вслух”, в виде пожизненного представления, участником которого был каждый из свободных граждан. Существовал далеко идущий параллелизм между спортивными состязаниями (Олимпийскими и Истмийскими играми) и полисными играми, более массовыми и поэтому ориентированными на годичный, а не четырехлетний цикл. Обеспечение одновременно состязательности и массовости требовало привлечения как минимум двух процедур — голосования и жребия: политическая жизнь того или иного полиса характеризовалась преобладанием одной из этих процедур. Любопытно, что в современном мире циклы политических и спортивных состязаний поменялись местами: в то время как в спорте преобладают ежегодные чемпионаты, игры на агоре демократии тяготеют к олимпийско-истмийскому циклу (четыре-пять лет). Это обстоятельство имеет прямое отношение к сути дела: ведь к участию в политических состязаниях допускаются теперь лишь “профессионалы”, а остальные свободные граждане пребывают в роли теоросов, то есть в буквальном смысле болельщиков, не участвующих в игре. Согласно Вольфгангу Гигериху, термин *theoros* первоначально применялся для обозначения зрителей на спортивных состязаниях и лишь затем стал означать

беспристрастного наблюдателя, теоретика. Для самых массовых игр на агоре (для политики вслух) принцип невмешательства оставался чуждым вплоть до эпохи эллинизма. Аристотель как нечто само собой разумеющееся цитирует положение законодательства Солона: “Кто во время смуты в государстве не станет с оружием в руках ни за тех, ни за других, тот предается бесчестью и лишается гражданских прав”. (Аристотель. Афинская полития.)

Политика, бывшая в античности привилегированной зоной публичной репрезентации, подверглась вторичному свертыванию — в том же примерно смысле, в каком проговариваемое вслух интериоризуется впоследствии во внутреннюю речь, становясь собственной валютой мышления.

Кстати, античная Греция практически не знала “чтения про себя”, его место занимало публичное декламирование, хотя бы даже перед воображаемой аудиторией (см., например “Федр” Платона). Еще Августин вызывал удивление окружающих умением читать “молча, даже не шевеля губами” (“Исповедь”). Читать про себя и заниматься политикой “про себя” — и то, и другое было в равной мере непонятным для греческого полиса. Сейчас для публичного декламирования оставлены лишь отдельные площадки (например, театр), такие же площадки (парламенты, окна mass-media) оставлены и для публичной политики — политики вслух; прочие граждане остаются политиками “в себе и для себя”.

Сейчас метафоры “политической арены” и “политической сцены” используются примерно на равных; во многом это объясняется формированием единого пространства бытия-в-признанности. Но по многим параметрам именно спорт выступает прообразом политических игр современной демократии. Театр с его катарсисом оказывается на втором плане: здесь актеры подыгрывают друг другу, и от этого зависит успех зрелища в целом. Интрига же спортивного поединка состоит в соперничестве, а главное — сходство механизмов делегирования, отчуждения суверенитета в пользу участников забега на дистанцию публичной признанности. Участникам политических игрищ зрители делегируют свою жажду публичности (включая “доверенность” на отстаивание экономических и некоторых других интересов); соревнующимся атлетам тоже делегируется нечто немаловажное — “триумфальный крик” в его социальной ипостаси. Так Конрад Лоренц назвал крик гуся-победителя, торжествующего над соперником или над ситуацией. Для белых гусей именно триумфальный крик сопровождается максимальным гормональным выбросом, превышающим уровень

внутренней секреции при совокуплении.

Атлет, бегущий по кругу стадиона, несет в своем теле клавиатуру коллективной чувственности, скорость и красота его бега, победа или поражение вызывают гормональный дождь у присутствующей публики.

Если мы будем рассматривать общую типологию делегирования (или переноса, как говорит Фрейд), спорт и политика окажутся ближайшими соседями. Это касается и второй производной символического: спортивная статистика с ее таблицами, рекордами, рейтингами перекликается с многоплановой политической статистикой. В последнее время в общем массиве паразитарной эрудиции спортивная статистика даже преобладает над политической.

Свернутые кольца публичной политики мы обнаруживаем в структуре подростковых игр. Сюда относятся придуманные страны с их воображаемой историей, картами, воинами, законами. Не счесть и позднейших реализованных проектов “придуманной страны” — от “Кондуита” и “Швамбрании” Льва Кассиля до “Властелина колец” Толкиена.

В свое время, рассматривая развитие сексуальности в онтогенезе, Фрейд выделял стадию “инфантильного аутоэротизма”. По аналогии с этим соответствующий прогон гражданской инициации можно назвать инфантильным аутополитизмом: игры такого рода не всегда доигрываются до конца, но никогда не проходят бесследно. Специфическая привлекательность поприща современной политики, несомненно, связана с первичным полигоном, причем весьма многообразной связью. В спектре движущих сил, определяющих рекрутирование в публичную политику, остаточный инфантильный аутополитизм всегда усиливает резонанс пребывания в структурах власти. Правда, мы не можем определить точную меру ответственности феномена недоигранных игр.

Власть и публичность

Публичность есть публикация аффектов в сфере общепризнанности, перенос индивидуальной аффектации в коллективное тело социума. На уровне ближайшей знакомой метафоры речь идет о вселении в Левиафана. Обретаемая власть являет себя как задействование дополнительной машинерии, подключение к трансперсональному силовому приводу. Во многих языках “сила”, “власть” и “энергия” суть этимологически тождественные понятия, зачастую обозначаемые одним словом (например, латинское “kratos” или английское “power”). Соответственно государство

со времен Платона сопоставляется с большим организмом, причем “человекообразие” греческого Макрокосма является скорее исключением

— чаще государство сравнивается с чудовищем, монстром, или с машиной (любимое сравнение Маркса). Перед нами неизменно возникает квазисубъект, обладающий некоторыми (далеко не лучшими) чертами истинного субъекта.

Оболочка государственности, даже ороговевшая,— это прежде всего огромный резонатор аффектов и усилитель точечных импульсов индивидуальной воли. Суверен надевает на себя доспехи государства — и машина (монстр) приходит в движение. Однако даже в этом случае поле публичности и поле власти сведены воедино с некоторым усилием; аффективный резонатор (политика как театр) и силовой привод смонтированы в одном приемно-передающем устройстве. Власть и публичная признанность связаны теснейшей корреляцией, и тем не менее связывание отнюдь не происходит автоматически, а предполагает длительную историческую процедуру.

Табу властителей

Так называется глава из работы “Тотем и табу”, где Фрейд со свойственной ему пронизательностью сопоставляет факты, каждый из которых в отдельности мог бы показаться случайным. Читая Тэйлора, Фрэзера, Бастиана и других известных этнографов начала века, Фрейд обращает внимание на сгущение запретов и инструкций, регулирующих отношение к властителям. Но для нас факты, обратившие на себя внимание Фрейда, важны в другом отношении — как свидетельства о предыстории политического попрания.

“В доисторических королевствах властелин живет только для своих подданных, его жизнь имеет цену только до тех пор, пока он выполняет свои обязанности, связанные с должностью, направляя течение явлений природы на благо своих подданных. Как только он перестает это делать или оказывается непригодным, заботливость, преданность и религиозное почитание, предметом которых он до того был в самой безграничной мере, превращаются в ненависть и презрение. Он с позором изгоняется и может быть доволен, если сохранил жизнь... Такой король живет, ограниченный системой церемоний и этикетов, запутанный в сеть обычаев и запрещений, цель которых никоим образом не состоит в том, чтобы возвысить его достоинство, и еще менее в том, чтобы увеличить его благополучие, во всем сказывается единственно только намерение удержать его от таких шагов, которые могли бы нарушить гармонию природы и вместе с тем погубить его самого, его народ и всю вселенную. Эти предписания вмешиваются в каждый его поступок, уничтожают его свободу и делают жизнь, которую они будто бы должны охранять, тягостной и

мучительной”*

Мы видим, что ни о какой сладости пребывания на политическом поприще речь не идет. Напротив, публикация аффектов в жесткой редакции церемониальных действий показывает, что строгость распорядка публичного бытия явно превышает строгость тюремного распорядка. Японский микадо и негус Абиссинии выглядят узниками, заточенными в церемониал. Фрейд продолжает: “Священническо-королевское достоинство перестало быть чем-то желанным (на самом деле, как мы увидим, оно еще не обрело желанности.— А. С.); тот, кому оно предстояло, прибегал к всевозможным средствам, чтобы избавиться от него. Так, например, в Камбодже, где имеются король огня и король воды, часто приходится силой вынуждать наследников принять королевское достоинство... В некоторых частях Западной Африки после смерти короля составляется тайный совет, чтобы назначить преемника. Того, на кого падает выбор, хватают, связывают и содержат под стражей в доме фетишей до тех пор, пока он не соглашается принять корону. Иной раз предполагаемый наследник престола находит средства и пути, чтобы избавиться от предлагаемой ему чести; так, рассказывают про одного военачальника, что он день и ночь не расставался с оружием, чтобы силой оказать сопротивление всякой попытке посадить его на престол. У негров Сьерра Леоне сопротивление против принятия королевского достоинства так велико, что большинство племен было вынуждено избирать королей из чужеземцев”.

Комментируя собранные факты, Фрейд приходит к одному из своих любимых тезисов об “амбивалентной направленности чувств”. Между тем церемониальное засилье, наблюдаемое нами на стадии табу властителей, допускает и другое, вполне правдоподобное объяснение.

Поляризация публичного

Отмечаемая самим же Фрейдом неоднородность распределения запретов и предписаний фактически означает, что рядовые соплеменники властителя несут куда меньшее бремя церемониальности — им дозволена степень безответственности, о которой “царь” не может даже и мечтать. Их неожиданное повседневное счастье обусловлено удаленностью от руководящего поприща, вследствие этого они избавлены от тотального подчинения предписаниям. Избавлены благодаря переносу — в данном случае благодаря взваливанию бремени на одну или несколько фигур.

Властители воистину играют роль атлантов, в то время как “подданные” свободно (хотя и с некоторой опаской) прогуливаются под небом, не позволяя делать то же своему царю. Вернемся опять к Фрэзеру: “...во всем этом сказывается единственно только намерение удержать его от

таких шагов (какими вышагивают подданные.— А. С.), которые могли бы нарушить гармонию природы и вместе с тем погубить его самого, его народ и вселенную”. Все происходит, как в популярной песенке: один из них качнется — и небо упадет... Ну а чтобы никто не качнулся, за властителями следят, пресекая малейшие отклонения от распорядка неба. В современных языках сохранились наслоения этого архаического этапа. Когда нынешний политик говорит о “тяжком бремени ответственности”, все воспринимают это как должное, то есть как риторическую формулу, вроде заявления поп-звезды о том, как надоели ему (ей) поклонники. В нашу эпоху политика пропитана сладчайшим нектаром публичности, и, сколько бы ни ссылались представители власти на свою преисполненную трудностей планиду, их ссылки — простое кокетство. Действительное бремя власти, ее сугубая тяжесть и тягостность относятся именно к периоду табу властителей, к самоотверженным усилиям микадо, сидящего неподвижно час за часом и не меняющего выражения лица.

Период, предшествовавший сгущению церемониала в привилегированных точках, характеризовался равномерным распределением публичности. Вообще равнозначность всех без исключения запретов означает полную аналогию архаического социокода с генетическим кодом организма. При этом всякий, нарушивший запрет, наносит примерно одинаковый ущерб социуму (и, разумеется, самому себе), нет и принципиальной разницы между совершением инцеста и нарушением очередности движений магического танца. Обособление смертных грехов от “просто грехов”, равно как и образование центров табуирования, предстает как величайшая социальная новация. Тем самым сброс невыносимого напряжения повседневности обрел еще один, быть может, самый важный канал. Наряду с темпоральными разрядками (трангрессиями Батая или “сатурналиями” Бахтина) появились персонифицированные центры сброса. Поначалу все они были функционально тождественны “козлам отпущения”. В “Золотой ветви” Фрэзер с энтузиазмом описывает ежегодный обряд ублажения и умиротворения агнца: царственное животное украшается ленточками, венками и драгоценностями, пред ним падают ниц в священном трепете, а затем изгоняют в пустыню или подвергают всесожжению на жертвенном костре. Параллели этому обряду можно найти во всех регионах мира, и трудно не заметить далеко идущего сходства между архаическими царями и царственными животными для всесожжения.

Расхожая либеральная концепция о происхождении политической власти из отчуждения-делегирования “суверену” некоторых атрибутов

присутствия индивидуума, вообще говоря, оказывается верной — если только внести ясность по поводу предмета делегирования. В первополагаемую точку публичной признанности (в которой сейчас крепится арматура власти) отчуждаются вовсе не “права” и не “полномочия” — сюда делегируются сама избыточная публичность, гиперупорядоченность поступков, каноническая редакция чувственных проявлений и телесных поз. Ближайшим результатом сброса является образование поля приватности, безопасного пространства, где можно перемещаться как вздумается, не задевая подпорок Вселенной. Многие застывшие идеологемы современности, такие, как “власть принадлежит народу”, “выражает его, а не свои собственные интересы” и др., только в этой точке исходной поляризации являются очевидной истиной.

Кое-что дополнительно проясняется, если сопоставить первичное делегирование с психоаналитической процедурой переноса, когда пациент избавляется от необходимости самому нести бремя своей аутентичности, передоверяя психоаналитику символическое завершение собственной личности. Таким образом, по своей функции психоаналитик, равно как и первый публичный политик, есть тоже своего рода козел, украшенный ленточками.

Синтез молекулы власти

Влезающий в доспехи государства обретает силу, сравнимую с мощью природных стихий. Источник силы пока еще остается не проясненным, и есть смысл вновь всмотреться в психоаналитическую процедуру. Совершая перенос, передоверяя ответственность за выбор самого себя, пациент производит акт трансцендирования: он начинает соприступствовать в другом теле. Фрейд многократно подчеркивал, что между пациентом и аналитиком устанавливается прочная, притом эротически окрашенная связь. Нас, однако, интересуют иные аспекты этой связи: дистанцирование личностного центра от преднаходимой собственной телесности. Действительно, если я присутствую не только в изначально данном мне теле, но и в теле избранного другого, то новое инотелесное присутствие воспроизводит уже опробованный спектр чувств: любование, привычную заботу, страх перед возможным ущербом, наносимым новому телу извне.

Для описания феномена вполне подходит русское слово “привязанность” — ниточка и узелок сохраняются после совершенного делегирования подобно раппорту, соединяющему гипнотизера и сомнамбулу. Натяжение ниточек может означать совместное волнение, энтузиазм, триумф или отчаяние — в зависимости от того, что делегировано. Тогда первое поприще публичной политики можно

представить себе как театр марионеток, где властитель — это кукла огромных размеров, совершающая подчеркнутые (“деревянные”) церемониальные движения, повинуюсь множеству нитей с крючочками на концах. Эти “гарпунчики” были заброшены (делегированы) всеми прочими членами социума, которые теперь и связаны друг с другом косвенной связью через фигуру суверена-марионетки.

И теперь возникает главный вопрос: когда, каким образом и при каких обстоятельствах кукла становится кукловодом? По мере того как марионетка перехватывает управление, мучительность бытия-в-признанности эволюционирует в направлении публичности как сладчайшего.

История демонстрирует нам несколько способов синтезирования молекулы власти, привлекательной для входящих в нее атомов-индивидов. Например, устойчивую пару образуют два персонажа, один из которых “приставлен” к резонатору аффектов, а другой, пребывая в тени царственной фигуры, контролирует силовой привод. Классический случай — пара микадо/сегун. Священная особа императора Японии является центром инотелесного резонанса для всех подданных. Факт переноса более очевиден, и со стороны микадо он выглядит скорее как перенос тяжестей. Носитель полномочий больше похож на носильщика, сгибающегося под тяжестью багажа взваленных на него ожиданий и надежд.

Военачальник сегун свободен от багажа, оставаясь на заднем плане, он выступает в роли главного кукловода. Можно было бы сказать, что сегун и есть реальный властитель, но устойчивость молекулы власти всецело определяется неразрывностью связи между входящими в ее состав “атомами”. Непосредственный выход теневой фигуры на передний план быстро разрушает соразмерность целого, ибо в этом случае в социуме появляется чужеродное тело, не соединенное нервными окончаниями (клубком переносов) с основными “рабочими органами”. Двухатомная молекула власти была широко распространена на определенном этапе человеческой истории. Помимо Японии, можно вспомнить Византию и священную Римскую империю, череду регентов, евнухов и наместников. Надолго остались в памяти и персональные теневые фигуры, вроде кардинала Ришелье и канцлера Бирона. Менее устойчивой разновидностью двухатомной молекулы была связка, где на заднем плане размещалась примерно равноправная группа лиц (дворцовая камарилья, римская армия при последних цезарях и др.).

Смена полярностей от “мучительного” к “сладчайшему” могла

оказаться также результатом “восстания марионетки”, перехватывающей управление пучком заброшенных гарпунов иноприсутствия. Пока заметим, что одних только внутренних причин для успеха такого восстания недостаточно. Хотя и очевидно: для того, чтобы актеры сами рвались на политическую сцену, для того, чтобы их не приходилось выволакивать туда под страхом смерти, на сцене должны присутствовать занавес и кулисы.

Господин и слуга

Гегелевская концепция происхождения господина хорошо известна. Тот, кто готов рисковать своей жизнью, обретает право на господство, а тот, кто не решается на смертельный риск, становится слугой (рабом). Сама по себе схема не вызывает возражений; беда, однако, в том, что Гегель начинает не сначала.

Даже постоянная угроза лишиться жизни, исходящая от господина, сама по себе не может сделать из раба подданного. Ведь источников страха великое множество: дикие звери, болезни, землетрясения, наводнения и т. п., однако они не создают трансперсональных центров воли, обуславливающих гравитацию власти. Подданный поддается тому, кто ходит в доспехах, выкованных из его ожиданий и надежд. И господину для осуществления господства требуются такие доспехи — другое дело, что он выбирает их по собственной мерке и имеет возможность снимать. Одной только игры бесстрашия и страха недостаточно для точки отсчета современного социума, разделенного на властвующих и подданных. И исторически и метафизически необходим момент встречи потенциального господина, свободного от следования инструкциям-табу, с социальным телом, уже имеющим царственного козла отпущения. Результатом этой встречи является сценическая революция: политические подмости обретают занавес и кулисы.

Попробуем восстановить основные метаисторические этапы социогенеза и бытия-в-признанности и выявить в них истинное место отношения господина и раба. Такое рассмотрение по необходимости пока будет чисто спекулятивным.

1. Безраздельная власть слова. Социорегуляция осуществляется с помощью предписаний и запретов (табу). Первой, исходной элитой являются специалисты по словам: жрецы, брахманы, шаманы и т. д. Они выполняют функцию корректировки, устраняя искажения и инновации. Этот период в полной мере можно назвать эпохой вещего слова.

2. Поляризация социума поначалу весьма облегчает труд специалистов по словам, ориентируя их усилия на программирование и контроль привилегированных точек. Но в пространстве теневой социальности

появляются значительные лакуны, не охваченные ритуалом (приватность). В этих лакунах, в свою очередь, зарождаются новые обитатели, маргинальные фигуры, основной характеристикой которых является неумение к вещи слову, то есть иммунитет к нарушениям табу и предписаний. Здесь приобретает драгоценный опыт неподчинения.

На этом участке метаисторического поля уже появляется фактор смертельного риска, конституирующий господина,— только бесстрашие и готовность поиграть со смертью первоначально относятся не к противоборству с другим атомарным индивидом, а к противоборству с традицией. Изначальное бесстрашие есть беспечность по отношению к последствиям нарушений табу, стало быть, выставление себя за рамки социального единства, пре-ступление в исходном смысле слова, асоциальность.

Трансгрессия знаменует выход за пределы социального тела, преодоление гравитации причастности к целому, но исторически этот выход всегда оказывается выбросом — остракизмом, изгнанием, отшвыриванием инородных частей. Извергаемые из социума частицы, сливаясь в некое прерывистое излучение, образуют конфигурации с нулевой массой покоя. Номадические потоки всегда устремлены вперед, за пределы привычного.

Эта странная летучая общность уже не управляема специалистами по словам, хранителями и корректорами традиции, поэтому каждый из квантов излучения есть господин по природе своей. Но вступить в отношение власти, то есть найти себе “слугу”, воин-номад может лишь тогда, когда излучение наталкивается на плотные слои встречной социальности. До этого времени частицы с нулевой массой покоя — это их Ницше называл “людьми прямой чувственности”, *Übermenschen*,— вступают лишь в “слабые” взаимодействия типа “хищник — жертва”, хищник — хищник”, “охотник — добыча”; всех их влечет жажда достойного соперника.

3. Таким образом стабильное социальное тело подвергается нашествию номадов, не признающих своим господином ни смерть, ни традицию. Если вторжение оказывается успешным и завоеватели выбивают с привилегированных площадок, из точек крепления социальной арматуры, находящихся там публичных представителей, козлов отпущения,— тогда мы и имеем дело с синтезом молекулы власти в ее современном понимании. Происходит первая и самая грандиозная в истории смена элит: брахманы сменяются кшатриями (жрецы уступают место воинам, специалисты по словам — специалистам по ярости).

Эта спекулятивная схема может быть подкреплена множеством примеров из истории, поскольку в категорию “природного господина” попадают и степные кочевники, и пираты-мореплаватели. Инородность и иноязычность военной элиты по отношению к остальному социуму типичны для большинства ранних государственных образований. “Варяги на Руси” вписываются в общее правило, исключения из которого достаточно редки.

Ошибка Ницше состоит в том, что он начинает свое генеалогическое рассмотрение с военной аристократии, которая постепенно теряет власть, уступая хитрости аскетического священника (ressentiment). На деле специалист по словам просто отвоевывает ранее утраченные позиции, и лишь наше столетие можно назвать столетием окончательного реванша.

Воины-номады оседают на господствующих высотах социальной инфраструктуры, оставляя за собой привычную им свободу маневра. Не будучи изначально связаны ни своей, ни тем более чужой традицией, они свободны от принудительного церемониала и в то же время подключены к источнику фимиама, к продолжающемуся и возобновляемому переносу присутствия.

Царственный козел окончательно принесен в жертву суверену, но атрибуты царственности у него изъяты. Новый властитель осуществляет выборочную публикацию действий-капризов, он становится автором своей публичной репрезентации (а не только исполнителем). Авторствование в политике возникает раньше, чем авторство в литературе. Целая пропасть разделяет японского микадо, не смеющего шелохнуться во избежание морских бурь, и властителя нового типа, Дария, который велит высечь море, посмевшее противиться протяженности его прихотливой воли. Эта пропасть шире и глубже, чем расстояние между Дарием и современным демократически избранным президентом. Презентация своей персоны через освещенное окно публичности может отличаться редким разнообразием стилей — от поступков Калигулы до более-менее точного соблюдения протокола. Главное в том, что окно имеет занавеску; это уже не панорама кругового обзора. Только поэтому больше уже не приходится искать себе царя с оружием в руках и постепенно теряется истинный смысл призывов, вроде “наивной” формулировки из русских летописей: придите к нам и правьте нами...

Эволюция политической инфраструктуры

Опыт последнего тысячелетия свидетельствует: власть сладка и желанна только тогда, когда открыт коридор между ритуальным пространством, куда устремлены все взоры, сведенные в единый взор, и

территорий безнаказанной приватности. Оргии римских императоров, амурные похождения французских королей, кутежи Дантона, кокаиновые шабаши чекистов, дачные домики комсомольских работников и частные развлечения ватиканской курии — всюду мы находим неизменную оппозицию скрытого и явленного, именно она придает власти сладчайший вкус. В некоторых случаях (например, нацистская Германия и Советский Союз) контраст оказывался более ярким, в других — приглушенным и расплывчатым, но только наличие двойного дна заставляет элиту оберегать рубежи власти до последнего. Здесь полисная демократия античной Греции в очередной раз предстает как вопиющий случай минимального контраста, как исключение на магистральном пути развития человечества.

Более того, проследившая дальнейшую эволюцию государственных и общественных институтов, мы можем обращать внимание на демократизацию, на технику и научно-технический прогресс, на культурные влияния и заимствования — важно только не забывать, что все эти новообразования крепятся к арматуре социальности, сложившейся в момент синтеза биполярной молекулы власти. Так, демократические перемены не оказали революционного влияния на устройство театра политических действий; изменения коснулись скорее “репертуара”, а не принципов режиссуры. Скажем, в связи с расширением площадки публичной признанности произошло “распыление” переноса, одновременно с этим происходит и инфляция “номинала”: исключительные титулы суверена — “государь”, “господин”, “пан” и др.— присваиваются всеми остальными членами социума вплоть до появления сочетаний типа польского “пан мусорщик”. Вслед за дроблением номинала заимствуются и эталоны привилегированного бытия (см.: Поршнева Б. Ф. Социальная психология и история. М., 1966). Но главная, позиционная привилегия, разумеется, остается. Притягательность агоры сохраняется и передается по наследству со времен свершившегося “ионизирующего облучения”, пережившего отношения марионетки и кукловодов.

Между тем бытие-в-признанности, проявившееся на агоре как собственно политическая власть, послужило образцом для формирования и реформирования других сфер бытия-в-признанности. Возможность авторствования в избирательном диапазоне привела к тому, что стали возникать новые окна публичности, устроенные аналогичным образом, с заранее объявленным временем “выхода в эфир”. Поверженная элита хранителей и корректоров табу, специалистов по словам, получив хороший урок, потихоньку принялась отвоевывать утраченные позиции. Насколько ей это удалось, можно судить по положению актеров: от презираемого цеха

лицедеев средневековья (китайского или европейского, в данном случае не важно) до современного состояния дел, когда принадлежность к гильдии лицедеев по своей привлекательности успешно конкурирует с принадлежностью к политической элите. Влияние этих процессов на человеческую экзистенцию не уступает влиянию экономического измерения в целом.

Обратим внимание на экспансию художника, или автора в широком смысле слова, на этот наиболее удавшийся реваншистский поход, увенчавшийся овладением командными высотами бытия-в-признанности. В исходной точке синтеза молекулы власти мы обнаруживаем низвергнутых специалистов по словам, некогда всемогущих жрецов, шаманов и прочих хранителей традиции. Мы видим, что им приходится вести жестокую борьбу за существование с дальним прицелом: вновь вернуть себе местечко под солнцем. Аэды, рапсоды, акыны присутствуют на пиру наряду с прочими слугами или, может быть, чуть повыше их: они воспевают подвиги суверена и за это милостиво вознаграждаются — куском жареной баранины, кубком вина, одобрительным кивком. Художник гордится своей принадлежностью к свите господина; ничего другого ему и не остается: ведь его некогда могучее оружие, вещее слово, утратило свою действенность и обратилось в кимвал бряцающий.

И вот уже к середине XX столетия ситуация в корне изменилась. Художник — теперь властитель дум, он по праву сидит во главе стола на пиру, который устраивают в его честь подданные, очарованные заветной лирой и еще более очарованные очарованностью друг друга. Он сидит как победитель, ибо отвоевал право быть хранителем иноприсутствия другого, своего читателя и зрителя,— и этих подданных империи искусства становится все больше. Пока распорядители церемоний и властители кошельков превосходят художника по объему власти, но властитель дум, художник и автор в широком смысле слова, обладает властью более высокого качества. Он волен причинять точечное наслаждение, соприсутствуя в метаперсональном резонансе и дергая за ниточки, недоступные кукловоду-политику. Авторский произвол, допускаемый специалистом по словам, стал возможным именно из-за общей дискредитации “вещего слова”. Если ударение, неправильно поставленное при чтении мантры, больше никому ничем не грозит, автор получает доступ к переписыванию инструкций в самом широком диапазоне — за исключением избранных сакральных текстов данной культуры. Впрочем, с началом Нового Времени исчезает и это исключение. Мы видим, как происходят расширение территорий, снабжаемых фирмиамом

иноприсутствия, и активная колонизация вновь открывающихся участков бытия-в-признанности.

Современное поле бытия-в-признанности

Последовательно формируемые слои представленности Я в поле иноприсутствия разворачиваются в единое имманентное пространство, где возможно свободное перемещение для всякого, кто сумел сосредоточить на своей персоне ту или иную форму публичного внимания. Для удобства представления можно обратиться к простейшей схеме.

Арена Агора Сцена (Подиум) Текст

Мои персональные другие

Отношение Я и Другого (Других) воплощает саму сущность личности, этот факт является очевидным для всякой вдумчивой философии. Даже марксистское определение человека как “совокупности общественных отношений” есть не что иное, как указание на сферу отношений Я и Другого. Нас сейчас интересует феномен иноприсутствия, являющийся неперенным проявлением человеческого бытия, единственно возможным способом быть человеком. Что же означает в этом смысле соседство с другими?

Пусть перед нами лежат (находятся) две вещи, обладающие отчетливо выраженной экземплярностью,— ну хотя бы два яблока. Они лежат рядом, но ни одно из них не перестанет быть яблоком, если мы уберем второе. Быть рядомположным другому (яблоку) есть внешнее обстоятельство для фрукта, равно как и для любого другого “законченного предмета”. При этом одно из яблок лежит слева, и я называю его “расположенным слева”: таковым оно является лишь в силу наличия соседнего яблока, лежащего справа. И если левое яблоко убрать (например, съесть), то оставшееся утратит свойство быть расположенным справа. Но, конечно, не перестанет быть яблоком.

Если же убрать Другого, с которым соотносится человек, то утрачивается именно его “бытие человеком”, хотя экземплярность физического тела остается. Для сохранения Я-присутствия как единственного способа “быть человеком” недостаточно только этого тела, нужны еще и другие тела, обладающие некоторыми значениями, в принципе похожими на значения “быть справа” и “быть слева”, хотя и неизмеримо более сложными, как любят выражаться риторы от философии.

Я есть мигрирующая структура, пробегающая по множеству рядов присутствия. В шуточном определении “сын моего отца, но мне не брат” содержится гораздо больше истины, чем в элементарном телесном самоощущении, а присутствие в речи личного местоимения оказывает на Я

(на меня) большее влияние, чем наличие или отсутствие в этом доставшемся мне теле здоровья.

Экзистенциальный перекресток, на котором возникает бытие от первого лица (Dasein), требует схождения множества дорог, притом взаимно трансцендентных друг другу. Не будем вдаваться в подробности. Сейчас достаточно отметить, что “другие тела”, расположенные слева или справа, несут в себе правоту или неправоту по отношению ко мне; но если они исчезнут — а вместе с ними и их правота и неправота,— то не останется и указателей для моего самоопределения как Я, как человека.

Однако этого мало. Необходимая глубина мерности должна быть еще и упакована в иллюзию простоты; синтез взаимно трансцендентных измерений должен быть доведен до уровня очевидной достоверности бытия здесь и сейчас, до уровня своеобразной, вполне отчетливой психической экземплярности.

Законченность синтеза (вернее, цепочки синтезов) может быть зафиксирована не раньше, чем возникнет конструктивная иллюзия: мы с тобой как два яблока — что тебе в имени моем, что мне в твоей правоте и неправоте? Вот почему утверждение “я — это другой” воспринимается с явным или хорошо скрытым недоверием, хотя по своей логической форме оно ничем не отличается от утверждения “Сократ — это человек”. Достоверность Я-присутствия требует одновременной истинности противоположного утверждения: я — это не другой, я сам себе фрукт, и вы меня все равно не раскусите... Таков основополагающий тезис “внутренней философии” вообще.

Хотя реальность субъекта невозможна без ощущения непрозрачности своего внутреннего мира для других, тем не менее Я невозможно и без подтверждения своего соприсутствия в других телах (без делегирования или переноса), а экспансия такого соприсутствия напрямую определяет горизонт сладчайшего — будь-то в политическом теле государства, в окнах mass-media или на кратчайшей дистанции, в помыслах близких и любящих (моих персональных других). Яблоко ничем существенным не отличалось бы от меня, если бы, оставаясь “собственным фруктом”, могло мечтать о соприсутствии в яблочных шампунях (в качестве аромата), в рифмах поэтов и на полотнах живописцев.

Двойная превратность, конституирующая бытие субъекта, прочитывается и на приведенной схеме. Другие, как случайно встреченные тела, являются для меня теми же яблоками, носителями определенных полезностей. Для отношений типа продавец — покупатель, водитель — пассажир и т. п. не требуется никакого переноса. Особое место занимают

“мои персональные другие”, образующие микрокосм первичной персонологии. Нехватка признанности со стороны этого малого круга уже противоречит способу человеческого бытия, и среди устремлений субъекта первостепенно важным является стремление “найти кого-то”. Как поется в популярной песенке:

Весь мир готов я обойти,
Чтобы найти кого-то.

Найти хотя бы кого-то, своего “персонального другого”, — это первый шаг к тому, чтобы найти (обрести) себя. Но для нас сейчас важно иное.

Я спокойно и равнодушно прохожу мимо других лишь потому, что, во-первых, уже “признан” внутри малого круга, а во-вторых, уже соединен с другими совместным иноприсутствием — но не в первых встречных телах, ходящих по улицам, а в привилегированных телах, обитающих “надо мной”, в верхней части схемы. В современной ситуации Олимп коллективного иноприсутствия разделен на четыре условные вершины — Агору, Арену, Сцену (Подиум) и Текст. Обитатели этих заповедных территорий функционально во всем тождественны олимпийским богам.

Политик, находящийся на агоре (уже пробившийся туда), выражает — хорошо или плохо — мои экономические, сословные и другие вполне конкретные интересы. Но это момент второстепенный по сравнению с фактом прямой идентификации, по сравнению с передоверенной ему частицей моего Я. Как уже отмечалось, пребывание субъекта в политическом измерении, его проекция на агору, включает в себя и инфантильные политические игры, и чтение газет (вообще интерес к рубрике “новостей”), и весь спектр великодержавных чувств, которые Даниил Андреев называет гаввахом. Согласно “Розе мира” Д. Андреева, гаввах поглощается уицраором — хтоническим чудовищем, подземным гарантом государственности. Вкушая эту разновидность фимиама, чудовище тучнеет и начинает активнее шевелить своими человекоорудиями — царями, императорами, полководцами и прочими преемниками гавваха.

Таким же коллектором совместного иноприсутствия предстает и атлет, состязающийся на арене. Его усилия и в особенности его победа резонируют в моем внутреннем мире как усилитель моей собственной правоты. А идентификация зрителя с актером определяет топологию сцены в пространстве культуры.

Все первые встречные тесно связаны друг с другом, но не напрямую, а посредством трансцендирования, совместной проекции волеизъявления (и страстеизъявления) в общую точку: как яблоки с разных веток связаны друг с другом посредством яблони. В силу конструктивной иллюзии субъекты

“ясно и отчетливо” ощущают себя атомарными индивидами, но невидимая яблоня социума материализуется подобно молнии в моменты кульминации переноса: когда стадион в едином порыве приветствует гол своей команды или когда император принимает парад своих легионов. В такие моменты выбросы гавваха (или как их там назвать) больше похоже на взрывы. Исследователи психологии масс и феномена толпы от Тарда и Лебона до Элиаса Канетти пытались объяснить, каждый по-своему, эти моменты внезапной визуализации социального тела, но феномен оставался необъяснимым, ибо, как только квазисубъект исчезал из поля непосредственной видимости (ощутимости), он исчезал и из поля зрения теоретиков. Между тем единство социума и за пределами разовых кульминаций поддерживается теми же самыми силами, заброшенными “вверх”, к социальной вершине якорями иноприсутствия: вторичные валентности, хорошо различимые социологами и политологами, являются следствием уже состоявшегося синтеза молекулы власти.

Можно говорить о невидимом трубопроводе по перекачке фимиама. Разветвленная сеть трубопровода “подогревает” все четыре площадки привилегированного бытия-в-признанности, а обитатели Олимпа и прорывающиеся туда завоеватели ведут упорную борьбу за перераспределение фимиама — примерно так же, как и боги античности. А “простые смертные”, размещая свои многообразные чаяния не только в своих телах, но и в телах небожителей, взыскуют воссоединения с собственным экзистенциальным авангардом, со своим проектом в высоких горизонтах. Тем самым и создается тяга, сверхмощный drive, неудержимо влекущий в политику, на подиум, взывающий к авторствованию. Ибо лишь в границах заветных территорий возможно приумножение и тиражирование своего Я-присутствия, публикация личных обстоятельств в анонимном потоке, состоящем из каждого другого.

Чрезвычайно любопытна в этом отношении фигура автора-художника, предводителя будущей элиты, уже сейчас потребляющего фимиам самой высокой пробы. Художник с наслаждением позирует в тексте, напоминая Портоса, охотно демонстрирующего роскошную перевязь в полной уверенности, что никто не заглянет под плащ, где концы с концами не сходятся и вместо золотого шитья с бисером подвязана простая, неприглядная веревочка. Художник соучаствует в сокровенных помыслах другого с наибольшей яркостью персонального отпечатка. Не удовлетворяясь ролью Зевса, он с ревностью Иеговы стремится перекрыть своим персональным другим прямую проекцию на экран иноприсутствия, стремится опосредовать их перенос в поле публичной признанности

собственной персоной. Такой уровень притязаний недоступен политику. Одним из ярких примеров сокровенной утопии Большого Художника может служить набоковская “Лолита”. Гумберт Гумберт претендует на роль единственной причины наслаждения для Лолиты. Исполняя ее прихоти, проявляя редкую изобретательность в деле заботы, он тешит себя сладостной мыслью, что держит в руках всю вселенную любимой, весь пучок ее иноприсутствий. Тем большей трагедией оборачивается для героя тот факт, что Лолита бросает его без всяких терзаний... Такое чувство могла бы испытать древняя Япония, если бы микадо, презрев свой священный сан живого бога (царственного козла), сбежал бы в напарники к бродячему жонглеру.

Контуры грядущей агорафобии

Последнее столетие отмечено тенденцией к постепенному размыванию границ между территориями публичной признанности. Мы не задумываясь говорим о “политической сцене” и “политической арене”, о “художественной политике” или о выразительной и артистичной манере футболиста — и правильно делаем. Ибо различия в характере деятельности политиков, спортсменов, фотомоделей и рок-певцов, как бы велики они ни были, объединяются общей ролью коллекторов для делегированных присутствий-полномочий. Так и греческие боги, покровительствуя разным ремеслам, жили на общем Олимпе, куда и восходил дым от жертвенных костров, приятно щекотавший ноздри.

Актер может легко переместиться в политику, самые банальные и убогие изречения какого-нибудь чемпиона по теннису будут с жадностью выслушаны. Остается в силе язвительный анализ фельетонной эпохи, предпринятый Германом Гессе,— когда великого физика спрашивают о его любимом сорте макарон, а знаменитого поэта — о его отношении, например, к клонированию. Только теперь “физик” уже не испытывает неловкости, а писатель начинает рассказывать о клонировании сам, не дожидаясь, когда его спросят.

Обладатели статуса VIP свободно перемещаются по всему пространству mass media, при этом на второй план отходит причина попадания в фокус внимания: если уж удалось “засветиться” по какому-либо поводу, сразу все пространство бытия-в-признанности открывает свои горизонты. Такому положению дел способствует набор клише, предлагаемый для “авторской” редакции аффектов, персональных обстоятельств и “умных мыслей”. Поп-идол может, конечно, продемонстрировать с экрана телевизора своего попугая, а хозяин Белого дома рассказать о повадках своего любимого котика — в этом смысле

мечта Калигулы исполнилась, и нынешние “сенаторы” уже считают за честь близкое знакомство с домашним животным народного кумира. Но произвол в демонстрации определенных, любимых фрагментов перевязи вторично ограничен параметрами mass-media: даже самый знаменитый физик, рискнувший предъявить публике не скрипку, а длинный расчет формул, был бы вскоре отключен от эфира телеведущим, выступающим в роли контролера переносов,— он и другие цензоры (журналисты) следят за тем, чтобы ничто не нарушало мир и покой подданных mass media.

Современное положение вещей наталкивает на мысль, что пик сладости политической власти уже пройден. Наше исследование отправлялось от той точки, когда произошла поляризация церемониальности, позволившая значительной части социума выскользнуть из-под тотальной власти табу. Тогда первые царственные особы и образовали первый в истории класс обездоленных. Напрочь лишённые приватности “трагосы” несли свою суровую трагическую лямку, пока на священную агору не ворвались носители ярости, не желающие следовать букве сценария и вообще не привыкшие следовать букве. Они и преобразовали церемониальное в политическое, добившись радикального перераспределения приватного. Успешно осуществленный перенос субъективности за пределы собственного тела стал основой для последующих расширений субъекта.

Сформировавшаяся на сегодняшний день карта иноприсутствия включает в себя гораздо более комфортные зоны, чем агора. Агора послужила строительными лесами для возведения всего здания бытия-в-признанности, теперь наступает время демонтажа строительной площадки. С одной стороны, прожекторы mass-media норовят высветить отвоеванные уголки приватности (случай Клинтона и Моника Левински можно рассматривать как симптом грядущей агорафобии), с другой — ужесточение рутинного протокола постепенно загоняет политика в нишу, занимаемую телевизионным диктором (даже не телеведущим). В этом смысле интегральным показателем демократии является инструментализация политического поприща, девальвация агоры как привилегированной сферы переноса. Подданные империи Голливуд теснее связаны со своим метаперсональным телом, чем подданные современной демократической республики.

Экспансия Я-присутствия как более точная расшифровка воли к власти на глазах меняет свой вектор: возможности авторской политики, вторично ограниченные ужесточившейся редактурой современности, перекрываются расширяющимися возможностями текста. Именно на подступах к тексту (в

самом широком смысле слова) сейчас конденсируется величайшая движущая сила следующего столетия — сила маниакального авторствования.

* Фрейд З. Тотем и табу. Труды разных лет. Т. 1, Тб., 1991, сс. 238—239.

* * *

Журнальный зал | Критическая Масса, 2003 N1 | Александр Секацкий

Симптоматика современности

Изменившиеся очертания современной реальности коснулись и сферы эстетизиса (aesthesis), наиболее консервативного слоя преднаходимой и культивируемой чувственности. Перемещение набора гуманистических ценностей из области провозглашаемого в ранг очевидности вызвало изменения в самом проекте производства человеческого в человеке. Политическое измерение социума в значительной мере утратило свою самостоятельность (собственную геометрию, законы которой пытался постигнуть еще Маккиавелли) и стало экраном общей духовной демобилизации гражданского общества.

Новое коллективное самосознание постиндустриального мира одержимо травматической реакцией избегания. Избегание уже касается не только обращения к основам собственного бытия (к эпохе героического гуманизма), речь идет о запрете прямого сопоставления *слишком очевидных* ценностей цивилизации с “рудиментарными” духовными ценностями, которыми руководствуется неевропейское человечество. Жесткая внутренняя цензура в форме политкорректности требует, например (якобы “за явным преимуществом”), снисходительно пропускать мимо ушей такие архаические установки, как представление о том, что есть вещи поважнее, чем мир, и существуют ценности, превышающие ценность человеческой жизни.

Таким образом, перед нами ситуация исторического малодушия, хорошо описанная Ницше, можно лишь констатировать, что *ressentiment* прошел еще один виток превратности. Полная реабилитация экзистенциальных и социальных прав женщины, ознаменовавшая крах фаллократии, достигла следующей фазы. В терминах Фрейда сегодняшняя политкорректность может быть расшифрована следующим образом. Женщина преодолевает “зависть к пенису”, причем настолько успешно, что отсутствие пениса представляется ей теперь несомненным преимуществом,

вроде отсутствия агрессивности и варварства. Далее она начинает предполагать у своего младшего брата мужчины “зависть к отсутствию пениса”, глубоко скрытую и болезненную. Но из присущей ей деликатности женщина всячески избегает контекстов, где эта предполагаемая зависть могла бы получить подтверждение и тем самым фрустрировать несчастного пенисообразителя. Именно таков смысл европейской (вообще западной) политкорректности — не дать почувствовать выходцам из третьего мира (фактическим контрколонизаторам) вмененную им зависть к отсутствию пениса...

А “выходцы”, конечно, многому завидуют — но, как ни странно, именно тем обстоятельством, которым их больше всего боятся унизить, они, безусловно, гордятся. Такое положение дел как раз и доказывает жизнеспособность контрколонизации, демонстрируя отсутствие у наследников-бастардов признаков невротизированности и старческого маразма.

Упадок жизненных сил сопровождает глобализацию и одновременно является ее содержанием. Симптомы анемии видны повсюду — претерпел изменения даже феномен толпы. С одной стороны, безусловная демократизация духовных ценностей (массовая культура) не уступает процессу политической демократизации и даже опережает его. “Восстание масс”, о котором возвещал Ортега-и-Гассет, свершилось и закончилось безусловной победой этих самых масс. Но поколение победителей не сохранило преемственности с теми, кому выпала основная тяжесть борьбы. Что-то не видно шумного торжества победивших бюргеров: “бюргеры” тихи, анемичны и лишь по команде открывают рты и рукоплещут. “Толпа”, описанная Тардом и Лебоном, более не встречается на территории Европейского континента. Включенные в нее индивиды теперь сохраняют свою атомарность, и это, пожалуй, самый яркий симптом наступления тотальной анестезии.

Мгновенное коллективное тело, сплавлявшее индивидуальные воли в единую волю квазисубъекта — пусть тупого и ограниченного, но зато крайне энергичного, — получается теперь очень вялым и вообще рассыпчатым (диссипативным). Прежде толпа вызывала опаску и недоверие, в ней видели передвижную колыбель фашизма, сокрушительную, деструктивную силу. Теперь кинетической энергии хватает лишь на какой-нибудь “день города”, карнавал или пивной фестиваль — однако радоваться такому смягчению нравов было бы преждевременно.

Вялый синтез коллективного тела вызван извращенной формой заботы

о себе. Внедренный до инстинктивного уровня запрет причинять неудобство другому идет вовсе не от великодушия, а напротив, от малодушного опасения обнажить и обнаружить полноту присутствия. Утраченный навык бытия перед лицом Другого, необходимый и для аутентичности собственного бытия, конечно, не дает “пробудить в себе зверя” — но результатом является общее полусонное состояние. Легкая конвертируемость собственных прав в точно такие же права первого встречного указывает на одномерный режим *das Man*-присутствия. Бодрийяр в данном случае вполне прав: самой тщательно скрываемой фигурой коллективного бессознательного является наступившая, наконец, всеобщая друг другу ненужность. Лучше уж вывести на поверхность утаиваемый ранее “секрет” капитализма (эксплуатация под видом заботы), лишь бы не выдать главную военную тайну — взаимную беспомощность и незаинтересованность в обмене присутствием.

Таким образом, предварительный диагноз наличного состояния фаустовской цивилизации прост — анестезия. Почти все резонаторы чувственности обесточены, не исключая и инстинкта самосохранения. Кризис витальности предопределяет многие другие планетарные кризисы, которые тщательно скрываются ложно ориентированным алармизмом и всегда декларируемой готовностью к компромиссу (так теперь принято называть капитуляцию). В сущности, именно анестезия *граждан* и вызванный ею паралич всех институтов гражданского общества на фоне неуклонно расширяющейся контрколонизации в действительности и представляют собой содержание глобализации. По инерции еще сохраняются демократические институты, этническая самоидентификация европейских народов, но возобновления основ не происходит.

Цивилизация Запада сейчас действительно напоминает больного, пребывающего в новокаиновой блокаде: реакции ослаблены, сознание прерывистое, частично замещенное структурами бреда (о безболезненной интеграции всех различий, о всемирной экономике и т. д.). На этом фоне события 11 сентября можно рассматривать как болевой шок, попытку привести в чувство одряхлевшее тело социума. Не будь сентябрьской встряски, “больной” вполне мог бы тихо скончаться не приходя в сознание — террористы явно поспешили.

Впрочем, пока мы наблюдаем только неадекватные действия спросонья, воспроизводящие прежнюю симптоматику практически без изменений. Одновременно засвидетельствованное оскудение эстетизиса (анестезия) дает повод провести ревизию позиции художника. Ведь попытки *привести в чувство* стали в какой-то момент самой актуальной

задачей искусства.

Эстетическая революция и ее плоды

Эстетика претерпела изменения как в аристотелевском, так и в кантовском смысле этого слова (т. е. как сфера аффектации и распределения чувственности). Резкое уменьшение глубины аффектов, обмеление эстетизиса фиксировалось и раньше. Ницше проследил путь от “праздничной жестокости” и “фестивалей для богов” до невротических услад “изморалившегося человечества”. Были и попытки трактовать упадок трагедии как результат распада и исчезновения “больших аффектов” (N. Abrams, A. Torok).

Рассматривая современный этап, можно сделать уже и следующий вывод. Перестала быть актуальной задача умиротворения, гармонизации чувственного избытка. Ведь именно к этому так или иначе сводился смысл катарсиса: к сбросу и затоплению избыточных эмоций в специальном резервуаре символического. Предполагалось, что “инфлюэнс” (общее воодушевление) дан сам собой, да и *хюбрис*, сопровождаемый аффективным переизбытком, встречается не за тридевять земель — его, согласно Гераклиту, “следует тушить быстрее, чем пожар”. Из этой позиции и исходил художник, на ней и основывал разнообразие возможных рецептов.

Еще психоанализ так или иначе решал задачу катарсиса, т.е. проблему приемлемого аффективного разоружения. Но уже при жизни Фрейда началась трансформация психоанализа в направлении сначала борьбы с неуслышанностью, а затем и с никомуненужностью... Совершающийся сейчас радикальный эстетический переворот вызван, вообще говоря, не усилием коллективного художника, не эволюцией и даже не революцией в искусстве, а тем, что принцип символического отреагирования (катарсис) утратил под собой почву. Сырой, необработанной чувственности, требующей успокоения в произведении, практически больше не осталось.

Однако в обширной сфере, именуемой искусством, всегда есть *аутентичное искусство*, и оно всегда выглядит по-разному. Адорно прав: в каждый момент своей актуальности искусство определяет себя заново, не обращая внимания на то, чем оно было прежде. При этом с произведениями-образцами, уже завоевавшими признанность и тем более получившими статус классики, ничего страшного не происходит, они ведь относятся к *искусству хранимому*, а не к *искусству творимому*.

Свершившееся оскудение эстетизиса вызвало перемены на всех эстетических фронтах. Постмодернизм явно или неявно провозглашает “хранимое” единственным, оставшимся в распоряжении резервуаром

художественных жестов. Модальность *ficta* принимается как нечто должное и не оспаривается вопреки всей предшествующей истории борьбы искусства с условием *ficta*. Напротив, искусство творимое вынужденным образом пребывает на сохраняющемся пока островке аутентичности, где оно и являет себя в виде перформансов, хеппенингов и вообще художественных акций. Общим, выносимым за скобки содержанием подобных акций является автотравматизм; те или иные его формы прослеживаются в самых ярких перформансах — от Жюльена Блэна до радикализма “Новых тупых”.

Автотравматизму предшествовали дружные попытки встряхнуть буржуа за шиворот. Раздавать пощечины общественному вкусу стало обычным делом со времен Дюшана и футуристов, но в какой-то момент эти фигуральные пощечины перестали доставать, ибо стражи общественного вкуса разбежались или притаились за спиной художника: куда он, раздающий пощечины, ни повернется, они все равно оказываются за спиной. На сегодняшний день изыскать возможность травматизации посредством символического чрезвычайно трудно (найти незаплеванный колодец — величайшая проблема), и удачливый первопроходец провозглашается, как минимум, лидером направления. Остается буквальное вторжение в сферу причинения боли, но оно — запрещено. Тезис Рорти: “Самое главное — не причинять друг другу боли” — и в самом деле является категорическим императивом целлулоидно-плюшевой эпохи.

В силу принудительных обстоятельств творимое (аутентичное) искусство сегодняшнего дня больше всего напоминает практику чаньского и дзенского буддизма. И тут и там почти эксклюзивным способом приведения к просветлению служат тумачи и палочные удары. Тем более важно и показательно принципиальное различие. Сэнсэй раздает тумачи и рубит пальцы *другим* — внимающим ему ученикам. Точно так же хотел бы поступить и аутентичный художник, интуитивно понимая, в чем именно нуждаются как пришедшие, так и, особенно, не пришедшие к нему. Но преодолеть табу он не в силах — и поэтому причиняет боль себе. Другим — эпатаж и замысловатые кукиши из символического, а боль — только себе.

Автотравматизм, следовательно, оказывается единственным на сегодняшний день шансом актуализации искусства, его выхода из состояния *ficta* — причем шансом почти наверняка несбыточным (о чем не устают со злорадством напоминать теоретики постмодернизма). Жюльен Блэн в течение часа поднимается на сцену и бросается на дощатый пол, покрывая его кровью и сам покрываясь ссадинами, Вадим Флягин

поджигает на себе рубашку — все они борются за шанс достучаться (за это всегда борется подлинный художник). Некоторая обоснованность надежды в данном случае состоит в конвертируемости позы страдания. Как это ни парадоксально, но конвертируемость вытекает из того же самого категорического императива, который обусловил разложение эстетизма и демобилизацию коллективного тела. “Ему больно” обменивается на “мне больно” со значительными потерями, но даже невольный участник обмена уже не может уйти просто так.

Он, конечно, задаст вопрос: почему они не рисуют картины, не ваяют изваяния и не расписывают яйца а la Фаберже? Почему не подражают признанному опыту Леонардо, Веласкеса или хотя бы Сальватора Дали?

Ответ в том, что они, художники сегодняшнего дня, сохранили верность призванию и, разумеется, подражают прежним мастерам — но не внешним следам их творчества, оставляемым, например, в форме произведений, а аутентичному способу бытия в искусстве.

Попытка “привести в чувство” является одновременно и сверхзадачей современного искусства, и элементарным *raison d'être* его актуальной формы (формы творимого искусства). Тем самым свобода художника, кажущаяся сегодня беспредельной, довольно жестко ограничена рамками возможной подлинности. Эпигоны, имитирующие образцы того, что когда-то было искусством, но уже покинуло форму актуальности, могут быть людьми весьма искусными, образованными и производящими безусловно ликвидную продукцию. Однако художниками они именуется лишь по недоразумению. Если история художественной культуры что-то и доказала, так это факт невозможности попадания в искусство хранимое, минуя искусство творимое.

Именно поэтому художник-творец, безотносительно к его технической оснащенности, вынужден пробиваться к признанности через цепочку художественных акций. Среди оставляемых (но не остающихся) следов современного творимого искусства чрезвычайно мало “произведений”, оптимальных гарантированных единиц хранения, отвоеванных долгой борьбой художника за признанность. Конечно, он и сейчас предпочел бы создать произведение, соединяющее в устойчивый изотоп символические порядки, но вынужден обращаться к художественным актам, к практически необъективируемым жестам, ибо форма произведения теперь даруется только “свыше”, *post factum*, — причем не в последнюю очередь с помощью датчика случайных чисел.

Эстетизм в экологическом прибрежье

Художник пытается углубить русло обмелевшего эстетизма, хотя

интенция изначальной художественной практики не угасла в нем: тоска по долгосрочным синтезам воображаемого и символического дает о себе знать. Но реализуема она только там, где остаточный эстетизм еще нуждается в гармонизации, — такова, прежде всего, сфера экологии. Легко транслируемая по каналам искусства озабоченность и даже боль за “мучимую природу” дает возможность создавать произведения прежнего типа — прежнего не в смысле использования художественных средств, а в смысле облагораживания алармизма, его компактной упаковки в символическое. Переходя на территорию экологического сознания, радикальный художник незаметно для себя переходит к врачеванию, хотя, пребывая в других точках актуального искусства, он пытался, наоборот, разрушить анестезию.

Что же скрывается за этим последним бастионом солидарной коллективной чувствительности, и почему именно он оказался последним? Идеология зеленых сочетает в себе архаический анимизм с новейшей формой антропоморфизма, когда сам “антропос” более всего напоминает кукольного персонажа из фильмов Яна Шванкмайра. Помимо общей эмоциональной холодности, специфической “игрушечности” чувств, утрачена острота различения между состояниями мира и состояниями сознания. Антропоморфные вещи желанны, когда они приветливы, разговорчивы и кротки, как в мультфильмах, рекламных роликах и на витринах магазинов, а люди хороши тогда, когда они среди этих приветливых вещей чувствуют себя как дома.

В своеобразии реакций и простейших неявных умозаключений опознаются черты аутизма. Не удивительно, что за последние три десятилетия аутизм стал одной из важнейших психиатрических проблем, в том числе и в прямом клиническом смысле: число пациентов, особенно детей, страдающих аутизмом, возрастает каждый год (наиболее обстоятельное исследование: S. Baron-Cohen. *Understanding other minds*. Oxford, 1994). В некотором приближении эволюцию господствующей симптоматики социального тела можно разделить на три этапа:

- 1) Психоанализ и буржуазия (Фрейд)
- 2) Капитализм и шизофрения (Делез-Гваттари)
- 3) Аутизм и экологический маразм (еще ждет своего классификатора).

В общих чертах аутизм характеризуется как простодушие, тонкой пленкой покрывающее очаги отчаяния. Прорыв пленки вызывает цепную реакцию неадекватности: истерику, ступор, суицидальные попытки. Поэтому аутист наиболее комфортно чувствует себя в окружении вещей или людей, ведущих себя как вещи (автоматы). Для него пугающе

непонятен другой как Другой: в чуждом бытии другого автономного Я скрываются коварство, непредсказуемость, страшные для аутиста провалы в однородном поле поведения-самоотчета и множество других скрытых угроз. Понятно, что клиническая форма аутизма служит “недостижимым образцом”, но она определяет тенденции, создает гравитацию вокруг сингулярных точек-симптомов. Характерным симптомом мягкого аутизма является пресловутая политкорректность.

Промежуточным пространством, своеобразным медиатором между миром вещей и миром внеположных, нередуцируемых Я, выступает “природа”: на нее еще хватает сил, тем более что инвестиции любви-заботы представляются в этом случае прозрачными и окупаемыми. Разумеется, природа, благополучием которой озабочен ревнитель экологии, относится к категории воображаемого. Например, милые домашние животные, преданные, не имеющие двойного дна (наивные и в своей хитрости), — они как раз пригодны для политкорректной дружбы, вытеснившей подлинное и многомерное бытие с Другим.

“Собаки настоящие друзья, они даже лечат детей”, — говорит Татьяна Горичева. Действительно, дети, в особенности дебилы, дауны и аутисты, чувствуют себя непринужденно в общении с животными и анимотерапия сейчас стала надежным методом психической реабилитации. Собака прямодушна, кошка ласкова, — а как она умеет покорно, без сопротивления принимать ласки, подставлять себя под вялотекущие струи любви и заботы — воистину идеальный фармакон! Лучше могли бы быть только динозаврики и прочие зверушки из мультфильмов, если бы, конечно, самому удалось “мультиплицироваться”, так сказать, *оплюшневеть*, навсегда покинув сомнительное бытие с коварными другими.

Итак, прибегая к стилю лаконичных ленинских формулировок, можно сказать: экологическое сознание есть анимизм плюс антропоморфизм в стадии оплюшневелости. Ясно, что анимизм в данном случае имеет мало общего с мироощущением первобытных охотников, он является совокупным эффектом кинографической и компьютерной анимации. В рамках господствующей экопарадигмы усомниться в том, что животные чувствуют и неплохо мыслят, считается крайне дурным тоном. “Животные, в сущности, лучше, чем мы” — когда-то этот тезис преподносился как образец парадоксализма и мизантропии (можно вспомнить и приписываемое Бернарду Шоу изречение: “Чем лучше я узнаю людей, тем больше мне нравятся собаки”). Теперь подобные утверждения являются общим местом и принимаются как простая данность.

Полностью элиминирована хтоническая ипостась природы, хорошо

знакомая грекам и господствовавшая в европейском Средневековье. Нынче все находящееся за пределами минимально возможного умиления воспринимается как уродство и монструозность, которые можно и нужно ликвидировать. И желательно быстро, одним пшиком специального, дезодорирующего монстроцида. Примером тут может служить вожак тараканов *грязный Луи* из рекламного ролика — таким исчадиям нет места в “природе”. Для них остаются две принципиальные возможности: либо исправиться (оплюшневеть), либо исчезнуть. Причем второе совсем не обязательно означает “погибнуть”; вполне достаточно просто скрыться в невидимость, перебраться куда-нибудь с глаз долой, туда, где пребывает грязный Луи и подобные ему извращенцы.

Еще более гипертрофированный вид принимает хрупкость природы, ее незащищенность. Динозаврики, чебурашки, букашки-козявочки — все они прямо-таки готовы пропасть в любой момент, если им не прийти вовремя на помощь. Понятно, что такая картинка не имеет никакого отношения к реальной картине, свидетельствующей о чудовищной силе сопротивления живого попыткам уничтожения. Картинка беззащитности из мифологического видеоряда является проекцией собственной запущенной проблемы — глубокой нехватки антропоморфных объектов заботы. Занимающие эту нишу другие Я, включая собственных близких, чрезмерно щепетильны, неблагодарны и не готовы, чтобы на них играли, как на флейте. Приходится совершать подстановку, довольствоваться проекциями воображения. В каждом национальном пантеоне есть образцовые персонажи трогательности, заботы, незлобивости... Национальная американская мышь (по меткому выражению Татьяны Толстой), олененок Бэмби, добрый доктор Айболит. Когда-то они, конечно, были детскими героями, но прогрессия экологического маразма уже наделила их новой, всеобщей актуальностью.

В сущности, добрый персонаж Корнея Чуковского это и есть собирательный образ героя нашего времени, кавалера ордена Зеленого Креста. Именно его доброта служит эталоном “доброто самого по себе”, вполне в духе Платона. Поэтому так важно разобраться, в чем же она состоит. А вот в чем: Айболит бесхитростен, мягко выражаясь, наивен как пробка, не обзавелся семьей, собственными детьми, всем пожертвовал ради главного дела. Ему бы побеседовать с друзьями, полюбезничать с женщиной, подурачиться на каком-нибудь празднике, в театр сходить... Не интересуют все эти пустяки Айболита, он под деревом сидит, пришивает лапку плюшевому зайчонку, спасает бедных животных.

И всем по порядку дает шоколадку.

И ставит, и ставит им градусники.

На этом месте остаточная чувственность достигает своего пика и приходит к катарсису.

* * *

Журнальный зал | Критическая Масса, 2004 N2 | Александр Секацкий

Пер. с франц. А. Г. Погоняйло. СПб.: Наука, 2003. 792 с. Тираж 3000 экз. (Серия «Слово о сущем»)

Неброскость названия этой книги не должна вводить в заблуждение. Речь идет о *проекте*, оказавшем существенное влияние на духовную жизнь Европы XX века. Представим себе эту удивительную ситуацию. Париж, 1932 год. Тридцатилетний русский эмигрант Александр Владимирович Кожев (Кожевников), закончивший Гейдельбергский университет, приступает к чтению лекций по гегелевской философии в Высшей практической школе. В течение 10 семестров (до 1939 года) он перед студентами и вместе с ними последовательно разбирает восемь глав «Феноменологии духа».

Такова внешняя канва событий, отраженных в книге. Заметим, что примерно в это же время, в десятках университетов Европы и Америки гораздо более титулованные профессора в рамках курса классической немецкой философии занимаются тем же самым. Кроме того, в Париже в эти годы происходит немало достойного внимания, даже если забыть об уже родившейся, «сформировавшейся», и набирающей свою страшную силу Войне. Но, говоря словами Гегеля, в жизни знающего себя духа присутствует собственная размерность, едва видимая в горизонте *Weltlauf*, естественного хода вещей.

Курс молодого преподавателя привлекает внимание *студентов*, включая вольнослушателей, заглядывающих в Высшую практическую школу только ради этих избранных занятий. В списке имен — Мерло-Понти, Батай, Сартр, Левинас, Лакан, Кено, Ипполит и еще множество оставивших свой след «авторов». Знакомство с *чтениями* ни для кого не осталось безнаказанным, послужив инициацией самостоятельного мышления для одних, пожизненно преодолеваемым соблазном для других, и оказавшим влияние событием для третьих. А если еще учесть проникающие волны обсуждений и отзвуки отзвуков, не смолкающие до сегодняшнего дня, то можно без преувеличений говорить о некоем

зарегистрированном землетрясении в сфере духа, последствия которого, наконец, начинают сказываться и на Weltlauf. Скажем, как бы далеки от эпицентра ни были выводы популярного ныне политолога Фрэнсиса Фукуямы, но и они напрямую отсылают к Гегелю, прочитанному Кожевым.

Но прежде чем перейти к разбору того, что именно и как именно было прочитано, необходимо остановиться на одном важном (если не сказать важнейшем) обстоятельстве, касающемся непосредственно этой книги. К сожалению, русский переводчик А. Г. Погоняйло не обратил на него никакого внимания. Дело в том, что представленный в виде книги текст является, мягко говоря, лишь пунктирной фиксацией состоявшегося события мысли.

Только отдельные фрагменты книги написаны самим Кожевым как завершённые тексты, остальное — конспекты и стенограммы разной степени отредактированности. Подобных случаев в истории мысли немало, среди них есть и признанные шедевры — «Метафизика» Аристотеля, «Курс» Фердинанда де Соссюра, «Семинары» Лакана. Есть и более печальные случаи, когда потери слишком очевидны, — например, изданные лекции Мамардашвили. Но «Введение в чтение Гегеля», пожалуй, и здесь стоит особняком: по сути дела, перед нами гигантское либретто многолетней интеллектуальной мистерии. Если ограничиться только им как завершённой данностью, нелегко догадаться, чем же был так очарован Сартр и покорен Батай.

В данном случае книга требует расширения — и не только в виде наличного интеллектуального багажа, такого «расширения» требует любая серьёзная книга. Не для извлечения всех смысловых оттенков, а именно для понимания *сути проекта* необходимо иметь под рукой текст «Феноменологии духа»; для уяснения существенных моментов смысла он должен быть на трёх языках (если иметь в виду русского читателя). Скупые конспективные строки следовало бы сопоставить с их эхо-эффектом в последующих произведениях знаменитых слушателей. Немногочисленные подстрочные примечания Погоняйло не содержат ни одной отсылки к «резонансу влияний», но за это вряд ли можно упрекать переводчика, ведь всего лишь необходимые комментарии составили бы такой же по объёму том. А ещё (что касается как раз оттенков), расширение должно было бы охватывать не только, скажем, интерес Лакана, но и не менее красноречивое молчание Хайдеггера в отношении Кожева. Волею судьбы эти две фигуры стали главными конкурентами в борьбе за умы французских интеллектуалов, и при наличии «расширения» можно увидеть, где проходит линия фронта. Таким образом, следует признать, что

страшно узок круг тех читателей, перед которыми книга может предстать во всей аутентичности, и страшно далеки они от народа...

Тем не менее даже в виде либретто «Введение в чтение Гегеля» достойно внимательного прочтения. Остановимся на некоторых принципиальных содержательных моментах.

Лекции по Гегелю читались и до Кожева. Влияние идей немецкого философа явственно ощутимо в русской философии XIX века, в английском гегельянстве (Брэдли, Томас Грин, Бозанкет), в Италии (вспомнить хотя бы Кроче), не говоря уже о марксистской традиции. Каждая волна прочтения выдвигала собственную версию понимания Гегеля — и все же, даже на этом фоне можно сказать, что *чтения* в Высшей практической школе возродили интерес к гегелевскому наследию. Точнее говоря, интерес к наследию как к живому, словно бы только что написанному тексту.

Философию Гегеля всегда принято было рассматривать как торжество имманентности. Разумность и умопостигаемость всего действительного разворачивает мир, который не оказывает серьезного, принципиального сопротивления познанию: как ни далеки от нас планеты и звезды, но законы их движения соприродны нашему разуму. *Погруженность в себя* ученого, пытающегося постичь, например, принципы химических реакций, лучше всего говорит о том, откуда именно он эти принципы извлекает, и частное понимание поднимается до всеобщего разума по мере того как учится повсюду опознавать свое иное. Есть, конечно же, великое множество вещей, не входящих в имманентность разумного, но именно поэтому они ничтожны (недействительны) — пример Гегеля, касающийся плевков и «высмаркиваний», говорит сам за себя.

Однако спекулятивная имманентность не только не избавляет от труда познания, но и в качестве провозглашенного принципа является «пустым уверением», по Канту — аргументом ленивого разума. Для Гегеля, — и Кожев это всячески подчеркивает, — высшим достоинством является решимость разума постигать свое иное в его максимальном отчуждении. Одна из ключевых фраз в предисловии к «Феноменологии духа» гласит: «Сила негативного — эта энергия мышления, чистого „я“. Смерть есть самое ужасное, и для того, чтобы удержать мертвое, требуется величайшая сила. Но не та жизнь, которая страшится смерти и только бережет себя от разрушения, а та, которая претерпевает ее и в ней сохраняется, есть жизнь духа. Он достигает своей истины, только обретая себя самого в абсолютной разорванности. Это пребывание и есть та волшебная сила, которая обращает негативное в бытие» (с. 17).

Скользкая умопостигаемость мира не образует истины, это скорее сфера формального отчета, едва ли пригодного даже для образования, так сказать, «обход владений». Многие читатели Гегеля, притом весьма искушенные, были введены в заблуждение тем, что сам философ не отделяет спекулятивных забеганий как неких необходимых «разведывательных» действий, от всегда рискованной работы познающего, той самой *работы негативности*, которую необходимо взять на себя и для того, чтобы познать, и для того, чтобы состояться. Гегель в этом смысле принципиально «не пользуется курсивом», не предупреждает о воздушных ямах и ровных участках (передышках) диалектического аттракциона, довольствуясь короткими замечаниями, вроде своего знаменитого афоризма «оттого, что нечто известно, оно еще не познано».

Прочтение Кожева, если говорить в самых общих чертах, как раз и состоит в отказе повторять движение на холостом ходу и в решимости сосредоточиться на местах «абсолютной разорванности». Поэтому ключевой для него является четвертая глава «Феноменологии духа», посвященная диалектике господства и рабства, или, как принято говорить на философских факультетах, «разборкам господина и раба». Кожев постоянно возвращается к этой ситуации, где игра идет на самые крупные ставки и где, следовательно, дух все время принужден возобновлять свое бытие и свою подлинность. А подлинность духа или его самость (*das Selbst*) может быть обретена только здесь, ее никогда не обрести в сфере *бесконтактного* скользкого познания, сколь бы далеко оно ни простиралось и какие бы законы ни постигало.

А начинается все с Желания. Не с животного вожделения, удовлетворяемого предметом или гормональным сопровождением предмета, а именно с Желания, предметом которого является другое Желание. «Так например, в отношениях между мужчиной и женщиной желание человечно в той мере, в какой хотят овладеть не телом, но Желанием другого, хотят быть желанным, или «любимым», или, лучше сказать, «признанным»...И точно так же Желание направленное на природный предмет человечно постольку, поскольку оно опосредовано Желанием другого, направленным на тот же самый предмет: человечно желать то, чего желают другие и потому что они этого желают».

Здесь стоит обратить внимание на несколько вещей. Конфликтность желаний определена как человеческая норма и даже как норма человеческого. Это очень важно, ибо можно было в духе стоиков сказать что-нибудь вроде «если в поисках счастья ты наткнулся на очередь, знай: ты зашел не туда». Однако для Гегеля нет никаких сомнений в том, что

человеческое, будь оно реализовано господином или рабом, может существовать только в тесноте желаний: данное обстоятельство находится по ту сторону распределяющей признанности ставки.

Исходный дефицит, нехватка в качестве начала, инициирующего бытие того, ради чего стоит быть, это, помимо всего прочего, суть признаки любой серьезной философии в отличие от разновидностей душеспасительного бальзама. Происхождение подлинности, самости, или, если угодно, души, неизбежно катастрофично, на свой лад об этом говорят все существенные мыслители — от Платона с его утерей духовной родины и последующим анамнезисом, до хайдеггеровской заброшенности в мир и фрейдовской первичной травматической сцены. Согласно Мидрашам, Тора изливается в мир *в ответ* на встречную жажду алчущих.

Гегель (и Кожев это прекрасно показывает) в чем-то здесь еще более радикален. Его исходные автореференции (например, желание, предметом которого, является другое желание) не являются конструкциями, полученными путем удвоения, хотя бы в смысле зеркальной рефлексии. Они как раз и составляют момент «для себя». Но *для себя* (für sich и, тем более, für sich selbst) — это не подтверждение гарантированного наличия, а обнаружение нехватки, проявление беспокойства духа, своеобразное *спохватывание*. По сути дела, это именно катастрофа, которая может завершиться либо успокоением *в себе* с последующей многоступенчатой рефлексией, которую ошибочно принимают за суть гегелевской диалектики, либо *бытием для другого*, определяющим «несчастное сознание», либо, наконец, тем, что Гегель называет «взять на себя напряжения понятия» — не отказываясь от самости как неизбежного удела смертных стать добровольным агентом Абсолютного Духа, «освободиться от собственного вмешательства в имманентный ритм понятий». Кульминация жизни духа (подлинности) такова: одержав победу в борьбе за признанность, признать, что мир столь же прекрасен и без меня, и тем самым испытать горечь («чашу сию»), не доставшуюся тем, кто потерпел в этой борьбе поражение.

Все помнят о двух вещах, удивлявших Канта, о пресловутом звездном небе и моральном законе во мне. Есть свои «две вещи» и у Гегеля. Одна из них, это, конечно, умопостигаемость мира, о чем исчерпывающе высказался Эйнштейн: самое непонятное (и удивительное) в этом мире то, что он понятен. А вот другая вещь не так легко поддается схватыванию. Речь идет о некоей невосполнимости жажды, так сказать, о гарантированности дефицита — как если бы Господь особо позаботился о том, чтобы изъять у каждого самое желанное, ничего при этом не

перепутав. В дальнейшем эту заботу свыше в полной мере реализует история, если она вообще что-то реализует. В прекрасном переводе Кожева соответствующий гегелевский афоризм звучит так: «человеческая история — это история желаемых Желаний».

Ну а дальше начинаются собственно «разборки», которые именно благодаря Кожеву и стали сакральным мифом экзистенциализма. Господин обретает признанность в качестве господина, потому, что его Желание оказывается сильнее смерти. Одновременно его выбор обусловлен некой формой неведения, а именно, неведением страха. И не каким-либо избытком господин отличается от раба, он отличается как раз *нехваткой*, подобно младенцу, который тянется к огоньку свечи и хватает его, поскольку не ведает, что это такое. Нет в мире существа бесстрашнее младенца, и господин господствует благодаря сохранности младенческого бесстрашия, благодаря тому, что его Желание есть в себе и для себя, а самость только в себе, как не проделавшая негативную работу охвата всей действительности. Поэтому самости не удастся сохранить себя путем подмены желаний или их возобновляемой отсрочки. Господин есть тот, кто категорически не понимает максимы рабского сознания (хитрости разума): не можешь достичь желаемого, научись желать достижимого, и основание его господства не исчезнет, пока он этому не научится.

Раб, напротив, сохраняет себя, поскольку отказывается делать решающую ставку, поскольку никогда не отдаст пол-царства за коня. Его беспокойство духа перешло во внутренний трепет, ибо раб воистину знает, что такое страх. Здесь, как и во всех точках разрыва, где бытие не гарантировано себе самому по правилам диалектического аттракциона, текст Гегеля отличается наибольшей глубиной, и в то же время лаконичностью.

«А именно, это сознание испытывало страх не по тому или иному поводу, не в тот или иной момент, а за все свое существо, ибо оно ощущало страх смерти, абсолютного господина. Оно внутренне растворилось в этом страхе, оно все затрепетало внутри себя самого и все незыблемое в нем содрогнулось» («Феноменология духа»).

Сознание должно усвоить этот урок, иначе оно навсегда останется заимствованным сознанием, местом общего пользования: «Если оно испытало не абсолютный страх, а только некоторый испуг, то негативная сущность осталась для него чем-то внешним, его субстанция не прониклась ею насквозь. Так как не вся полнота его естественного сознания было поколеблена, то оно в себе принадлежит еще определенному бытию, его собственный смысл есть своенравие, свобода, которая остается еще внутри

рабства» («Феноменология духа»).

Весь этот сюжет и его дальнейшее развитие благодаря Кожеву стали для французской философии тем же, что и обязательная программа для фигурного катания. Даже Бодрийар, никогда не цитировавший Гегеля напрямую, в своей лучшей работе «Символический обмен и смерть» считает нужным высказаться по обязательной программе. Сам же Кожев, развивая свое прочтение или, если угодно, трактовку «Феноменологии духа», изобилующую импровизациями, порой на редкость убедительными и благодаря этому ставшими «как бы гегелевскими», рассматривает сквозь призму исходной ставки превратности истории и превратности познания.

Особое удовольствие состоит в том, чтобы следить, как от семестра к сестру изменялся подход Кожева к той или иной теме. И за читателя, способного получить подобное удовольствие, остается только порадоваться.

Александр Секацкий

* * *

Журнальный зал | Критическая Масса, 2004 N4 | - Вирус утопии: проблема передачи. Александр Секацкий о сходстве и различии двух проектов

1

Об “особом пути” России сказано уже столько, что само это словосочетание способно вызвать аллергию. Традиционное духовное блюдо, приготовляемое из смеси чванства и мазохизма, так приелось за последние сто пятьдесят лет, что любая диета воспринимается как благо. Сама перестройка может быть интерпретирована как воплощение мечты

о разгрузочном десятилетии. Пауза, в масштабе истории, невелика; она завершилась, и теперь знакомую духовную пищу вновь подают к столу — в прежней сервировке.

А между тем до сих пор еще не удалось выяснить, в чем же состоит действительная особенность особого пути: пока так и не исследована осевая линия между манией мессианства и порывами самобичевания. Упоение уникальностью не дает возможности разобраться, какова роль этой особенности для *остального мира*; тезис Чаадаева, разделивший когда-то интеллигенцию на два лагеря, так и не продуман до конца. Попробуем рассмотреть, как выглядят сбывшиеся и несбывшиеся пророчества Чаадаева с новой исторической высоты, а точнее говоря (мягко

говоря), из глубокой ямы.

Вглядываясь в реалии современного постиндустриального мира, сначала удивляешься невиданным прежде возможностям. Слова, начинающиеся с паролей “теле”, “кибер”, “гипер” и “супер”, как может показаться, вводят фрагменты абсолютно новой реальности. Но вскоре возникает страшное подозрение.

Сначала смутные, а затем все более настойчивые сравнения с позабытым опытом Советской России придают современности совершенно неожиданные очертания. Выясняется, например, что для всякого “теле” и “гипер” находится свой удивительный аналог. Возьмем хотя бы телевидение: если обращаться к сути дела, а не к поверхностному техническому оформлению, придется признать, что “телевидение” всю работу в молодой Советской республике. Окна РОСТА, “Синяя блуза” и другие подобные объединения успешно обеспечивали своеобразную телетрансляцию. Нота Керзона, наш ответ Чемберлену, ГОЭЛРО, субботник, тифозная вошь как враг №1 — практически одновременно в разных уголках страны эти новости выходили “в эфир”: инсценировались, собирали аудиторию, дополнялись местными новостями, после чего та же “Синяя блуза” демонстрировала очередной сериал о пролетарско-буржуйских разборках. Живой телевизор функционировал на полную мощь задолго до появления своей электронной версии. Знаменитый тезис Хайдеггера “сущность техники не есть нечто техническое” прошел полномасштабную проверку в идеальных лабораторных условиях.

Рекламный плакат (клип) как способ универсальной упаковки ценностей основательно опробован в практике агитации и пропаганды Советской России: карикатурные буржуи в цилиндрах являются отдаленными предшественниками современных кариозных монстров. Впечатляет и схожесть атмосферы: политическая реклама не слишком влияла на “потребительские предпочтения” (над ней посмеивались так же, как сегодня посмеиваются над телерекламой), но зато она влияла на раскадровку мира и на способ мировосприятия. Подобно тому как принцип авторствования в политическом измерении реализуется раньше, чем в сфере искусства или науки, также и рекламные ходы включаются в дистрибуцию власти раньше, чем в дистрибуцию вещей (в экономику).

Рассматривая прототелевидение коммунистической утопии, следует, пожалуй, отметить его большую демократичность и эффективно работающую обратную связь. Революционные стенгазеты и листки (как и дацзыбао в маоистском Китае) предоставляли выход в эфир *широким народным массам*, а возможность ответить собственной дацзыбао на выпад

противника создавала нечто вроде chat-режима сегодняшнего Интернета.

Тем не менее Пролеткульт оказался тупиковой ветвью mass media — как глиняная кремниевая жизнь до появления органической (углеродной) или как звероящеры до млекопитающих. Слишком уж большой фрагмент социального тела приходилось задействовать для сборки Мегателевизора — именно в Советской России журналистика впервые становится массовой профессией, и эта массовость (если учесть институт рабкоров) не превзойдена до сих пор. Неэкономичность — вот главное отличие огромного media-динозавра от современной стайки шустрых мышек, без всякой натуги выполняющих ту же работу.

2

Обратимся теперь к основному тезису. Среди точных и безжалостных выводов Чаадаева особенно привлекает внимание его предположение о всемирной роли России. Роль эта состоит в том, чтобы демонстрировать цивилизованному человечеству то, чего следует избегать. Несколько десятилетий спустя, рассуждая о полезности социалистического эксперимента, Бисмарк говорил: “надо только выбрать страну, которую не жалко”. Канцлер, разумеется, знал, что выбор уже сделан, но, будучи ответственным политиком, не торопился договаривать до конца. Полтора столетия, прошедшие с момента исторического прозрения, в чем-то подтвердили правоту Чаадаева: сегодня Россия предстает как лаборатория Фауста, предназначенная для самых опасных экспериментов и потому вынесенная на задворки общеевропейского жилого дома, а для пущей безопасности еще и окруженная стеной (железным занавесом). Но Чаадаев явно недооценил значимость экспериментального цеха (может быть, еще просто не хватало примеров). Как ни странно, недооценил эту значимость и Бисмарк, ибо испытательный стенд под названием “Россия” не переставал быть поставщиком соблазнов. Несмотря на все меры предосторожности, ни одно заимствование не осталось безнаказанным: размах исторической превратности в этом смысле воистину поражает.

Революция произвела колоссальный выброс пробных социальных и экзистенциальных форм, большинство из которых, как водится, были вредны и даже губительны для любой здоровой социальности. Но были и те, которые после проб и ошибок обрели нужную кондицию и стали пригодными для заимствования — теперь уже вполне безопасного, как могло показаться. Ведь вроде бы все возможные нестыковки удалось подогнать в ходе полевых испытаний. В бурлящем расплаве революции и послереволюционных лет формируется интенсивное пространство mass media, происходит действительное присвоение искусства народом,

предвосхищающее ситуацию современной массовой культуры. Революция разворачивает целый веер так называемых *социальных завоеваний трудящихся* (начиная от оплаченного отпуска) — все они были синтезированы и проверены здесь, на полигоне, а применены с пользой для дела там, в жилом доме. Плюс к тому великое множество побочных новаций — от широкого распространения аббревиатур до возрождения геральдики: все это так или иначе востребовано современной транснациональной экономикой и использовано в качестве эффективного инструмента самоидентификации глобализованного человечества.

3

Чрезвычайно важный момент предварительных испытаний будущей устойчивой социальности обычно ускользает от внимания историков. Между тем целый ряд явлений получает совсем иное объяснение в рамках идеи социального предшества. Вырисовывается новый подход к проблеме экзистенциальных авангардов: мы видим, как на полную мощность загружаются “специально выделяемые” соответствующие площадки — либертины, импрессионисты, хиппи отработывают 24 часовой рабочий день, производя фрагменты пробного будущего. Тем не менее получается, что этих мощностей недостаточно: некоторые социальные инновации могут быть синтезированы и испытаны только на большом полигоне. Например, пределы эффективности хозяйства в условиях отсутствия такого эффективного рычага мобилизации инициативы, как собственность. Эксперимент показал, что в принципе можно обеспечить некий минимум хозяйственной самодостаточности, который для условий военного времени является даже оптимальным. Но военное время, растянувшееся навечно, все равно не в состоянии преодолеть некую планку экономического минимума. Никакие сверхусилия трансцендентного энтузиазма не могут компенсировать отсутствие рыночных стимулов и механизмов.

Вообще, особенность полигона под названием “Россия” — в отличие от вынесенных в будущее авангардных площадок — состоит в выстраивании бытия-для-другого. Ибо степень саморазрушительности полевых испытаний неприемлема для живой органики собственного социального тела и вообще необъяснима в форме “для себя”. А вот бытие-для-другого укладывается в жесткую логику безотчетной стратегии самопожертвования, независимо от того, какими внутренними причинами (всякий раз разными) оно дополнительно гарантируется или, скажем так, *подстраховывается*. И логически выверенное движение российской утопии неизменно разворачивается по спирали полигон — котлован — полигон.

В рамках стратегии бытия-для-другого получает объяснение и феномен сталинского искусства. Такие величественные монументальные формы, как комплекс ВДНХ или “Книга о вкусной и здоровой пище”, сегодня прочитываются с неподдельным энтузиазмом. Природа энтузиазма ясна далеко не сразу, в особенности если еще не остыло ощущение абсолютной внутренней фальши соцреализма и “стиля Сталин” как его квинтэссенции. Изнутри, в качестве безальтернативного интерьера повседневной жизни, все черты воплощенной утопии образуют мрачный тюремный антураж. Но по мере увеличения дистанции, как хронологической, так и позиционной, интерьеры эпохи обретают совсем другую тональность: они притягивают, зачаровывают по всем правилам категории возвышенного. Возникает труднопреодолимое ощущение, что все соответствующие культурные формы и были изначально задуманы как послания к иному, а идеологический камуфляж служил всего лишь отговоркой. Уж больно невероятным представляется консенсус живущего поколения в отношении своей предназначенности к роли агнцев для всесожжения, но логика “адресованности иному” сразу меняет дело. Что же, однако, заставляет перейти в режим бытия-для-другого? Неужели только непрерывно, на всех оборотах работающая машина репрессий?

4

Если вдуматься, что именно зачаровывает нас в некоторых цивилизациях (например, в египетской, вавилонской или сталинской), можно предположить, что зачаровывает полное пренебрежение принципом человекообразности. Древнеегипетские города, построенные не для живых, а для мертвых, вавилонские города-зиккураты, выстроенные для богов, а не для смертных, сталинская культурно-историческая среда, предназначенная “для потомков”, для гомункулов близкого или отдаленного будущего — все это звенья одной цепи. Важно отметить, что трансцендентная устремленность (преимущественное бытие-для-другого) характеризует ту или иную цивилизацию изначально, независимо от исторических перипетий ее развития. Россия как последняя цивилизация трансцендентного служит ярким тому подтверждением.

Возьмем хотя бы Петербург, несравненный образец добровольной, точнее говоря, естественной аскезы. Важнейший тезис метафизики Петербурга гласит: это город, в последнюю очередь учитывающий комфорт ныне живущих, — и таким он был всегда. Фасады, развернутые к трансперсональным стихиям, к небу и морю и адресованные обитающим в них богам. Абсолютное преобладание нежилых помещений и скученность собственно жилого пространства — неприглядного, кажущегося почти

непригодным для жизни. Засилье памятников, призраков, двойников, явственно видимых за счет того, что ныне живущие способны в упор не видеть друг друга. Воспроизводство такой жизни не требует репрессий, его обеспечивает выучка столетий.

В этом смысле противопоставление Петербурга и России лишено оснований — особенно когда имеют в виду “европейскую” принадлежность города. Петербург как раз является квинтэссенцией России, расшифрованной Чаадаевым, — нигде больше бытие-для-другого не доведено до такой рафинированности. Роскошные иллюстрации, застывшие в камне химеры и миражи — типичная книга о вкусной и здоровой пище: приходится признать, что в Петербурге (не только в его архитектуре) “стиль Сталин” был воплощен задолго до рождения Сталина. Блокада Ленинграда, унесшая сотни тысяч жизней, может считаться уникальным историческим событием, но была в ней и некая предначертанность, нечто, выходящее за пределы простой случайности. Люди обороняли город, в котором уже нельзя было жить (оставалось только умирать). Поразительно другое: смерть во имя символического не сопровождалась экзальтацией и воспринималась как должное. Блокада миновала, испытание пройдено с честью, но порой возникает ощущение, что глубоко спрятанная блокада все еще продолжается. Об этом свидетельствует петербургская повседневность, где до сих пор собственные житейские интересы живущих непрерывно приносятся в жертву символическому. Кажется, подобная ситуация не очень-то и беспокоит горожан: в конце концов, не для того и строили, не для того возводили, хранили, насыщали метафизическим ореолом. Все это делали совсем для другого.

5

Многие сферы знаковой активности современной цивилизации допускают сопоставление с советским прототипом. Внимательное сравнение позволяет взглянуть на многие вещи иными глазами. Вот мир современной коммерческой рекламы — он мог бы показаться избыточным, но все же вполне рациональным средством продвижения товаров и услуг к потребителю. Однако ряд факторов, включая и историческую память, не дает трактовать рекламные потоки столь примитивным образом. Со временем проявляется подлинная скрытая цель безудержной рекламной активности — обозначение собственного присутствия в мире. Явно несоразмерное количество усилий тратится на закрепление в памяти фирменного ярлычка, на внедрение брэнда, логотипа. С другой стороны, столь же непомерные затраты направляются на формирование и

укрепление групповой солидарности. Возникает ощущение, что истинная цель, скажем, корпорации “Мицубиси” вовсе не максимизация продаж, а производство знаков отличия в полном соответствии с тезисом Ницше: “Только не спутайте меня с кем-то другим...” Идентичность обладает высшей, самодостаточной ценностью.

Подобная практика где-то уже встречалась. Разумеется, речь идет о советском прототипе современного глобализма. Вспомним предприятия и трудовые коллективы СССР, не знавшие рекламы в коммерческом смысле слова, но развивавшие напряженную символическую активность в направлении идентичности и солидарности.

Победа в бесконечных соцсоревнованиях, получение какого-нибудь переходящего красного знамени или имени бога-покровителя (очередного вождя), вызывали язвительные насмешки даже у советских сатириков. Но по большому счету, гиперактивность в сфере производства символического, проявляемая сегодня той же корпорацией “Мицубиси”, мало чем отличается от инициатив завода ЛОМО, “Электросталь” и прочих субъектов социалистического хозяйства. Выясняется, что отнюдь не исчезли бесследно доски почета и прочие мишурные права вроде права возглавлять на демонстрации колонну трудящихся. Просто жизнеутверждающая активность “сознательных трудящихся” сменилась брендоутверждающей активностью солидарного персонала, выступающего под девизом “Мы из Макдоналдса, знай наших!”

Поразительным образом современная корпоративная этика приняла к руководству и исполнению рекламные клипы коллективизма, всесторонне отработанные в свое время на Полигоне — все то, что казалось навеки забракованным и зарытым в котлован. Сегодня мы присутствуем при неслыханном расцвете корпоративных праздников, совместных пикников и даже субботников. Все это реэкспортировано в Россию под видом новейших западных веяний, доставлено вместе с передовыми формами ведения бизнеса и сразу же вызвало сильнейший эффект *deja vu*. Настойчиво возникает лишь вопрос: почему то же самое не удалось Советской власти?

6

Таким образом, взгляды в ядро разворачивающегося процесса глобализации, мы обнаруживаем удивительную и даже загадочную игру сходства и несходства. Основное несходство сведено к различию моментов “для себя” и “для другого” — только и всего. Но это *только и всего* меняет знак сущности на противоположный. Траектория многоярусной превратности соединяет коммунистическую утопию с утопией

глобализации, обладающей куда большей степенью воплощенности.

Представим себе выбросы символической активности сталинской эпохи как мощный поток излучения: перед нами пульсирующий источник неких МЭЛС-лучей (названных так, разумеется, в честь Маркса, Энгельса, Ленина и Сталина). Бомбардировке светоносными частицами подвергается абстрактное окружение и абстрактное будущее. Излучение направлено на пока еще невидимые мишени; иными словами, оно адресовано в трансцендентное.

Теперь выясняется, что одна из мишеней, расположенных на близлежащем полюсе истории “засветилась”. Под воздействием потока квантов энтузиазма, идущих из трансцендентного прошлого, в недрах постиндустриального общества был активирован проект глобализма. Это активирование вполне может быть описано как перевод чужеродного реликтового смысла в форму “для себя”. Перевод, разумеется, не буквальный, но несомненно, узнаваемый и даже изоморфный. Там, на том конце, преисполненные энтузиазма сталинские физкультурницы, пышущие здоровьем девушки с веслом, сознательные рабочие, передовики производства, образцовый постовой дядя Степа и безукоризненный чекист майор Пронин, призраки сакрального видеоряда.

Здесь же, на другом конце, где располагается невидимая мишень, призраки постепенно обретают плоть. Стройные, доброжелательные, улыбающиеся girls, выпестованные аэробикой и шейпингом — прямо-таки ожившие статуи из парков культуры и отдыха. Разве что весло материализовалось “с ошибкой”, превратившись в скейт-борд — но это уже детали... Тем более, что рядом активисты общества анонимных алкоголиков, ну точь-в-точь киношные сознательные рабочие, выводящие оступившихся на путь истинный. И главное, материализованные привидения уже не находятся в пространстве утопии, они органично вписаны в повседневность.

Можно было бы сказать, что общество потребления это и есть очеловеченный коммунизм, переведенный из состояния бытия-для-другого в форму для себя. Но действительно ли полюс “здесь и сейчас”, занимаемый Америкой (включая ее внешние духовные провинции) является положительным полюсом только потому, что нечеловеческий коммунизм Сталина таковым однозначно быть не может? Разве ряды далеко идущих соответствий не предрешают судьбу проекта глобализации? Отказ от формы бытия-для-другого как-то не добавляет симпатичности воплощаемым идеалам. Обобществление сборки эталонного тела и его распечатка по ячейкам индивидов увенчалась успехом. Майкл Джексон

репродуцирован и растиражирован наряду с другими избранными моделями для сборки; пластическая хирургия плюс шейпинг сделали приобщение некондиционных индивидов к эталону вполне доступным. Правила политкорректности, представляющие собой модернизированный кодекс строителя коммунизма, отнюдь не вызывают органического отторжения, как это было у “советского человека”. Отношение к изгоям-аутсайдерам, не поддающимся воспитанию, негативно до такой степени, какая и не снилась советским парторгам. И тем не менее перспективы глобализации примерно те же, что и у забракованного советского проекта.

Дело в том, что оба проекта в равной мере противостоят индивидуализму, принципу автономии личностной монады и другим духовным гарантам либерализма, одухотворявшим фаустовскую цивилизацию в период ее максимального могущества. А то, что утопия глобализации ориентирована на форму для себя, а не для другого, еще не делает ее шедевром социального конструктивизма. Ведь бытие, исключаящее самопожертвование и отменяющее всякую трансценденцию, в свою очередь может быть рассмотрено как результат фальсификации и упадка, как состояние духовной демобилизации общества.

Достаточно сравнить две шкалы ценностей — шкалу Мировой революции и шкалу Всемирной глобализации, чтобы *почувствовать разницу*:

1) И на Марсе будут яблони цвести... чтоб землю в Гренаде крестьянам отдать.

2) Не дать себе засохнуть... чтобы избавиться от шести признаков нездоровых волос.

Второе, конечно, куда более человечно, и судя по всему, более эффективно. Но исчезновение горизонта трансценденции, приземленность или, лучше сказать, припаркованность всех идеалов и ценностей имеет своим действительно глобальным последствием расчеловечивание (выстраивание “Я” как вещи, а не как субъекта), а последствием ближайшим — уже наступившую анестезию. И конечно же, у ценителей традиционного национального блюда появляется, наконец, повод для злорадства: рецептура социального обустройства, даже многократно проверенная *на морских свинках*, все-таки не пошла впрок. И после выпаривания, вываривания и дистилляции остался некий смертельный вирус, который и заразил цивилизацию Запада *отравленным социализмом*. Тут верный последователь Чаадаева мог бы сказать: что ж, в свое время Россия импортировала теорию. Добровольно или вынужденно — это как посмотреть. Но, пройдя через все циклы производства и заплатив

страшную цену, теорию довели до уровня готового изделия. Конечный продукт был отправлен на экспорт (за бесплатно), где его “растаможили” и внедрили. И вот теперь посмотрим, чьи издержки в итоге окажутся больше.

7

Важнейшее недоразумение связано с представлением о российских элитах. Принято почему-то считать, что правящие классы и прослойки как в Российской, так и в Советской империи, всегда отличались крайней эгоистичностью. Напрочь игнорировали нужды народа (или “общества”), не хотели делиться, жили “под собою не чуя страны”, за что, в конце концов, и бывали изгоняемы. Такое представление слишком неточно, поэтому даже содержащаяся в нем доля истины нераспознаваема.

В действительности, начиная, как минимум, со Смутного времени, российские элиты были крайне аморфны и зависимы от мнения низов. Им не хватало, прежде всего собственной самодостаточной санкции бытия, умения не обращать внимания на зависть обделенных и больше всего, может быть, не хватало иммунитета к самозванцам. Настоящий “господин”, описанный Гегелем и Ницше, помимо всего прочего, должен быть требователен, ведь его исторической задачей является хранение эталонов: образцов отваги, решимости, высокой праздности, если угодно, нетерпимости к дешевым “подделкам”, ко всякому “тяп-ляп”.

Когда общество созреет, оно воспользуется накопленным, да еще и скажет спасибо. Но заложить прочные основы цивилизации может только уверенный в себе Господин, не склонный испуганно озираться по сторонам. Изощренность и долговечность китайской культуры с ее яшмовыми шкатулочками была обусловлена непреклонной требовательностью господина (тысячелетний принцип мандарината). Элиты европейского средневековья бдительно хранили полярность благородства и низости, преодолеть пропасть никому не удавалось *задешево*, и в результате школа исторической выдержки была пройдена с честью. Напротив, чрезмерно ленивый и нетребовательный господин России довольствовался принципом *тех же щей да погуце влей* — в социально-психологическом смысле он был слишком близок к народу, со всеми вытекающими отсюда последствиями. При этом, не опираясь по-настоящему на элиту и ситуативная политическая власть — может быть, как раз из-за ненадежности опоры. Краткие периоды взаимопонимания (например, при Екатерине II) обещали, казалось бы, сносное будущее, но обещания всякий раз так и оставались невыполненными. Власть и народ принадлежали друг другу как добыча принадлежит хищнику — только роль хищника периодически менялась.

В Советском Союзе, наряду с прочими новаторскими элементами социальных конструкций, прошел обкатку и опыт прямого народовластия. Здесь сразу же следует устранить недоразумение. Дело в том, что англосаксонская демократическая процедура, принятая Европой (электоральные игры), регулярно меняла расстановку персоналий, но не подвергала сомнению правомочность консолидированной элиты. Проигравшие в честной борьбе поздравляли победителей, зная, что их собственная принадлежность к *лучшим* не будет поставлена под сомнение. Выборы в СССР, напротив, были пустой формальностью, чуждой заморской игрой, даже чем-то мистическим, с точки зрения американской электоральной “идеи фикс”.

Тем не менее и пресловутые “выборы”, и сталинские чистки, и сложившаяся в СССР система корпоративно-классового представительства были направлены на решение единой задачи: недопущения консолидации элиты. Тут вполне подходят слова Гераклита, обращенные к эфесцам: “Вы изгнали всех своих лучших, чтобы оставшиеся были равны”. Ибо сотни раз избличенное всевластие партноменклатуры при ближайшем рассмотрении выглядит достаточно странно: каждое поколение руководящих работников оказывается “элитой” в первом и последнем поколении, а значит, именно “элитой” в кавычках. Поразительным образом рабоче-крестьянское происхождение продолжает оставаться оптимальной стартовой площадкой для карьеры, своеобразным аналогом благородства в иерархическом обществе. Ясно, что явочным порядком дети высокопоставленных родителей пристраиваются на теплые местечки, но делают это на манер голубого воришки Альхена, не афишируя источник счастливого случая. Выходец из рабоче-крестьянской среды выступает в полном сознании своего права, выходец из семьи министра помалкивает. Если дети высокопоставленных отправляются в заграничную поездку, делегацию непременно разбавляют передовиками труда — именно это обстоятельство и делает выборку правомочной для коллективного сознания. Отказ от соответствующего советского принципа в постсоветской России, резко усилил враждебность “народа” к временно исполняющим обязанности (к дорвавшимся до власти).

Жесткие чистки чередовались с “призывами” и “наборами”; как бы там ни было, но репрессивно-представительный механизм значительно эффективнее обеспечивал ротацию пребывающих у власти, чем электоральный механизм западных демократий (речь, понятно, идет не о горстке случайных вождей, а об уверенной в себе элите). Общество, лишенное элиты, способной защищать власть как свою, и не могло устоять

в условиях ослабления идеологической аффектации: оно рухнуло, как только прекратилась тяга к трансцендентному.

Но принцип народовластия не исчез, он тоже, подобно “девушке с веслом”, материализовался в глобалистской утопии. В дополнение к правам, отвоеванным профсоюзами, добытым в борьбе и подкрепленным взаимным уважением сторон, западные элиты (равняясь на советский образец) пошли на целый ряд неоправданных уступок, направленных на повышение однородности социального тела. Сегодня афроамериканцы в правительстве США и афроевропейцы в истеблишменте объединенной Европы играют роль, очень уж напоминающую роль советских передовиков производства.

Что касается сегодняшней, *демократической* России, то мы стали свидетелями, как последняя робкая попытка “самоутверждения лучших” (в данном случае, братвы) безнадежно провалилась. В очередной раз, говоря словами поэта, “всадники обитых кожей кресел победили всадников коней”. Понятно, что ни за какие трансцендентные ценности новые серые мышки сражаться не будут — им бы только пережить безвременье. Зато теперь в этом отношении и России и Западу можно поставить одинаковый диагноз, правда, в одном случае он вызван хронической недоразвитостью элиты, а в другом ее перерождением. Диагноз гласит: *недержание власти*. В условиях России это значит то, что значило всегда: незрелость общества, его неменяемость к взрослым нормам. Для Запада недержание власти свидетельствует о безнадежной дряхлости социального организма, подобно тому как недержание мочи указывает на дряхлость и немощность организма биологического.

8

Таким образом, вопрос об особой исторической миссии России несколько проясняется. Пройдя через цепочку страшных катастроф, занявших ровно столетие (начиная с Порт-Артура), Россия сохранила основное метафизическое условие своего существования: возможность уничтожить того, кто сегодня сильнейший. В данном случае — Америку и примкнувшие к ней цивилизации. Речь идет не о наличии ядерного арсенала, он как и раньше остается фактором сдерживания (хотя, в самом крайнем случае, кто его знает...). Речь о том самом смертоносном вирусе, способном сохраняться после любых дезинфекций и полевых испытаний. Вирус внедрен, а когда Россия воспрянет, она займется синтезом новых штаммов — либо не воспрянет вообще. Поэтому прохладное отношение к России “цивилизованного человечества” не должно удивлять. Если бы теоретики открытого общества продумали ситуацию до конца, прохладное

отношение наверняка сменилось бы леденящим ужасом.

Ибо вряд ли сбудется предчувствие Достоевского насчет того, что красота спасет мир. И “всечеловеческая восприимчивость русской души” пока еще до сих пор под вопросом. Но вот пророчество, высказанное другим русским мыслителем в порыве редчайшего исторического прозрения, имеет все шансы сбыться. Речь идет о Никите Сергеевиче Хрущеве и его словах: *мы вас похороним*.

* * *

Журнальный зал | Нева, 2004 N10 | Александр Секацкий

1. Двум смертям не бывать?

Эта русская пословица может послужить первым звеном в цепочке размышлений о предмете, о котором случалось размышлять каждому. Правда, далеко не каждому удавалось при этом сойти с накатанной колеи, слишком уж притягивает неотвратимость, завлекая в сеть как дежурных шуток, так и дежурных парадоксов. Андрей Демичев, основатель петербургской танатологии, отвечая на вопрос финских корреспондентов о страхе смерти, в шутку заметил: “Страшно умирать только первый раз”. Шутка возымела действие и определила дальнейшую тональность беседы. А между тем стоило бы задержаться на этом тезисе несколько подольше.

Представим себе, что такой вариант возможен, и попробуем задуматься: действительно ли вторая, третья и последующие смерти воспринимались бы легче, будучи уже по-своему привычным делом? А может быть, умирать во второй раз было бы гораздо страшнее, чем умирать впервые?

Если стремление подольше задержаться среди живых является фактом внутреннего опыта (хотя и не всеобщим), а стремление вернуть жизнь умершим соответствует самым глубинным чаяниям (так, во всяком случае, полагал Николай Федоров), то со встречным желанием дело обстоит сложнее. Захочет ли вернуться обратно тот, кто уже пересек линию, разделяющую живых и мертвых? Обратится ли *оживленный* со словами благодарности к оживившим его? “Внутренний опыт”, на который можно было бы сослаться, здесь начисто отсутствует. Остается надеяться только на метафизическую интуицию, но и она не устраняет двусмысленности. В фантастическом романе Наля Подольского “Возмущение праха” рассматривается мир, в котором проект *Общего дела*, предложенный Николаем Федоровым, частично реализован: проведены успешные опыты по кратковременному воскрешению. Одна из самых эффектных сцен — разговор с покойником, оживленным ненадолго по приказу

секретной службы:

“— Вы меня узнаете?

Опять долгая пауза.

— Узнаю твою сущность. Она омерзительна.

Я понял, почему голос производит жутковатое впечатление: он состоял в основном из свистящих и тонко гудящих звуков. Если можно было бы заставить говорить осенний ветер, получилось бы нечто похожее.

— Когда вы добросовестно ответите на наши вопросы, — продолжал невозмутимо полковник, мы можем, по вашему желанию, либо восстановить вас как живого человека, либо отпустить вас”.

Вопрос был чисто риторическим, но тем не менее ответ мы получили тотчас от самого покойника:

“— Лжешь. От меня уже идет вонь. Отпусти меня поскорее.

— Почему вы спешите? Вы чувствуете себя неудобно?

— Невыносимо. Отпусти меня как можно скорее.

— Это нужно заработать.

— Спрашивай. Чего тебе надо?”¹

И далее воскрешенный свидетель, который, быть может, ради сохранения жизни ни в чем не признался бы, теперь рассказывает все — ради возврата к уже свершившейся смерти. Та же метафизическая интуиция подсказывает, что первый же из отцов, воскрешенный по всем правилам Общего Дела, обращаясь к обступившим его спасителям, ко всему, замершему у телеэкранов миру, сказал бы:

— Отпустите меня...

Приближение к смертному рубежу, как с этой, так и с той стороны, должно сопровождаться по меньшей мере равной степенью ужаса. Все, что мы знаем из народных поверий о “беспокойниках” (если воспользоваться замечательным термином Даниила Хармса), никак не свидетельствует об их “удовлетворенности своим состоянием”.

Это звено одно из самых уязвимых в проекте Общего Дела. Тело, уже покинутое духом, более непригодно для одухотворения, а анимация трупа есть скорее повышение статуса смерти, чем победа над ней. Человек, проживший жизнь, прежде всего прожил свое тело, и если мы вправе говорить об “усталости металла”, то уж тем более можно говорить об усталости органической субстанции — и это при том, что атомы в организме непрерывно обновляются, постоянными остаются лишь места их крепления.

Если неизбежность смерти мы рассматриваем как печальное обстоятельство для всего сущего и как трагический удел для человека, то

однократность смерти следует рассматривать как благо, а может быть, и как величайшую милость господню. Бог возглашает человеку: “смертью умрешь!” Но это случится лишь однажды, ибо Он воистину милостлив.

2. Водораздел

Проблема смерти, погребения и возвращения ушедшей из тела жизни является важнейшей в Священном писании. Более того, способ решения этой проблемы определяет водораздел между Ветхим и Новым заветом.

С ветхозаветных позиций основной смысл заключения завета вообще состоит в воскрешении мертвых. Причем речь идет именно о возвращении жизни в мертвые тела. Вот, например, пророк Исайя, внимая Господу, передает его обещание: “Оживут мертвецы Твои, восстанут мертвые тела! Воспряните и торжествуйте, поверженные в прах, ибо роса Твоя — роса растений, и земля извергнет мертвецов” (Ис. 26; 19).

Пророки стремятся развеять все сомнения как относительно самого факта воскрешения, так и относительно его процедуры. Иезекиилю предоставляется шанс увидеть собственными глазами, как все будет происходить. Господь приводит пророка на поле, усеянное костями, которые были “весьма сухи”. Далее перед ним разворачивается грандиозное зрелище, о чем пророк и сообщает всем, имеющим уши:

“3. И сказал мне: сын человеческий! Оживут ли кости сии? Я сказал: Господи Боже! Та знаешь это.

4. И сказал мне: изреки пророчество на кости сии и скажи им: „кости сухие! Слушайте слово Господне”.

5. Так говорит Господь Бог костям сим: вот Я введу в вас дух, и оживете.

6. И обложу вас жилами, и выращу на вас плоть, и покрою вас кожей, и введу в вас дух, и оживете, и узнаете, что Я — Господь.

ББ. Я изрек пророчество, как повелено было мне; и, когда я пророчествовал, произошел шум, и вот движение и стали сближаться кости, кость с костью своею.

6. И видел я: и вот жилы были на них, и плоть выросла, и кожа покрыла их сверху, а духа не было в них.

9. Тогда сказал Он мне: изреки пророчество духу, изреки пророчество, сын человеческий, и скажи духу: так говорит Господь Бог: от четырех ветров приди дух и дохни на этих, и они оживут.

10. И я изрек пророчество, как Он повелел мне, и вошел в них дух, и они ожили и стали на ноги свои — весьма, весьма великое полчище” (Иез. 37; 3–10).

Эта воистину впечатляющая картина особенно потрясла воображение

чернокожих христиан южных штатов США. Книгам пророков вообще и Иезекиилю в частности суждено было стать главной духовной основой песнопений-spirituals.

...and the leg bone connected to the feet bone,
and the feet bone connected to the back bone,
and the back bone connected to the neck bone
hear the word of the Lord!

Изречение Иезекииля “Я открою гробы ваши и выведу вас” (Иез. 37; 12) избирают своим эпиграфом независимо друг от друга многие знаменитые поэты, писатели и музыканты юга. Книги пророков пользуются особым уважением и у сторонников вуду.

Принципиально иная ситуация отражена в Новом завете. Сама новизна этого завета состоит прежде всего в иной форме обещания посмертного будущего, в способе решения вопроса о смерти и посмертии. Совершая множество чудес, Иисус не открывает гробы и не взывает к сухим костям, чтобы срасталась кость с костью своею. Иисус исцеляет — расслабленных, парализованных, прокаженных, и можно заметить, что исцеление происходит лишь в тех случаях, когда тело немощного еще пригодно для продолжения жизни. Воскрешение Лазаря и другие подобные случаи всегда относятся к ситуациям, когда смерть была мнимой: именно мимикрию смерти и дезавуирует Сын Божий. Что же касается необратимых покойников, проявляющих признаки беспокойников, то к ним отношение радикально иное. Вот одно из “темных” мест Четвероевангелия.

“И когда Он прибыл на другой берег в страну Гергесинскую, его встретили два бесноватые, вышедшие из гробов, весьма свирепые, так что никто не смел проходить тем путем.

И вот они закричали: что тебе до нас, Иисус, Сын Божий? Пришел ты сюда прежде времени мучить нас.

Вдали же от них паслось большое стадо свиней, и бесы просили Его: если выгонишь нас, то пошли нас в стадо свиней.

И Он сказал им: идите. И они, вышедши, пошли в стадо свиней. И вот все стадо свиней бросилось с крутизны в море, и много их погибло в воде” (Матф. 8; 28–32).

Беспокойники, вышедшие из гробов, у всех (не исключая и их самих) вызывают только ужас. Их души, незаконно задержавшиеся в негодной плоти, подлежат немедленному развоплощению, и, поскольку здесь принципиально важна скорость, бесы вселяются (Иисусом) в нечистых животных и бросаются в пучину вод. “Предоставьте мертвым хоронить своих мертвецов, ибо Бог есть Бог живых, а не мертвых” (Матф., там же).

Эти слова указывают на новое самоопределение Бога, и они, конечно же, должны были восприниматься как откровение. Ведь ветхозаветный Иегова был именно Богом мертвых, и иллюзион срастания сухих костей демонстрировался как его коронный номер. В упомянутом стихе очень важен и еще один момент: беспокойники, живые мертвецы, испытывают муки (“пришел мучить нас”) и, в сущности, добровольно выбирают вселение в свиней. Их последнее, остаточное желание, жгучее, как пламя ада, состоит в том, чтобы сделать смерть безвозвратной — эту великую милость как раз и принес с собой Иисус, Сын Божий. Основной повод для недоразумений потребовал и больше всего разъяснений; Иисусу постоянно приходится растолковывать, почему теперь отвергается идея возвращения духа в уже брошенное тело.

“43. Когда нечистый дух выйдет из человека, то ходит по безводным местам, ища покоя, и не находит.

44. Тогда говорит: возвращусь в дом мой, откуда я вышел. И пришед, находит его незанятым, выметенным и убранным.

45. Тогда идет и берет с собой семь других духов, злейших себя, и, вошедши, живут там; и бывает для человека того последнее хуже первого. Так будет и с этим злым родом” (Матф. 12; 43–45).

Возвращение жизни в уже оставленное тело не рассматривается более как воскрешение — это реанимация трупа со всеми вытекающими отсюда последствиями. Иисус указывает на то, что этот случай хуже первого (например, безвременной кончины): переступить порог уже выметенного дома куда страшнее (и вспышка сознания сразу же засвидетельствует это), чем пересечь линию смерти по направлению *отсюда — туда*. Непременно увяжутся непрошенные гости (“семь других духов, злейших себя”): ведь сонмище *голодных духов* пребывает в непрерывном поиске хоть какой-нибудь плоти, да места креплений, “контакты”, прибраны в первую очередь, они уже не заискрят живой жизнью, хотя еще и сохраняют способность к некоторой анимации. Воскрешение отныне однозначно понимается как вознесение, то есть как безусловное инобытие. Знаменитый ответ саддукеям не оставляет в этом ни малейших сомнений:

“Иисус сказал им: заблуждаетесь, не зная писаний, ни силы Божией.

Ибо в воскресении не женятся, не выходят замуж, но пребывают как Ангелы Божии на небесах.

А о воскресении мертвых не читали ли вы реченного вам Богом:

Я, Бог Авраама, и Бог Исаака, и Бог Иакова, Бог не есть Бог мертвых, но живых” (Матф. 22; 29).

Тем самым Новый завет предстает как альтернативный, а может быть,

и аварийный план по отношению к ветхозаветному первоначальному намерению заповедать землю прежде жившим путем подмены основания, обратив бытие-заново на складирования костей, которые “весьма сухи”². Миссия Иисуса — возврат душ из плена материи (или из тлена материи), вознесение их к бытию за пределами тела. Неизбежность и необратимость телесной смертности — вот *чаша сия*, которую приходится испытать в подтверждение новой формулы завета. Николай Кузанский, много об этом размышлявший, пришел к внешне парадоксальному, но единственно возможному выводу: “Ибо каким иным образом Господь наш мог утвердить свое бессмертие, как не отдав должное смерти?”³ О том же постоянно говорит и сам Христос — достаточно вспомнить знаменитую притчу о зерне, которое если умрет, то принесет всходы сам-десять и сам-сто, а если не умрет, то останется в одиночестве и иссохнет.

В экзистенциальном плане христианство учреждает и провозглашает бытие-к-смерти, аннулируя надежду на сохранение не только телесности, но и эмпирического Я. Такие философы, как Кьеркегор, Кожев, Хайдеггер и Левинас, обращают внимание на специфическую ситуацию безвыходности пред лицом наступающей смерти; одновременно каждый из них по-своему подчеркивает, что именно эта безысходность определяет подлинность человеческого существования. Диалектика Николая Кузанского в полной мере работает и на этом витке: единственным всеобщим эквивалентом, в котором может быть выражена ценность человеческой жизни, притом в ее единичности, является смерть, присутствующая, в свою очередь, со всей возможной реальностью присутствия. Мы завербованы будущим, которое пронзает и уплотняет наше настоящее, но ближайшим образом само будущее дано как удел смертного — смерть. Человек не только в принципе смертен, но еще и *внезапно смертен* (никто не знает ни дня, ни часа своего). Вот почему наше сейчас насыщено тревогой, более того, пронзающие молнии тревоги как раз и вычленяют моменты “сейчас”, отграничивая их друг от друга.

Однократность жизни есть вопиющий факт “здесь бытия”, уравновешенный другой метафизической очевидностью — однократностью смерти. Клубок размышлений непременно возвращается к этому пункту, но истина мысли (как вспышка просветления) всякий раз зависит от пункта отправления. Михаил Бахтин, например, указывает на завершающую и исцеляющую роль смерти, если понимать “исцеление” как придание формы единого целого разрозненным фрагментам. Без поставленной точки не складывается единство биографии, и, наоборот,

молния, озаряющая из этой точки все прошлое сразу (но без невразумительностей, повторов и длиннот), способна высветить масштаб присутствия, который даже и не снился прижизненно.

Вот умирает бывший когда-то у всех на слуху, но давно забытый человек. Допустим, нам вдруг сообщают: умер выдающийся композитор Серафим Туликов. Такое оповещение вызывает у многих вполне естественную реакцию: как, а разве он *еще был жив*? Где же он пребывал все это время? Именно факт объявленной смерти заставляет нас отмерить жизнь по-новому, некоторым образом попытаться вернуть ее. Парадоксальным образом свершившаяся смерть повышает на порядок бытие-в-признанности. Именно теперь, став мертвым, композитор предстал в качестве заслуженного, достойного человека, успевшего немало сделать в своей жизни. Мог ли он на это надеяться, если бы так и продолжал где-то влачить свое неведомое существование — ни живой, ни мертвый, ни рыба ни мясо? Воистину, если зерно не умрет, то останется одно и иссохнет в безвестности...

Подобно мертвой воде, собирающей воедино рассеченное, разбросанное тело, телесная смерть состыковывает обрывки воспоминаний, которые, казалось бы, уже истлели и стали *весьма сухи*, но теперь они срастаются, кость с костью своею, и прожитая жизнь высвечивается в ее единстве. Дальнейшее бытие-в-посмертии может сложиться по-разному, и степень непредсказуемости тут не уступает прижизненной непредсказуемости. Но, во всяком случае, предоставляется новый шанс, например, шанс восхождения к истинным масштабам личности, непредставимым в еще-сущей телесности. Статус классика, например, присваивается именно смертью и лишь авансируется некоторым из живущих, причем, как правило, ошибочно⁴. Когда Сократ со своими собеседниками решает вопрос относительно счастья, одно важное обстоятельство не вызывает сомнений ни у кого: по-настоящему оценивать человеческую жизнь как счастливую или несчастную можно только после смерти человека.

3. Раздвоенное жало смерти

Да, подобно языку змеи, жало смерти раздвоено: одним язвильцем оно пронзает душу живу из будущего, свидетельствуя о неминуемом отмирании плоти; другое язвильце всегда направлено сбоку, из-за угла (“никто не знает ни дня, ни часа своего”). Действие этого второго жала замаскировано под несчастный случай, но оба они отходят от единого основания, именуемого судьбой смертного.

Всмотримся в асинхронное действие двух стрекал. Жизнь, пронзаемая

зовом смерти, обретает ценность. Среди факторов “валоризации”, как сказал бы Гройс, преобладают вовсе не гуманистические заклинания относительно человеческой жизни как высшей ценности и вообще не интеллектуальные сентенции, на которых специализируется целое направление философии, а некое непосредственное чувство. Его можно определить как *прижизненный опыт смертности*, и этот опыт начиная с определенного возраста всегда дан, подобно земному тяготению и вопреки популярному изречению Эпикура⁵. Аналогом такого опыта смерти является переживание преходящей женской привлекательности, поэтому действие раздвоенного жала несравненно лучше знакомо женщине. Обращение к эффектам ускользающей красоты, теряемой привлекательности многое может объяснить в работе смерти, совершаемой по эту сторону разделительной черты, — и мы будем постоянно иметь в виду эти родственные феномены.

Краткосрочность пронзительной женской красоты, ее обреченность на увядание тоже ощущается как прикосновение ядовитого раздвоенного жала, пронзающего и из будущего (где жутко представить себя себе), и сбоку, где привычное боковое зрение вдруг не находит отклика и впадает в секундную панику, проваливается в агонию, откуда чувство извлекается спасительной мыслью: еще можно кое-что исправить. Прямо как *Dasein* у Хайдеггера, *избывающий неизбывное бытие-к-смерти*. Постепенное угашение *sex arreal*, угасание красоты предстают как репетиция телесной смертности: *тело вообще* умрет так же, как уже умерло это прекрасное тело, и бытие прекратится, как уже прекратилось востребованное бытие женщиной.

Чувство нездешней жути, вызываемое кокетничающей старухой, несомненно родственно ужасу, который вызывают восставшие из гробов беспокойники; с удивительной пронизательностью Гоголь в повести “Вий” соединяет эти inferнальные проявления в едином сюжете. Возвращение угасшей красоты в прежнее хранилище исключено, несмотря на все ухищрения, техника которых достигла высочайшего развития еще в древнем Египте: для женщины слова Иисуса о том, что “невозможно влить новое вино в старые меха”, не только понимаемы, но и даны непосредственному чувству. Прекрасное женское тело наделено своей особой опережающей смертностью внутри большого круга смерти: отсюда и максимальная интенсивность циркулирующего в нем наслаждения. Пульсация жизни как телесного присутствия вообще имеет ту же природу; сладость жизни возникает от воздействия яда-фармакона, сочащегося из жал в жилы смертного. Причем каждый из источников яда препятствует

формированию иммунитета на “соседнем” участке воздействия — может быть, в этом и состоит смысл раздвоенного жала смерти. Стоит смириться с неизбежностью предстоящей кончины (ведь все равно когда-то умрем), как тут же обжигает боковое стрекало: вот смерть только что прошла рядом, едва-едва не задела своей косой... И жизнь, затрепетав в теле, вновь интенсифицируется, восстанавливает себя как предмет неустанной заботы.

Угасающая и даже уже угасшая женственность еще долго продолжает проявлять себя в виде конвульсий. Похожие, хотя и не столь шокирующие формы остаточной активности присутствия встречаются повсюду — впрочем, не обязательно совпадая с преклонным возрастом. Эти свидетельства, собранные воедино, позволяют высказать предположение о двух (как минимум) режимах жизни, различие которых примерно соответствует различию между глаголами “жить” и “доживать”. Причем второй режим следовало бы скорее отнести по ведомству уже фактически свершившейся и лишь юридически отложенной смерти. Поскольку впервые это состояние описано Достоевским, будет справедливо назвать его в честь одноименного рассказа великого писателя — бобок. Когда яд скапливается в окончательной неизбежности и жало перестает жалить из-за наступившей анестезии, режим *vita* переходит в режим бобок — ибо не всякому удастся подгадать себе юридически регистрируемую смерть к этому моменту. Тогда чувство смертности необратимо притупляется, сознание теряет свой главный будильник, пробуждающий к присутствию как к бодрствованию⁶. Если иметь в виду *душу живу*, то она, по существу, уже завершила свой метаморфоз в там-бытие, и формат *Dasein* замещен пустой оболочкой.

В инерционном режиме бобок, который может продолжаться десятилетиями (причем, согласно Достоевскому, положение во гроб не сразу отменяет этот режим, некоторое время еще продолжается шевеление, не слишком отличающееся от предыдущего), признание существа полноценно живущим определяется лишь специальными гуманистическими конвенциями, явно идущими наперекор заповедям Христа. Организм, который живет только под капельницей в больничной палате, рассматривается как находящийся в состоянии комы, то есть считается “условно живущим”. Но тело, перемещающееся лишь под капельницей яда, капающего с раздвоенного жала, безусловно считается живым человеком — как принято полагать, во имя человеколюбия. На деле же если тот, кого так *любят*, был бы действительно жив, если бы мог заглянуть из еще распахнутого окна *vita* в это чудовищное будущее, он бы, скорее всего, сказал: меня там нет. И любовь к *тому* не есть человеколюбие

за отсутствием предмета. Уж о себе-то он имел бы право так сказать. Но у пребывающего в режиме бобок сознание уже беспробудно, с ним можно как угодно человеколюбствовать, пока наконец вымученная смерть не зажжет огонек возможного иноприсутствия в точке свершившегося метаморфоза.

Среди препаратов метафармакологии, применяемых для ослабления страха смерти, решающая роль принадлежит галлюциногенам, побуждающим рассматривать бессмертие как линейную непрекращаемость жизни. Простой перенос наличного состояния в неопределенное будущее может быть доведен до уровня страстного чаяния, как у Николая Федорова, но по большей части речь идет о минимализме ленивого воображения, парализованного воздействием наркотика. Куда большего внимания и исследовательского интереса заслуживает интенсификация жизни, даруемая смертному, и только смертному, — тут Александр Кожев был совершенно прав.

Факт смертности определяет субъекта во времени, не являясь исключением из принципа “определение есть отрицание”. Единство живущего зависит от предстоящей смерти; при выполнении этого условия мы распознаем бытие субъекта, даже если все прочие “признаки жизни” отсутствуют. Таковы, например, выделенные Шпенглером культуры и цивилизации, морфологически представляющие как существа, а не как эпифеномены жизни сменяющихся поколений. То же относится и к “бессмертной протоплазме”, на которую обращает внимание Фрейд. Она есть нечто живое и “живое нечто” благодаря усталости от самой себя. В замкнутой среде прогрессия размножения прекращается: срабатывает эффект “воды скоплений”, то есть наступает отравление продуктами собственной жизнедеятельности. Простейшая капельница смерти преобразует субстанцию в субъект или в некое подобие субъекта. Контрастный душ живой и мертвой воды оказывается необходимым, чтобы речь могла идти не только о жизни, но и о живущем. Примечателен в этом отношении путь Иисуса, предполагающий готовность и собранность, легкость на подъем и избегание застоявшейся воды скоплений.

Таким образом, если долгосрочные инвестиции в телесность обречены на провал, то краткосрочные, наоборот, приносят максимальную прибыль. Вложения в эксклюзивную женственность сопоставимы с инвестициями в процветающую компанию. В выигрыше оказываются все участники предприятия, откликающиеся на sex арреал, ибо они соприсутствуют в создании произведения, в максимуме того, на что способен vita-режим. Объективная эстетическая и эротическая значимость прекрасного женского

тела объясняется тем, что оно допускает приобщение к чему-то сверхсмертному, а значит, и “сверхживому”.

Потоки вожделения ориентированы вдоль силовых линий Эроса — и это простое, естественное устремление смертных к очагам максимальной концентрации жизни. Поэтесса Людмила Пуханова говорит: “Раньше мне казалось: столько разных людей, у всех есть свои достоинства, каждому может достаться кто-то, и тогда на всех хватит. Но потом я поняла, что мир устроен иначе. Всем нужны *одни и те же*. И *одни и те же* никому не нужны”. Людмила поняла все абсолютно правильно: великое множество пар, а затем и семей сводит вместе *остаточный принцип*, соединяющий друг с другом тех, кто никому не нужен. И ничего, живут: во всяком случае, те, кто нужны всем, уживаются друг с другом гораздо хуже. Вопрос о природе эксклюзивной женственности, казалось бы, должен стоять в центре феминистических изысканий. Увы, слишком велика в данном случае трудность честного самоотчета, слишком мучительно признание. Его приходится добывать по крохам. Но можно себе представить фрагмент соответствующей главы из будущей книги какой-нибудь Фриды Ницше, книги для всех и ни для кого под названием “Так говорила Заратустра”.

4. Некрасивая невеста

Я — некрасивая невеста. Я говорю это, ибо взыскую истины, а не уважения, и говорю для тех, кто готов пить из чаши неразбавленной истины.

Я обращаюсь к тебе, моя орлица, и к тебе, львица моя, — о, как вместе весело смеялись над окончаниями и суффиксами, над языком, уже приготовленным для нашего порабощения. Невинный факт грамматической производности львицы от льва, медведицы от медведя и поэтессы от поэта мы разоблачили и отряхнули, как прах с наших уст. Мы легко сотворили другой дом бытия, называя поэта, если он мужского рода, словом *поэтус*, а философа-мужчину, буде такие еще найдутся, словом *философус*. Мы входили в этот дом отдохнуть и нисколько не затруднялись при виде известного всем животного говорить *барса*, а если он обнаруживал дополнительный половой признак, то — *бар-сучок*.

Каждая из нас вольна выбирать саму себя независимо от преднаходимого грамматического рабства и этикетных поз подчинения.

Мы одержали полную победу в сфере символического, заставив mainstream струящегося логоса течь в ритме *menses stream*.

И все же после всего этого знай, о орел моя и моя лев: я — **некрасивая невеста**. И я, канатоходец интеллектуальных измерений, и ты, крылатая, и ты, бесстрашная, мы остаемся там же, где начинался

бунт, остаемся при том же, ради чего он, собственно, и возник.

Так говорила Заратустра, разбивая одно зеркало за другим и проклиная предательство каждого осколка.

Я — некрасивая невеста, ибо даже если разбить все зеркала, все равно не разбить зеркальности. Мы не в силах перепрограммировать вожделение мужчин, даже если они теперь кротки, как ручные домашние животные, и сами всячески содействуют нам. Обойтись без их масляных глазок, глупых реплик и вздыханий — о, нет ничего проще. Истина в том, что я предпочла бы обходиться без всего этого, все же обладая способностью провоцировать их гормональные реакции. Как тот даосский учитель, который умел проходить сквозь стену, глотать огонь, взглядом останавливать на лету птицу.

“— Почему же учитель не делает этого? — спросил его ученика изумленный правитель уезда. Ученик ответил:

— Учитель способен на это, но учитель способен и не делать этого...”

Правитель поверил ученику, но он никогда не поверил бы мне, что я, Заратустра, несмотря на всю мою мудрость, смогу пробудить в мужчине *обыкновенное мужское*.

Тайна этой неустранимой отметины, в силу которой и ты, и я остаемся некрасивыми невестами, невзирая на (назови здесь что хочешь), велика, и я бы назвала ее божественной двусмысленностью.

Ибо, с одной стороны, есть повод, чтобы высказать протест Создателю, раздающему сокровище красоты кому попало: непроходимой дуре, домашней квочке, моральной уродке, но, с другой стороны, как раз в этой непостижимости выбора можно усмотреть феминистическое доказательство бытия Божия. Да-да, в том, что я — некрасивая невеста.

Сокрытость причины, по которой Господь возлюбил Иакова, а Исава возненавидел, проявляется здесь с ошеломляющей силой: почему я не желанна для этих созданий, конспектирующих мои книги, а моя ученица, преклоняющаяся предо мною, желанна для них?

Потому, ответила бы я, что есть Бог, пути которого неисповедимы. Но ты, моя крылатая, предпочла бы другой ответ. Что ж, не будем о Боге, поговорим о культуuroобразующем механизме, который в этой дихотомии столь же непреклонен, как и в жестких оппозициях правого и левого, верха и низа, сырого и вареного.

Возможно, ты скажешь: все дело в аттракторах, вторичных половых признаках. Если мы призовем на помощь современную косметическую хирургию, заставим ее подчиниться нашему вкусу с учетом фактора желанности в глазах нежеланных, мы перестанем зависеть от этой

отметины, существующей в силу простого биологического недосмотра.

А я, Заратустра, скажу: не обольщайся.

Даже когда будут решены все проблемы синтеза тела, когда я смогу определять окончательный дизайн своего физического облика по собственному усмотрению, — даже тогда я останусь некрасивой невестой, — если только предположить, что права всех женщин будут равны и Богом дизайнера пребудет все тот же, кто был Богом Авраама, Исаака и Иакова.

Скажу больше. Представим себе, а мы с тобой не раз это представляли, что мужчины исчезнут вообще, за ненадобностью. Так вот, даже в этом случае различие между некрасивой невестой и предметом мужского вожделения все равно останется. Оно будет воспроизводиться из поколения в поколение и опознаваться безошибочно и мгновенно. Такова непреложная данность раскладки мира де-факто.

Между тем проблемы *некрасивого жениха* в вышеописанном смысле попросту не существует. Самый неказистый мужской экземпляр может завоевать любовь женщины — своим мужеством, блеском ума, легкостью в общении, да мало ли еще чем? Мы полюбим его за его достоинства, не обращая внимания на то, что они случайным образом размещаются в неприглядном теле. И полюбим не натужно, а искренне, непосредственно, до гормональных глубин. Прекрасно понимая, что те же самые достоинства, присущие нам десятикратно, не разожгут в нем томление плоти. Только выставленная коленка, стандартные округлости да неразложимая на дискретные составляющие сумма кокетства...

Вот как обстоит дело с некрасивой невестой. И, кстати, не следует ли отсюда, что мужское и женское разделены не физиологически, а метафизически, по ту сторону вторичных половых признаков? Не предстает ли перед нами женское начало как эротически насыщенная любовь к слову, к тексту, как соблазненность интеллектом или твердостью духа? Мужское же начало, соответственно, предстает как соблазненность плотью, соблазненность самим соблазнением, как влечение, принципиально отделенное от культурных и интеллектуальных предпочтений. Тогда лучшей формулировкой мужского начала будет простое негативное определение: это влечение, неподконтрольное некрасивой невесте.

Так говорила Заратустра и собиралась уже закончить свою речь. Но, увидев слезинку, текущую по щеке верной львицы, сказала:

— Не горюй, бесстрашная, я могу тебя *утешить*. У нас все-таки есть одно преимущество перед желанной невестой. Мы умрем только один раз,

а она умрет дважды, и первая ее смерть будет многократно страшнее второй.

5. Размытая линия смерти

Размышляя о ценности человеческой жизни, можно увидеть, что стартовая цена (базовая ценность) установлена очень неточно. Лот № 1, выставленный на продажу, содержит слишком разнородный набор товаров: здесь и высшая драгоценность мира, и коробочка от нее, и ленточка, и сбоку бантик, и пригоршня праха. И все это по одной цене, обоснованность которой, складывающаяся из накруток, в высшей степени сомнительна. Устроители аукциона категорически отказываются продавать лот по частям: если разобраться, то именно этот принцип представляет собой истинное кредо гуманизма, озвучиваемое всегда в искаженной, вводящей в заблуждение формулировке: *нет ценности, превышающей ценность человеческой жизни*. Следствием такой манипуляции устроителей является не только спекулятивно завышенная цена лота № 1, но и недооценка сокровенной жемчужины. От нее всячески отводят внимание, чтобы только не увидеть в ней *душу живу* в эксклюзивный момент бытия, именно тогда, когда она живее всего живого.

В процессе размышлений проясняется и еще одно существенное обстоятельство. Получается, вопреки Платону, что подлинность некоторых земных вещей — и притом самых важных — обеспечивается отнюдь не отблеском неизменных эйдосов. Более того, в ряде случаев это сияние вечности оказывается фосфоресцирующим свечением, просачивающимся из могил и сливающимся в ветхозаветное зарево на горизонте, однажды показанное пророкам. Но то, что притягивает взоры влюбленных, художников, поэтов (как знать, может быть, и наблюдателей, пребывающих за линией того горизонта), освещено совсем иной подсветкой, возникающей в результате интенсификации и сжатия размеренной ритмики упорядоченного в соответствии с эйдосами бытия. Позывные вечности никогда не смогут проникнуть в мотив вождения или простого влечения — такая мотивировка дана лишь смертным и по отношению к смертному.

Прекрасное принципиальным образом существует в форме дефицита⁷, это знак причастности времени в отличие от вечности и даже от сопричастующего вечного. Причем дефицитность прекрасного состоит вовсе не в трудности “подражания” соответствующему эйдосу, а, скорее, в обязательной легкости и беззаботности проживания дара, которым не одарено и само бессмертие. Ведь быть бессмертным и быть безжизненным — одно и то же: возможно, именно в этом и состоит смысл

слов “Бог умер”, да и смысл земной смерти Иисуса.

Тут, кстати, уместно вспомнить и Снежную Королеву из сказки Андерсена. Она совершенна в силу соприсутствия вечности, но не способна вызвать влечение у живых смертных. Ею пленяется мальчик Кай, ее сверстник, ибо он того же возраста во времени, что и его избранница в вечности, — пленяется потому, что в глаз ему попадает осколок дурного бессмертия. Если теперь Ханса Кристиана Андерсена дополнить мотивами Аристотеля (тоже ведь писал про Кая), мы как раз и получим искомую альтернативу.

Вот Кай сидит на хрустальном полу и делает то, что ему велено: пытается сложить из кусочков льда слово “вечность”. Задание трудное, куски не подходят друг другу, и мальчик, изъятый из течения времени, пробует разные варианты. Есть вероятность того, что прежде задания королевы пленнику удастся другой расклад, опробованный Аристотелем в качестве иллюстрации непреложного правила:

Все люди смертны.

Кай — человек.

Следовательно, Кай смертен.

Как только это случится, появится Герда, и наваждение вечности исчезнет.

Но останется другое, еще более запутанное наваждение, связанное с компоновкой лота № 1. Именно благодаря этой компоновке удался и по-прежнему удастся головокружительный трюк: внедрение определенной культурной условности (в данном случае гуманистической конвенции) до уровня экзистенциальных глубин. Суть конвенции в том, чтобы сжать размытую линию смерти в тонкую кромку, пристегнуть ее к отмиранию тела, а само отмирание свести к остановке сердца. Иногда выход из наваждения может быть подобен озарению.

Мы сидели на скамейке, и Маша, моя трехлетняя дочь, что-то чертила прутиком на земле. Подсела древняя старушка: необыкновенно морщинистая, с бескровными поджатыми губами. Старушка недовольно поглядывала на ребенка и бормотала про себя что-то невнятное. Маша наклонилась ко мне и тихо спросила:

— Папа, а можно потрогать бабушку палочкой?

Вопрос ребенка поразил меня, но тогда я не смог его правильно истолковать. Недавнее наблюдение Александра Пылькина сразу вызвало в памяти этот случай пятнадцатилетней давности:

“Именно непосредственность позволяет занять эту печальную дистанцию по отношению к Другому — наверное, такого рода дистанцией

можно объяснить то, что дети никогда не тронут собачьего скелета руками, но только палкой”⁸.

Опасливое желание потрогать бабушку прутиком, несомненно, той же природы, что и исследование с помощью палки собачьего скелета. Ребенок безошибочно распознает в древней старушке нечто сопринродное давно уже высохшим костям мертвого существа, и наша взрослая конвенция, согласно которой “бабушка еще жива”, нисколько не вводит ребенка в заблуждение. Ибо дитя видит не единственную (конвенциональную) кромку смерти, а множество ее редутов и бастиионов, выдвинутых на встречном курсе в поток живого. Отсюда (глазами ребенка) прекрасно видно, когда уже нужно (уже пора) трогать палкой; правда, по отношению к близким детектор хроносенсорики блокируется в первую очередь. Возможно, мы начинаем бояться мертвых, когда утрачиваем эту способность видеть живых мертвецов и общаться с ними, поскольку они принадлежат к кругу родных и близких. Но, может быть, дело обстоит и не так. Писатель Дмитрий Бортников отмечает:

“Хотя для детей все старые. Дети чувствуют упадок. Никому не заметный, начинающийся упадок. Когда меняется запах, ты чувствуешь его, к тебе нагибаются, тебя берут и подбрасывают... Стоит только посидеть тихо и посмотреть на них, ты остаешься таким одиноким, таким спокойным... И ты чувствуешь эту горку жизни, с которой все они уже бегут, думая, что поднимаются... Ты вдруг ловишь их блестящие глаза, они смотрят внимательно, и что-то касается их... В такие моменты взрослые чувствуют этот свист времени в ушах... Их блестящие от смерти глаза мечутся снова и снова, а ты растешь не по дням, а по часам. И глаза твои незаметно учатся смотреть и не видеть, а ноги — бежать вниз быстро-быстро...”⁹

Здесь не нужно особой пристальности наблюдений, нужен лишь этот решающий сдвиг зрения (точнее говоря, хроносенсорики), в результате которого обнаруживается самоочевидность конвенции с ее произвольно выбранной точкой отсчета. Выход на размытое поле, в открытую зону смерти не назовешь приятной прогулкой — сразу же проходит анестезия, автоматически снимается обезболивающая блокада. Прибавка в понимании — в данном случае единственный выигрыш, да и тот немногие сочтут выигрышем. Зато уже обнаружив произвольность разграничения, мы находим его корреляты везде, в том числе в языке. Во многих индоевропейских языках еще сохраняются различия между прошедшим, “давно прошедшим” и “очень давно прошедшим”, хотя эти различия можно

считать реликтовыми, постепенно исчезающими из разговорной речи. Каким-то образом это связано и с кодификацией смерти, ее приведением к общему знаменателю. Во всяком случае, в некоторых языках Меланезии (а значит, и соответствующих образах мира) общее собирательное понятие смерти отсутствует: умершие, которых помнят еще живыми, и те, которых живыми уже не помнят, находятся в разных грамматических классах; не исключено, что этот “классовый переход” представляется носителям языка чем-то более важным, нежели остановка сердца. Смерть, наступившая от несчастного случая, или, если использовать прекрасный медицинский оборот, при обстоятельствах, “несовместимых с жизнью”, и кончина, по поводу которой в Ветхом завете сказано “смертью умрешь”, обозначаются разными терминами и никогда не путаются друг с другом. Существует и ряд других, с точки зрения европейца, “тонкостей”, которые меланезийцам вовсе не кажутся второстепенными обстоятельствами, поскольку они грамматически закреплены в языке¹⁰.

Нельзя не признать, что меланезийская тематизация смерти гораздо ближе к прямому наивному опыту ребенка, различающего объекты, которые следует опасно трогать палочкой, и вообще видящего не сплошную разграничительную линию между тем и этим светом, а некий континуум посюстороннего присутствия смерти. Но языковой и культурный опыт не только не подтверждает интуицию ребенка, вытекающую из естественной хроносенсорики, а, наоборот, самым решительным образом ее репрессирует. Разве что поэты, которые не утрачивают свежесть первоначальных интуиций, способны высказаться устами младенца:

А кто ушел, тот все еще идет
Или давно уже погиб в пути...
(Р. М. Рильке)

Поскольку именно бытие женщиной наиболее радикально связано с опытом прижизненной смертности, различия в раскадровке мира здесь особенно велики. В ряде африканских языков, а также языков южноамериканских индейцев отсутствует обобщающее понятие, которое одновременно включало бы в себя мать, жену и дочь, то есть нет эквивалента “женщины”, в то время как эквивалент “мужчины” имеется¹¹. Поэтому выражения типа “разрешите поздравить всех женщин с праздником” либо вообще непереводаемы на такие языки, либо представляют собой откровенную непристойность.

Отмирание эротического тела знаменует столь важные перемены, что

смена имени подходит здесь как нельзя лучше. В европейских языках, не исключая и русский, сохранились реликтовые отголоски смены статуса. К женщине, родившей ребенка, частенько обращаются “мама” — в присутствии ребенка так называет ее и собственный муж, еще более это характерно для “бабушки”. Впрочем, в отличие, например, от языка суахили подобное обращение ситуативно и не означает смены позиции в классификации существ.

Языковые игры, при всей их важности, не могут сами по себе изменить экзистенциальный проект, для этого требуется вся совокупность конструктивных иллюзий, сжатая до критической массы. Расставание с телесностью, происходящее у мужчины постепенно, а у женщины рывками, обеспечивает не только разную интенсивность *переживания*, но и совершенно несравнимую остроту *переумирания*. Поэтому для женщины переход в новую ипостась оборачивается радикальным переносом присутствия: от первично данной телесности к иным телам, например, к телам, предоставленным в ее распоряжение по причине родства. При отсутствии других путей, путей авторствования, самопрезентации посредством произведения, этот вектор оказывается, по существу, единственным, обеспечивающим некое продолжение жизни (а порой и приращение), а не ее беспомощную и бессмысленную имитацию. Следует еще раз подчеркнуть: отмирание контактной эротической оболочки, кожи женственности, оставляет своего рода скелет, способный пребывать в длительной инерционной консервации. Поэтому перенесение внимания на детей и внуков лишь на первый взгляд выглядит чистой самоотверженностью, на деле речь идет о вполне эгоистической тенденции (и это законный эго-интерес) присвоения альтернативного иноприсутствия. Живые чувствующие тела становятся объектом повышенной заботы; словно присоски, к ним присоединяются резонаторы, уже не получающие никакой подпитки по месту прежней дислокации.

Следовательно, если *доживание в себе* есть не более чем “бобок”, то *доживание в других* — это своего рода полноценная жизнь, только со смещенным центром присутствия. И узлы родства представляют собой своеобразные протекционистские меры во всеобщей экономии витальности: они определяют привилегированный доступ инвесторов к режиму максимального благоприятствования бытию. Большинству инвесторов приходится довольствоваться крохами иноприсутствия, но даже и они, как правило, не в убытке. Что же касается борьбы за контрольный пакет в самых привлекательных проектах, то по сравнению с ней воля к власти просто мелкая страстишка. Достоевский, едва ли не самый

проницательный исследователь человеческой души во всей мировой литературе, описал это во многих своих произведениях. Великий сладострастник Федор Павлович Карамзов мог бы дать сто очков вперед любому Рокфеллеру по части обоснованности инвестиций.

Выраженная линия жизни или линия судьбы, о которых трактует хиромантия, на деле прерываются куда более очевидным, хотя и всячески затемняемым зрелищем — размытой линией смерти. Пресловутый водораздел нисколько не напоминает Стикс, реку мертвых, с ее неспешным течением и курсирующей между противоположными берегами ладьей Харона. Берега реки заболочены, и бесчисленные рукава пронизывают архипелаг Смертных. Его обитатели, не зная ни дня, ни часа своего, должны сами позаботиться о транспорте на тот берег, ибо за кем приплывет ладья, точно так же неведомо. Даже добраться до берега Стикса удастся немногим смертным, а утонувших в ручьях и лужах смывает сразу в Лету, реку забвения. А выражаясь менее изысканно, мы имеем дело с различными режимами существования. Различия проявляются во всем: в глубине контакта с жизнью, в интенсивности и допустимости иноприсутствия, в снаряжаемом транспорте символического, в доступе к очагам сгущения витальности, среди которых на первом месте стоит телесная востребованность и желанность — приоритета любви не могли бы оспорить и боги.

Жизнь, таким образом, проходит среди отмирающих оболочек, отмирание которых не обязательно прекращает бытие человека. А их упорное сохранение не обязательно гарантирует сохранность бытия, достойного именоваться человеческой жизнью.

6. Соображения на распутье

Для каждой исторической эпохи или цивилизации можно составить карту распределения витальности. На ней будут обозначены очаги суперанимации — зоны первичного и вторичного вампиризма — участки интенсификации смертной красоты, пункты переноса, избавляющие от принудительного и окончательного присутствия в отмирающих телах, а также сферы действия режима “бобок”, где эти самые отмирающие тела наделены презумпцией единственного представительства Я — в соответствии с неотъемлемым принципом гуманизма.

Здесь же обозначены и коридоры перехода в “другой глобус” — самодепонирование за пределами телесности посредством авторствования. Подобная карта ареала обитания может очень многое сказать о человеке: ведь ее контуры как раз определяют контуры экзистенциального проекта — человеческого статуса вплоть до принципа

экземпляльности и порядка господствующих социальных обменов. Чем сильнее привязка экземпляльности (и тем более индивидуальности) к фиксированному носителю, тем жестче ограничен экзистенциальный размах. Речь идет о черте оседлости в метафизическом смысле: она обнажила изнанку гуманизма, о которой предпочитали не говорить и даже не думать.

Существует любопытный тест, демонстрирующий скрытый смысл основополагающих европейских ценностей. Случилось так, что во время похода принц и нищий легли спать недалеко друг от друга и во сне *поменялись телами*. Нищий проснулся в теле принца, а принц, соответственно, в теле нищего. Принц быстро обнаружил подмену и тут же убедился, как нелегко будет объяснить трагическое недоразумение и убедить окружающих в том, кто он на самом деле. Он перепробовал все, пытался говорить с родными, с министрами и с простыми слугами — никто не захотел его даже выслушать. Принц понял, что его настойчивость не только ни к чему не приведет, но и увенчается либо эшафотом (если кто-нибудь все-таки поверит), либо сумасшедшим домом (если не поверит никто)...

Вывод прост: тело, вмененное тебе вердиктом окружающих, является решающим аргументом. Но заметим: решающим аргументом только для европейской цивилизации. Для большинства архаических культур решающим аргументом является предъявление опыта другого проживания. Воспоминаний принца было бы вполне достаточно, чтобы ему поверили, скажем, индейцы бороро, так же как верят соплеменнику, в которого вселился дух шамана, как верят и самому шаману, рассказывающему о своих странствиях в других мирах. Верят, поскольку считают, что духовный опыт важнее телесной определенности.

Решительное предпочтение именно идентифицированной извне телесной определенности есть, по существу своему, репрессивная мера, ограничивающая свободу самоопределения индивида. И это лишь первое, изначальное проявление скрытой репрессивности, на которой основывается гуманизм западного образца. Далее следует целый ряд “примет цивилизованности”: приоритет удостоверения личности над самой личностью, пресечение попыток отказаться от биографии (если она мешает и не нравится) и жить другой жизнью, вообще принципиальное подавление любых восстаний против документа — как будто документ важнее еще не завершенной жизни и имеет право определять ее до мельчайших деталей. Такова изначальна репрессивная изнанка демократических свобод, смиренная рубашка, которую постиндустриальное общество считает

своей повседневной одеждой, приходящейся как раз впору. Если, конечно, не делать резких движений — да ведь никто их и не делает, привыкая к режиму экономии витальности.

Другие экзистенциальные проекты, разворачивающиеся за чертой оседлости, могут практиковать смену носителей, “сбрасывание” завершенных изнутри биографий, отработанных идентификаций и прочих накапливающихся шлаков — отходов жизнедеятельности. Это, например, бытие номада, позволяющее поддерживать устойчивый иммунитет к негативной работе умерщвления. Настоящими номадами становятся, пройдя серию прививок несмертельными дозами смерти.

Однако преобладает микровитальность, и мы повсюду видим ее приметы. Взять хотя бы обрастание вещами, которые старятся сами и старят своего обладателя. Прогрессирующее захламление дома может оказаться верным признаком подступающей клинической смерти: здесь есть далеко идущая аналогия между прекращением обмена веществ и прекращением обмена вещей. Бытие по инерции может быть только угасающим бытием, хотя в плоскости времени циферблатов оно выглядит как продление, сохранение присутствия благодаря экономному пользованию. Такого рода минимизация присутствия напоминает “экономия сна”, в результате которой остаточное бодрствование оказывается отравленным сонливостью. Но зато, “в порядке компенсации”, самый экономичный режим “бобок” окружается уважением и почтением, которые подобают как раз мертвым, а не живым. Как бы там ни было, но вещи, от которых исходит тление, инфицируют тлением и своих обладателей; наступает время, когда длительное пребывание в такой среде не остается безнаказанным и для задержавшихся посторонних.

Рассматривая воображаемую карту распределения витальности, следует упомянуть и о приверженности накопленному багажу знаний, что также поощряется социумом. Например, инфраструктура дисциплинарной науки требует единства точки зрения, привязанности к однажды высказанным взглядам и еще много чего, что органически входит в “научность” науки. Мало кому удастся разглядеть за этим все ту же экономию: каждому по одной точке зрения, по одному призванию, по одной биографии... Если говорить о распределении витальных ресурсов, западная цивилизация давно уже строго придерживается принципов военного коммунизма. И практикуемое изъятие излишков усугубляет нелегкий удел смертных.

Какие выводы можно сделать из сказанного? Ну, вероятно, можно сказать, что старость ближе к смерти, чем к жизни. В каком-то смысле,

пожалуй, старость и есть сама смерть — ее внутренний опыт, данный некоторым в дополнение к всеобщему опыту смертности, интенсифицирующему бытие живых до уровня человеческой экзистенции. Опыт смертности настораживает, заставляя держаться подальше от заболоченных берегов. Но, как справедливо замечает Левинас: “Абсолютное несогласие с чужой волей не исключает осуществления ее намерений. Отказ подчинить другому жизнь не исключает того, что ему окажется подчинена смерть”¹². Настораживает смерть, когда она приходит с косою, но, когда она приходит с капельницей, она завораживает. Завораживает в том смысле, что вызывает привыкание, тем более что можно долго числиться в списке условно живущих, успешно и без особого труда подражая живым. Линия абсолютного разрыва как таковая не вызывает возражений. Но, во-первых, она не является единственным способом данности смерти, а во-вторых, она проведена не там.

7. Загадка телесности

Тело и смерть — это великая проблема. Крайне приблизительные способы ее решения, предлагаемые культурными и социальными институтами, включая медицинские, показывают, как далеки мы еще от ее понимания. Может показаться, что дальнейшее изложение уводит в сторону от основной темы. Но мне так не кажется.

Переход от очевидности бытия-при-теле к загадке и тайне этого самого бытия можно рассматривать как свидетельство зрелости философии. Пробуждение и первоначальное развитие философской мысли знаменуется увлеченностью тайной самой мысли: именно здесь находится большинство не дающих покоя головоломок. Период от Декарта до Гегеля включительно предстает как время первостепенной занятости теориями познания. Что есть и как возможна мысль? Что есть истина? Отчетливо просматривается притягательность и высший статус философии духа. Марксизм же, в некотором смысле, есть пресыщение философиями духа, аллергия на нарциссизм рефлексии, занятой исключительно проблемой собственного обоснования.

Но решительный поворот начинается с Ницше, для него обстоятельства бытия-при-теле достойны не только вдумчивой регистрации, но именно удивления: сюда смещается фокус тайны как таковой. Следующий шаг в сторону загадки телесности делает Фрейд: с точки зрения психоанализа телесное (психосоматическое) интереснее, таинственнее, а главное, сложнее ratio. И, наконец, Фуко, в своих основополагающих работах фактически совершает ревизию европейской метафизики, пересматривая ее основные вопросы сквозь призму

телесности. Вклад Мишеля Фуко можно вкратце резюмировать как переход от *философии духа* к *политике тела*, французский философ не только почувствовал, но во многом и определил этот новый удел философствования.

Переход к новой привилегированной зоне таинственности, пожалуй, даже важнее, чем степень вразумительности даваемых ответов, поэтому момент перехода следовало бы обозначить контрастнее.

Вот акупунктура удивления традиционной метафизики. Кант: как удивительно, что существует моральный закон во мне. Эйнштейн: самое непонятное в этом мире то, что он понятен. Да и Гегелю едва удастся скрывать удивление перед умопостигаемостью сущего.

Теперь представим себе кульминацию страсти и последующую негу двух влюбленных. Например, в фильме Лео Каракса “Дурная кровь”. Там совсем еще юная девушка говорит парню: “И когда в моих зрачках отразится растущий диск луны, знай: я кончила”. Ее возлюбленный неутомим в обретении знания. Неутомим, как Лао-цзы или дон Хуан, хотя и идет своим путем. Когда интенсивность страсти сменилась пассажами неги, влюбленные могли бы попытаться выразить формулу благодарного удивления. И звучала бы она так: *какое счастье, что у людей есть тела*. Перед искренностью и глубиной этого удивления звездное небо отдыхает.

Чудо бытия-при-теле по степени своей непостижимости превосходит чудеса Ветхого завета. Но его ежедневная данность и некоторая удаленность от сферы умопостигаемого (где и располагается накатанная колея большинства дискурсов философии) долго препятствовали даже серьезной постановке вопроса. Между тем если в порядке шуточного сравнения сопоставить траекторию чемпиона мира по горному слалому и траекторию мысли Гегеля, сделанные навскидку выводы могут вывести за пределы шутки. Окажется, что у Гегеля скорость, конечно, побольше, ибо его Я-десант, совершающий свой слалом, не отягощен телесностью. Зато фигура слаломиста во плоти непостижимее, начиная от уровня мотивации до сохранения единства многомерного пребывания в подлунном мире: ни на одном из виражей он не покидает бытие-при-теле ради бытия как такового и сохраняет всю полноту определений человеческого.

Многое объясняется простой цеховой солидарностью жрецов Логоса; здесь применимы слова Маркса, сказанные в адрес Гегеля, который “ставит дело логики выше логики дела”. Практически с самого зарождения метафизики возникает и тут же становится общим местом противопоставление примитивной плотской любви и возвышенной любви духовной. Любовь охотно принимается в качестве высшего предназначения

или, так сказать, высшей способности, однако она “переосмысливается”, причем глагол *переосмыслить* в данном контексте очень напоминает глагол “пересолить” или “переборщить”. Обращенность к Богу, к Благу, к Бытию (а подразумевается: к *Произведению*) — вот что есть достойное и реализующее сущность Любви. А всякая задействованность тела, тем более его преимущественная задействованность, это и не любовь вовсе, а, например, разврат, похоть или “секс”. Во всяком случае, некая уступка со стороны возвышенного содержимого. Перед нами явно очередная уловка рессентимента — и, похоже, одна из важнейших. Ницше в ряде своих работ¹³ затрагивал эту тему, и его анализ оказал прямое или косвенное влияние на Фрейда. Если бы великий философ не умер в сумасшедшем доме, а прожил бы еще лет двадцать, получив возможность ознакомиться со взглядами Фрейда, он вернулся бы к проблеме переоценки ценностей — вернее, к красноречивой недооценке важнейшей из них. И глава из соответствующей работы могла бы выглядеть так.

8. Превратности Эроса

Говорят: прочь от похоти, обратите взор к горнему. Возлюбите Бога, истину, книгу. Возлюбите, наконец, и ближних своих — но не соприкасаясь телами. Так говорят в пылу обличений, а будучи застигнутыми врасплох, оправдываются: да мы что? Мы ничего. Мы только глазками, только глазками... И отводят в сторону свои маслянистые глазки.

Старая знакомая песня фальшивомонетчиков, неспособных честно справиться с нуждой, перенести горькую участь как подобает господину и как удастся немногим свободным умам. И никто не потрудился объяснить, какие же такие сверхтрудности преодолевает взыскующий горней любви?

Впрочем, нет — Зигмунд Фрейд попытался сделать это. Он выступил в роли Аарона громогласных, но косноязычных моисеев. Фрейд сумел расслышать голос плоти далеко за пределами простых плотских влечений, оказавшихся очень даже непростыми: все это он поведал нам в историях про вытеснения и сублимации. И скольким моралистам, столетиями потчевавшим нас и друг друга возвышенными банальностями, пришлось замолчать — одно это уже вызывает уважение.

Но кое-что очень важное психоанализ не раскрыл — как раз то, что открывается свободному уму в отличие от ума изоциренного. Вопрос касается ценности сублимации и степени ее, так сказать, удаленности от первичных позывов. Все эти, которые *только глазками*, — так ли уж они потрудились на поприще преодоления естества? И в самом ли деле причина их бегающих глазок та же, что и у многоликости Шивы? Легионеры сверх-Я, идущие сомкнутыми рядами: неужели все они удаляются от *естества* в

сторону чистого разума? Они, конечно, не испытывают сомнений в том, что хотя дело их есть *труднейшее*, но зато именно через него можно обрести истинное человеческое предназначение...

Подумали бы лучше о простом уважении, которое им оказывают неизвестно почему. Ибо в этой мнимо возвышенной (то есть сублимированной), уклонившейся от своей колыбели любви слишком много “естественного” в смысле простых эпифеноменов начинающего осознавать себя духа. Разве любовь к Единому, или к Благу, не содержит в себе расчета на взаимность? Да я бы сказал, что она вся пронизана расчетом, своекорыстием, какое нечасто встретишь в мире плотских утех, на обличии которого специализируются благолюбцы. Любить начало, сулящее тебе бессмертие и как бы даже дающее его в акте самоотверженной любви, не так уж и трудно. И совсем не противоестественно. Стало быть, перечень заслуг так-возлюбивших слегка преувеличен: привычка уже знакомая нам, та же, что и у рыцарей всепрощения.

А влюбленные в произведение, в зеркало собственного возможного инобытия — разве у них есть какой-то особенный повод для гордости? Обыкновенные нарциссы, притом смотрящиеся в кривое зеркало, в котором никто, случайно заглянувший через плечо, не увидит ничего достойного внимания. Никто, кроме них самих, хотя они все равно готовы хватать за рукав всякого, проходящего мимо. По тому размаху, который приобретает сегодня графомания, можно судить, что *авторствовать* — дело житейское, можно даже сказать, слишком человеческое. Кто же будет удивляться авторскому началу, обнаруживающемуся у первого встречного? Тем более когда рядом настоящее чудо — дарованное нам бытие при теле.

Так что я хотел бы замолвить словечко перед господином Фрейдом даже за *простую похоть*. Не вздыхайте так тяжело, доктор, услышав о похоти. И не только потому, что она вас кормит и будет кормить десятикратно ваших последователей. А еще и потому, что ее не приходится так стыдиться, как бывает иной раз стыдно за *возвышенную любовь* этих, которые только глазками.

9. Эксклюзивное владение смертных

“Чистая духовность” отчасти еще и потому имеет такой высокий статус, что ситуация отсутствия тел представляется чем-то несбыточным, непроверяемым, вроде бессмертия души. Между тем крайняя степень отчуждения от собственного тела постоянно фиксируется в психиатрии; некоторые полагают, что ее вполне можно приравнять к отсутствию тела¹⁴. Для нас сейчас важно, что даже запредельное отчуждение такого рода

отнюдь не устраняет “страстей души”. Бестелесность шизофреника несколько не лишает его целеустремленности (которую в подобных случаях принято именовать одержимостью), и подчиненность “идее фикс” в некотором отношении можно рассматривать как аналог похоти. И тогда сразу становится ясно, что по сравнению с этим “аналогом” сама беспощадно раскритикованная похоть уже не выглядит столь возмутительно.

Следовательно, невоздержанность вовсе не приписана однозначно к телесному началу; скорее можно предположить, что привязка к телу именно связывает, ограничивает необузданность духовных порывов вроде мании паразитарных классификаций, пресловутого “патологического стремления к справедливости” и, в особенности, исполнения fix-предназначения. Конечно, трудно узнать в этих уже лишившихся всякого плотского контраста маниях столь прославленную любовь к высокому, но это значит лишь одно — *mesconnaissance* самого сознания не менее значим, чем бессознательное психосоматической жизни. Не случайно граница, проведенная Фрейдом между невротами и психозами, опирается на асексуальный характер последних и указывает на безоговорочную победу над побуждениями либидо, над “похотью” (прямо-таки сбывшаяся мечта стольких отшельников). Но видит бог, за победу заплачено такой дорогой ценой, что никакая контрибуция в случае поражения не показалась бы чрезмерной.

Распущенность, разнузданность, невоздержанность очень даже неплохо себя чувствуют в сфере чистого Я, подтверждая тем самым, что “естество” для человека никоим образом не ограничивается бытием-при-теле. Во-первых, сама человеческая телесность глубоко преобразована антропогенезом и лишена монополии на поведенческий диктат. Во-вторых, мономаниакальность (более точное название разнузданности, освобождения от всех телесных уз и уздечек) куда как легче прослеживается именно в директивах сверх-Я. Если бы эти директивы не уравновешивались позывами бессознательного, смертные могли бы даже *не распробовать*, какой эксклюзивный Дар ниспослан им свыше.

Следует еще раз отметить, что как раз бытие-при-теле играет сдерживающую роль, поддаваясь ежедневно возобновляемой воле и препятствуя порыву безумия. Ведь и “голодные духи” индуистского пантеона голодны именно отсутствием плоти, а обретя плоть, они успокаиваются. По крайней мере, “несколько успокаиваются”. Быть может, загадка телесности и состоит отчасти в том, что бытие-при-теле облагораживает существо, обуреваемое страстями-целеустремленностями,

существо, именуемое человеком. И, стало быть, тезис “какое счастье, что у людей есть тела” выражает не только признательность за наличие прекрасного медиатора любовных наслаждений, но и корректное философское указание на лучшую гарантию разумности. Разумности в греческом смысле *sophrosine*, то есть рассудительности и меры как важнейших человеческих добродетелей, с точки зрения Аристотеля.

Напротив, дистанцирование от полноты телесного можно трактовать как поиск легких путей, как проявление малодушия в отношении Дара, вступление в право обладания которым требует полной выкладки и самоотдачи. “Причина тому — сущностная смертность воли, которая предаёт себя в ходе своего осуществления”¹⁵. Обходные пути многообразны, но все они суть пути отступления: и поспешное трансцендирование по принципу “виноград зелен”, и, наоборот, минимализм в использовании доставшегося инструмента, то, что принято называть “забивать гвозди микроскопом”.

Поле возможностей, раскрываемое бытием-при-теле, практически необозримо. Весь пафос открытости Другому, от согласований до соприкосновений, контролируется акупунктурой телесного представительства. Без опоры на эту инстанцию рассыпаются все построения, доступные в *vita*-режиме. Остаются, в лучшем случае, игры со льдинками, которым предавался Кай.

В диалоге Платона “Пир” хорошо обозначена суть проблемы. Здесь алкоголь (разбавленное вино) выступает в роли духовно-телесного медиатора, обеспечивающего согласование скоростей присутствия. Неспешно конституируется предмет беседы, так создается произведение, приближаясь к пределу возможностей смертных. Эта отложенная кульминация, оплетенная скрепами ожидаемого приращения смысла, непосредственно перекликается с другим произведением, высшим произведением Эроса, созидаемом на ложе любви. В сущности, оба события могут служить метафорами друг друга. Аналогична прежде всего природа трудностей, траектория поэзиса, извлечения формы из бесформенности. Импульсивная и дискретная мужская сексуальность, зависящая от более архаической физиологии, противопоставлена плавному, размытому женскому оргазму, изначально насыщенному прямыми аттракторами Логоса. В феминном модусе сексуальности чувственное управляемо и ведомо сверхчувственным.

Мужской оргазм служит архетипом и моделью для множества событийных рядов — например, для битвы, спортивного состязания, для всякой конфигурации воли, не имеющей обратной связи. Но пир как

symposion безусловно описывается языком женского, через telos последнего по времени наслаждения — ее наслаждения. В акте любви лишь опытный мужчина способен руководствоваться позывными, не совпадающими с диктатурой примитивной программы, ответственной за этот участок функционирования мужского тела. Брат Осел (или, допустим, либидо) в этом случае упряма, как никогда, конь, вожделеющий сильнее всей упряжки. Но колесница любви, которая руководствуется его задыхающимся галопом, неизбежно опрокинется: она никогда не поднимется на вершину, к жилищу крылатого Эрота. Именно тело возлюбленной выступает как инстанция чувственно-всеобщего, являясь мерой и самого себя, и другого, в данном случае — любящего, который в резонансе собственного тела всегда единичен (или, по крайней мере, не поднимается выше особенного).

Еще Христиан фон Эренфельс, один из предшественников Фрейда, писал о “трагической роли рассогласования физиологических механизмов мужского и женского оргазма, видоизменившей всю историю человечества”¹⁶. Сам Фрейд в переписке с Флиссом признал (хотя и неохотно, как софист на допросе у Сократа), что большая часть неврозов была бы устранена, если бы управление эрекцией и эякуляцией находилось под контролем Ego, а не Id¹⁷. На первый взгляд “трагическое рассогласование” и впрямь может показаться проклятием человеческой природы — еще большим, чем необходимость в поте лица добывать хлеб свой. Но при некотором размышлении можно прийти и к противоположному выводу — только потому страна Эрота является для нас землей обетованной, что доступ в нее не гарантирован. Если бы въездная виза давалась каждому почем зря, человеческая культура лишилась бы самого важного — всех своих прихотливых завитков.

Высшие произведения и Эрота, и Бахуса возникают благодаря умению наслаждаться наслаждением другого, опираясь на взаимное депонирование кульминации, на отсрочку растраты, приносящую дополнительные и сладчайшие проценты. Вот вопрос, неизбежно вытекающий из точного и честного самоотчета, а не из предательства воли: как быть с телесной предьявленностью, с *контактным проживанием* в отличие от бесконтактного скольжения-проникновения, представляющего собой дар мысли? Философия не раз приходила к выводу, что замысел о человеке состоит в том, чтобы пронизывать мыслью сущее, не сдвигая его со своих мест. Но ведь не менее справедлив и равновеликий тезис: какое счастье, что у людей есть тела.

Апологеты чистого бесконтактного разума сделали свой выбор. И

упустили драгоценную возможность, во всей Вселенной данную единственно лишь человеческому существу, — возможность прижизненного преодоления смертности смертных.

¹ Подольский Н. Возмущение праха. СПб.: Азбука, 1996. С. 398.

² См. подробнее: Секацкий А. К. Онтология лжи. СПб., 2000.

³ Николай Кузанский. Сочинения. Т. 1. М., 1978. С. 214.

⁴ В соответствии с правилами христианской канонизации важнейшим аргументом является *нетленность мощей*.

⁵ “Не следует бояться смерти, ибо пока мы здесь — ее нет, когда она приходит — нас нет”. Это утверждение принадлежит не столько метафизике, сколько метафармакологии и с успехом применяется для духовной анестезии.

⁶ Тут уместно привести шуточное четверостишие Вадима Шефнера:

Сказал я старику преклонных лет:

— Ты много спишь, соннолюбивый дед.

— Такое дело, — мне ответил он, —

Я тренируюсь, близок вечный сон.

⁷ Развитие темы см. в книге: Т. Горичева, Н. Иванов, Д. Орлов, А. Секацкий. Ужас реального. СПб., 2003.

⁸ Пылькин А. Текущая неопределенность. “Vita Cogitans”. СПб., 2003. № 3.

⁹ Бортников Д. Свинобург. Цит. по рукописи.

¹⁰ Сводку данных можно найти в книге Miller G. and Philip Johnson-Laird. Language and Perception. Cambridge, 1976.

¹¹ Lakoff J. Fire, Women and Dangerous Things. Chicago, 1987. P. 92.

¹² Левинас Э. Тотальность и бесконечное. М.; СПб., 2000. С. 231.

¹³ Особенно здесь следует выделить “К генеалогии морали”. В третьем рассмотрении Ницше отмечает важнейшие моменты уязвимости аскетического идеала.

¹⁴ См., например, Modrow J. How to Become a Schizophrenic. A Case against Biological Psychiatry. Washington, 1992.

¹⁵ Левинас Э. Тотальность и бесконечное. М.; СПб., 2000. С. 236.

¹⁶ Ehrenfels Ch. Grenzfragen der Nerven- und Seelenleben. Leipzig, 1992. S. 35.

¹⁷ См. Freud S. Briefe 1873–1939. Frankfurt a. M., 1960. S. 84–88.

* * *

Журнальный зал | Нева, 2005 N2 | Александр Секацкий

Очень часто постановка вопроса или, как говорит Хайдеггер, точность вопрошания определяют успех или безуспешность последующих изысканий. В момент, когда сработала первичная интуиция, подсказывающая, что *надо искать* здесь, поиски обретают вполне определенный смысл. Для данной статьи решающей оказалась подсказка или, если угодно, *наводка* Любы Аркус: “Ты заметил, Александр, что за последнюю пару лет появился целый ряд фильмов, посвященных отношениям отца и сына, причем отношениям странным, больше похожим на отсутствие отношений. Стоило бы разобраться, что за этим кроется”.

Мое маленькое исследование как раз и представляет собой попытку разобраться, что же “кроется” за столь явной вспышкой интереса к одному из аспектов “семейного вопроса”. Впрочем, когда вопрос уже сформулирован, “скрывавшееся” тут же оказывается на виду как очевидный полюс притяжения боли. Теперь, чтобы увидеть его, не нужно особой зоркости, достаточно просто оглянуться вокруг.

Фильмов, прямо или косвенно затрагивающих обозначенную выше проблему, в последнее время действительно появилось много. Не имея намерений дать исчерпывающий анализ присутствия темы, я остановлюсь лишь на некоторых из них, не скрывая, впрочем, пристрастности своего выбора. Итак, исходным материалом для рассмотрения будут следующие кинокартины: “Отец и сын” Сокурова, “Возвращение” Звягинцева, “Коктебель” Хлебникова и Попогребского и фильм Тодоровского “Мой сводный брат Франкенштейн”. Каждый из этих фильмов заслуживает внимания с точки зрения киноискусства (хотя и в неодинаковой степени), а в целом они представляют собой, как любят выражаться социологи, “репрезентативную выборку”.

Пытаясь обозначить одним словом сквозной мотив этих работ, я сформулировал для себя рабочий термин “отцеприимство”, думая в дальнейшем заменить его чем-нибудь более соответствующим устоявшейся лексике русского языка. Но ничего более подходящего так и не придумал, поскольку отличительные черты этого мотива, заиклившись в бессильном повторении, несут в себе элементы совершенно нового содержания, не зафиксированного исторической памятью нашей цивилизации. Отцеприимство есть попытка устранения экзистенциального дефицита, возникшего на том участке социальности, где традиционно происходило преобразование мальчика в мужчину.

Отцеприимство не означает безотцовщины или сиротства в классическом понимании этих явлений: перед нами дефицит совсем другого рода.

“Видал, какой он?” — говорит один из мальчиков в фильме “Возвращение”. “Да”, — через некоторое время отвечает младший брат. И не находит, что еще можно добавить. Такова могла бы быть реакция земного существа на невесомость: с чем ее сравнить — ну, разве что с кратковременным ощущением падения, с тем, что может присниться, или с опытом vertigo, сартровского “головокружения”, относительно которого даже неизвестно, радоваться или спасаться. Это сладкий ужас неизведанного: “Видал, какой он...”

Безотцовщина военных и послевоенных времен, периодически настигавшая человечество, не наносила ущерба фигуре отца. Место отца оставалось незыблемым, хотя и пустующим для некоторого множества конкретных случаев. Мальчик или, скажем так, подросток, оказавшийся без отца, по крайней мере, твердо знал, что именно (и, разумеется, кто именно) у него отсутствует. Негативный опыт отсутствия в каком-то смысле оставлял столь же глубокий отпечаток, как и нормальное, переданное по эстафете поколений содружество отца и сына. Поэтому сын, выросший без отца, испытывал, конечно, дополнительные социальные трудности, но эти трудности не касались проекта реализации его собственного будущего отцовского начала. Недоумения по поводу того, что следует передать своему сыну, не возникало; негативный опыт не приводил к сбоям в этой программе.

То, что происходит с двумя последними поколениями в России, можно определить как закат Фигуры Отца и проблематизацию самого места, занимаемого отцом на протяжении многих поколений, — как принято говорить, с незапамятных времен. По крайней мере, уже Аристотель для иллюстрации причинно-следственных отношений приводил пример, видимо, представлявшийся ему предельно очевидным: отец есть причина сына. Возражали ему только софисты, и возражали именно потому, что специализировались на опровержении как раз хрестоматийных примеров. Их тезис звучал так: сын есть причина отца, ибо стать отцом можно лишь родив сына — только это событие и делает мужчину отцом. Софистическое опровержение не было принято во внимание, хотя вполне можно было углубиться в содержательную сторону тезиса и, к примеру, отметить, что передачи семени еще недостаточно для того, чтобы отец обрел сына, а сын отца, — но содержательный разбор софизмов считался делом пустым и никчемным.

Пример Аристотеля так и оставался классическим, пока само время не отменило его, пока не выступили с коллективным опровержением сыновья, в том числе и те, которые стали режиссерами, сценаристами, да и просто внимательными зрителями. Конечно, всегда были в ходу поговорки вроде популярной одесской шутки “отцовство и отчество — две большие разницы”. Но настоящие перемены наступили тогда, когда эта шутка перестала быть смешной, то есть перестала быть шуткой, сделавшись простой банальностью. Шуткой стал, скорее, аристотелевский пример причинно-следственных отношений.

Навык отцовства, подобно клинку, валяющемуся в кладовке, заржавел от невостребованности, и вследствие этого программа реализации человеческого в человеке упростилась. Необратимые изменения обозначились на всех уровнях, от повседневного до самого глубинного уровня, контролировавшегося законами структурной антропологии. Обратимся сначала к повседневному и социальному планам, где проблема слегка замаскирована, или, лучше сказать, заставлена множеством других проблем.

В фильме Тодоровского “Мой сводный брат Франкенштейн” мы видим новообретенного сына, свалившегося на голову столь внезапно, что реакция отца вполне могла бы быть истеричной (она, впрочем, близка к этому). К тому же яблоко упало от яблони так далеко, что вызывает вопрос даже принадлежность “родственников” к одному классу существ. Немудрено, что пароль “мы с тобой одной крови, ты и я” не срабатывает, и начинается безоглядная, не обкатанная ни в каких культурных практиках, а потому изначально проблематичная, предельно мучительная процедура отцеприимства. Это главная сюжетная линия фильма, она же представляется и наиболее интересной.

Увы, у Тодоровского немало ложной идеологичности, целый ряд ходов определяется слишком элементарным и мгновенно считываемым социальным заказом: показать, как наших мальчиков искалечила война. В этом отношении “Мой сводный брат Франкенштейн” не содержит ничего нового, и искушенный зритель без труда определит соответствующую примесь как “инъекцию потенциальной призоёмкости” (успех Спилберга с его “Списком Шиндлера” до сих пор многим не дает покоя). Но если вынести за скобки этот формальный и не особенно нарушающий художественную ткань политический жест, фильм дает действительный повод призадуматься.

Итак, мы видим, что сын, брошенный когда-то и, скорее всего, ни разу не объявлявшийся даже в ночных кошмарах родителя, исполнен

всепрощением и слепым доверием к своему отцу, а заодно и к его семье. Это чувство несокруσιμο, никакие противоречия не могут поколебать его. Ни малодушная попытка отца избавиться от родного пришельца, ни предательство сводного брата, вообще ничто. Односторонняя верность лишь усиливает обвинение, универсальный смысл которого становится ясен не сразу. Ведь мы имеем дело с цепочкой следствий, путь к первопричине требует сопоставления множества образов, включая обращение к поэтике позднего советского кино.

Итоговый обвинительный вердикт адресован, по существу, всем шестидесятникам и их грандиозному эротическому проекту, открывшему когда-то невиданный простор для самореализации, — проекту, обеспечивавшему легкодоступное сорное авторствование, но крайне безответственному, эгоистическому по своей сути. Речь идет об эротических обменах, дававших мгновенный или краткосрочный выигрыш: в акте обмена предъявлялся некий набор заклинаний, в советские времена возвышенно именуемый “духовностью”, а ответом на такое предъявление была благосклонность женщины — благосклонность тем большая, чем сильнее воспроизводилась аура непризнанности, гонимости, пронзительности “таланта”, как правило, целиком исчерпывавшегося в актах спекулятивно-эротических обменов.

Результатом этой авантюрной игры на повышение и стали дети, родившиеся на полустанках. Не обязательно в буквальном смысле, как в фильме Тодоровского, можно говорить о полустанках жизни вообще, о случайных жизненных остановках, где эксгибиционисты-шестидесятники не могли удержаться, чтобы не расправить перышки.

Потом пришло время, дети подросли и отправились на поиски своей яблони, произрастающей и даже, может быть, все еще цветущей где-то в тридесятном царстве, в тридевятом государстве. С дочерьми, пожалуй, было попроще: отцы могли при некотором усилии конвертировать привычную стратегию обольщения в стратегию очарования дочери — быть может, поэтому дочерей иногда находили сами. С мальчиками же вышла полная катастрофа: навыки мужского воспитания, чрезвычайно трудоемкие, требующие не доведенного до совершенства блефа, а ответственных жестов, не слишком изменившихся со времен архаических инициаций, — эти навыки уже и были восприняты в крайне неразборчивой распечатке. Неудивительно, что последующий оттиск оказался практически неотличимым от фона.

Если рассмотреть производство человеческого в человеке как производственный цикл, можно заметить, что процессы, контролируемые

матерью или “обществом” (труд любви, образование, нарциссизм), художественно, но все же работают, а вот участок мужского воспитания полностью обесточен. В результате “выпускаемые в жизнь” мальчики несут в себе эту изначально заложенную недоработку, глубокий экзистенциальный дефицит достоверности бытия мужчиной. И при этом (тут следует отметить точность интуиции создателей фильма) брошенные мальчики не держат зла на бросивших их субъектов, так и не ставших отцами. Напротив, словно бы выросший в племени диких (вернее, вторично одичавших) индейцев, Бриллиантовый Глаз не только не говорит ни слова упрека, но и существует в слепом коридоре, где любые знаки предательства будут переориентированы так, чтобы не бросить тень на отца. Стратегия избирательного зрения, представленная в фильме с обезоруживающей буквальностью, сама по себе вовсе не свидетельствует о кромке безумия — она, скорее, указывает на возможный исход из заброшенности: *стать причиной отца*. Взрастить, воспитать себе отца, оказывая ему максимальное отцеприимство. Ибо наконец завершилась эра, длившаяся века и даже тысячелетия, эра, определявшаяся противостоянием отцов и детей. Последняя по времени кульминация пришлась на эпоху Фрейда, сформулировавшего принцип самоидентификации, обязательно включающий в себя “восстание против отца”. Да, еще недавно сыновьям приходилось силой брать социальные высоты, занимаемые отцами, приходилось штурмовать бастионы авторитета, обретая себя в бою и заимствуя у побежденных лучшее. Но уже лет пятьдесят все самое существенное в социальном дискурсе поколений определяется конфликтом матерей и дочерей. Сыновьям не на кого восставать, да и *нет причины*. Писатель Дмитрий Бортников с редкой пронизательностью пишет об этом:

“Это не мы становимся сильными. Нет. Это отцы слабеют... Прошли времена войн и побед. Теперь ты не успеваешь объявить войну, а они уже и лапки кверху! Черт! У них тоже есть бункеры слабости. „Я стар, сынок! Моя жизнь проиграна...” И нечего тут разводиться, гнать пургу... Ты просто видишь человека, с которым уже не стоит сражаться. Вот и все” (Дмитрий Бортников. “Свинобург”).

Здесь наступает черед фильма Сокурова “Отец и сын” — он был, возможно, первым, обозначившим в полную силу симптом отцеприимства. В отличие от картины Валерия Тодоровского, где неприкаянность сыновей высвечивается воображаемым бриллиантовым глазом Павлика, фильм Сокурова сделан “на голубом глазу”. Перед нами элегия, насыщенная гомосексуальными мотивами и по своей поэтике восходящая к глубинам докинематографической культуры. Однако болевые точки настоящего — не

календарно отмеренного, а действительно наступившего настоящего — зафиксированы с подобающей Сокурову точностью. Один из взрослых мальчиков — тот, кому посчастливилось быть сыном, говорит: “Почему же картина Рембрандта называется „Возвращение блудного сына”? Дело ведь совсем не в этом, следовало бы задуматься о возвращении блудного отца. Ведь отцу всегда труднее...”

Суть проблемы, такой, как она обнаружилась сегодня, обозначена абсолютно верно. Сначала блуд, затем блуждания, и не видно дороги, по которой можно самостоятельно вернуться к отцовству. Самому, без проводника, путь не пройти. Есть в фильме “Отец и сын” некая пронзительная нота, на свой лад выражающая драматизм ситуации.

Мы помним, с какой остротой ставится проблема любви в диалогах Платона. Среди множества обсуждаемых аспектов возникает и такой: следует ли отдавать предпочтение прекрасному телу возлюбленного или же его душе, которой только предстоит стать прекрасной? Сократ, разумеется, отстаивает второй вариант, но при этом он не отрицает чувственной мелодии, сопровождающей усилия старшего по мере того, как формируется прекрасная душа любимца. Очень важно отметить общий неизменный фон всех споров: решительный численный перевес “любящих”, которым (в том числе и Сократу) приходится вести нешуточную борьбу за вечно дефицитного “любимца”.

И вот, как свидетельствует “Отец и сын”, теперь ситуация изменилась с точностью до наоборот. Грустны и безутешны потенциальные любимцы в отсутствии любящих, и некому позаботиться об их душе... Устав ждать, когда же придут “по их душу”, младшие сами отправляются в путь. Несостоявшегося сына, отцеприимного странника ведет нужда, ему во что бы то ни стало надо получить недополученное: лишь в этом случае жизнь может стать, по крайней мере, выносимой. Нужда состоит в обретении первородства. Эммануэль Левинас, последний великий метафизик XX столетия, характеризует суть дела так:

“Отцовский Эрос сообщает сыну его уникальную единичность: его „я” как отдельное начинается не с наслаждения, а с избранности” (“Тотальность и бесконечное”).

Если пропустить это начало, отмеченное знанием избранности, все дальнейшее становится смутным и невразумительным. Никто не любит слушать невразумительных историй. В такой ситуации обрести основания для любви и самоуважения, для сносного экзистенциального самочувствия — значит в каком-то смысле вновь родиться — теперь уже как сын у отца. А если еще выпадет счастье восстать против отца,

совершить этот решающий жест человеческого самоопределения, жизнь получит неприкосновенный запас смысла, который не извлечь ни из каких других запасников. Но восстание потом, до него дело может и не дойти; сначала — отцеприимство.

Каждый из фильмов доносит свой аспект заботы и печали об отце. “Беспричинные сыновья”, сознательно или подсознательно, реализуют схожую программу отцеприимства: какой бы ни был отец, лишь он может осуществить избранничество. Только он может сказать подобно пророку Исайе: “Вот все сыновья мои предо мной” — и тогда сама собой сложится история, возможно, грустная, возможно, даже трагическая, но все же членораздельная и достойная запоминания свыше.

Пока ее нет, попытка обретения отца, равно как и попытка обретения сына, передоверены импровизации. Но действовать по наитию легко, когда сохранен эталон, на который указывает пророк Исайя, и перед глазами распечатки того, *как это было и как повелось*. Подобным образом преодолевалась военная безотцовщина. Когда же нет самого эталона, импровизация провисает в беспомощности, несмотря на безоговорочное отцеприимство или решимость сделать своих мальчиков мужчинами. Павлик, появившийся из ниоткуда, не может рассчитывать на пристальное отцовское внимание, на присутствие рядом, передающее избранничество. Но ведь и его сводный брат, никуда не исчезающий, похоже, не получил от отца ни крупинки первородства — все было недосуг. Парадоксальным образом братья оказываются почти в одинаковом положении, только старший одержим жаждой отцеприимства, и в этом его единственная надежда. В этом же, как ни странно, и своеобразное преимущество, ибо младший знает, что все бесполезно, он уже не возобновляет попыток.

Новоявленному сыну удастся пробудить встречное движение души, мы видим вспышки и внезапной гордости (мой сын — он был там, где вам и не снилось), и столь же внезапного покровительства. Но душа слишком ленива, слишком быстро истощается в этих вспышках, и ей, увы, не на что опереться. Выстроить какое-либо устойчивое отношение на импровизации не удастся. Хрупкая постройка рушится, и главный ее строитель погибает под обломками; остальные, можно сказать, отделяются “легкими травмами”, но кто знает, к каким тяжким душевным повреждениям они приведут в будущем.

О тяжких душевных повреждениях идет речь и в фильме Андрея Звягинцева “Возвращение”. Здесь мы тоже сталкиваемся с исходным отцеприимством, с готовностью принять это инопланетное существо, именуемое отцом. Правда, вектор событий на первый взгляд кажется

противоположным: обозначается решимость вдруг объявившегося отца произвести инициацию своих мальчиков и тем самым передать им избранничество. Кажется даже, что программа действий продумана им до мелочей, хотя по сюжету фильма окончательное решение было внезапным. Тем не менее каждый жест демонстративен: “вот так ведут себя мужчины”, “так ставят палатку”, “так ловят рыбу”, так дают сдачи (обидчику).

Вроде бы мальчики должны пребывать в непрерывном восхищении: у них ведь не просто отыскался папа, но такой, который всем отцам отец. Разве это не свершившееся чудо, разве оно не из сферы сокровенных детских мечтаний? Однако что-то не работает. Что не так? Понять причину провала одновременно и трудно, и крайне важно. Существует программа воспроизводства человеческого в человеке, записанная в первичных инструкциях любой культуры. Например, в латышских дайнах:

Так хлеб молотят.

Так известь гасят.

Так деготь курят.

Так стены красят.

Так меч куется,

Чтоб завтра в сечу.

Так конь несется

Судьбе навстречу...

Что же делают не так герои “Возвращения”, и прежде всего отец, почти буквально пытающийся реализовать эталонную программу? Почему эталон превращается в самопародию?

Ошибка, если это можно назвать ошибкой, состоит в неверной скорости, в чудовищной торопливости блудного отца, намеревающегося искупить вину своего отсутствия за пару дней. Вспомним теперь Мандельштама:

Нет в мире силы, способной ускорить

Текущего меда струю...

Нельзя выучить иностранный язык за неделю, приобрести друга за день, сделать скрипку за выходные. Вообще ничего подлинного и настоящего нельзя обрести в таком “ускоренном темпе”, его можно только подделать. Ускоренная программа отцовства не просто бесполезна, она во всех смыслах разрушительна — и фильм очень точен в этом отношении. Сбои возникают с самого начала. Младший сын почти сразу переходит к “восстанию против отца”, что одновременно является протестом против неустранимой фальши всей ситуации. Старший, который успел накопить больше тоски по отсутствующему отцу, отцеприимен до последнего, но и

он в конце концов переходит на сторону брата. Поскольку понимает: не так становятся мужчинами и не так обретают право первородства. Отец вроде бы делает все, что можно, но все, что он делает, выдает в нем мастера скоростного соблазнения, руководствующегося логикой краткосрочных инвестиций. Пожалуй, нет сомнений в его искренности, ясно ведь, что и мать своих сыновей он любил — ровно столько, насколько любви хватило. Да и сыновьям он отдает весь запас своего *отцовского* — что же делать, если запас этот так мал и втиснут в экзистенциальную скороговорку... Приблизительность в таких вопросах фатальна, и в притче Андрея Звягинцева фатальная неточность (оплошность) отца приводит и к совершенно буквальному срыву. “Затея сорвалась”, это яснее ясного, но повсюду, настигающее героя, не несет в себе ничего персонального.

Инициация, совершенная с грубым нарушением ритуала, не действительна. Известно, что бог Индра, читая мантру, перепутал ударение в одном только слогое — и, вместо того чтобы сокрушить врага, сокрушил друга. Импровизация в совершении важнейших ритуалов тем более не остается безнаказанной, и инициатор оказывается главной жертвой своей авантюры.

Очень важно то, что происходит потом. Потом, когда отец становится слаб и беспомощен, мальчики ведут себя как Сыновья. Они исполняют свой долг, не уступая греческим героям, но это потому, что теперь они знают, что делать, потому, что мир, в котором они живут, устроен так, что сыновья в нем отцепримны, а отцы слабы и беспомощны. И эта программа, в отличие от той, которая утрачена, не дает сбоев. Но и не влечет никакой благосклонности свыше, ведь свыше она и не устанавливалась. В сумме потерь, понесенных цивилизациями Запада, утрата отцовского сопровождения мальчиков одна из самых трагичных.

Существует любопытный критерий зрелости цивилизации, предложенный Грегори Бейтсоном: чем архаичнее общество, тем больше глубина родовой памяти. В наиболее продвинутом по этому критерию американском обществе каждый третий не знает имени своего деда, а во всемирно известном благодаря Леви-Строссу племени бороро любой пятилетний мальчик знает имя своего прапрадеда в седьмом колене, не всегда умея при этом считать до семи. И различие между Россией и Америкой состоит прежде всего в том, что там уже наступила анестезия и граница между “родными и близкими” с одной стороны и “первыми встречными” с другой едва уловима. Тем самым новая модель сборки человеческого в человеке запущена в серию и успешно (по-своему) действует. В России анестезия не наступила, напротив, общество находится

в состоянии воспаленного отцеприимства, о чем, между прочим, и свидетельствует передний край современного кинематографа.

Некоторые из недавно вышедших фильмов решают проблему в ретроспективно-ностальгическом ключе, реставрируя устройство мира, в котором отцы были сильны. Фильм Машкова по пьесе Галича так и называется “Папа” и представляет собой смесь этнографической импровизации и душещипательности. Это сочетание нередко приводит к появлению фильмов, о которых принято говорить, что они *любимы зрителями*; есть основания полагать, что и работа Машкова попадет в ту же категорию. В интересующем нас аспекте ностальгические ноты задействованы в полной мере: утопия безвозвратного прошлого может рассматриваться как средство легкой анестезии.

Атмосфера ожидания Мессии порождает исключительное по своей внимательности и специфической заботливости отношение к детям. Вдруг это Он или Она, которой суждено понести в своем чреве? Соответственно, обращает на себя внимание легкость переноса мессианских ожиданий на огранку любого таланта отпрыска, воздвигание любого знака избранности. Сюда же можно прибавить неподдельное сокрушение в случае неоправданности родительских ожиданий: каждый несостоявшийся мессия виновен перед родителями. Увы, сегодня, тем более в условиях современной российской действительности, вину взыскивать некому. Процесс отложен на неопределенное время из-за неявки сторон.

Экскурсы в прошлое не обязательно должны быть ностальгическими, и целью их редко оказывается анестезия, чаще художник пытается раздуть тлеющий костер чувств. В фильме Месхиева “Свои” рассматривается воздействие переломного исторического времени (или времени катастрофы) на отношения родства и свойства. Тема далеко не нова, в том числе и применительно к Отечественной войне. На этот счет существуют некие априорные истины. Например, если линия фронта пройдет через *отчий дом* (что сплошь и рядом случается в гражданских войнах), поражение, скорее всего, потерпят обе стороны. Для художника очень важно зарегистрировать, как именно это случится: точность такого рода как раз и составляет саму суть исследованного Аристотелем катарсиса. Но фильм “Свои”, удивительно достоверный во многих подробностях и деталях, очень приблизителен в главном: его трагическая составляющая высказана какой-то невразумительной скороговоркой. Может, дело в том, что сам архетип традиционного Дома все дальше уходит в забвение.

Но в фильме Александра Велединского “Русское”, где бытовой антураж эпохи, напротив, весьма условен, ощущение *контактного*

проживания передано безошибочно. Перед нами время, когда восстание против лжи отцов не просто имеет смысл — оно открывает герою путь к обретению подлинности. Удастся ли пройти этот путь без надломов и непоправимых надрывов — другой вопрос. Основная коллизия фильма (безусловно, достойного отдельного разговора) — предательство матери и предательство любимой женщины как свидетельство общей глубокой деформированности человеческих отношений. Болезненность этой деформации еще и в том, что она воздействует на живое, еще не ставшее полумертвым. Врачи психушки пытаются заглушить необузданные проявления живого, но где-то вдали маячит воображаемая Америка, а крупницы великой поэзии перебивают действие психотропной блокады. “У нас была великая эпоха” — этот рефрен Лимонова поддерживает тематическое единство фильма и органично вливается в его поэтику. Теперь другие времена, и мы возвращаемся в *нашу* эпоху.

В “Коктебеле” Хлебникова и Попогребского блудный сын следует вместе с блудным отцом. Можно сказать, что каждый из них представляет собой единственное, что осталось у другого, но о какой-либо симметрии говорить не приходится и здесь. Сын для отца — якорь, удержавший в безостановочном падении и продолжающий удерживать на плаву. Или, в духе этой же метафоры, буксир, пытающийся тащить за собой, но сумевший вытащить только на отмель. А отец для сына кто? Сама возможность такого вопроса говорит уже о многом, еще более красноречива неясность ответа.

Когда отец в опасности, сын не раздумывая встает на его защиту, заслоняя собой (“Не стреляйте в папу!”). Мальчишка стойко переносит тяготы нелегкого путешествия: в самом деле, какое значение имеют трудности, если ты вместе с отцом? Но вот груз ответственности за исполнение принятого решения мальчику зачастую приходится нести за двоих. В этой связке именно он Моисей, ведущий в землю обетованную свою жестоковыйную и слабую духом родню. Ведомый легко поддается искушениям, совершает в конце концов и предательство. Можно себе представить, что и как было обещано сыну! Но поманили рюмкой — и папа уходит в запой: он ведь всегда был востребованным собутыльником. Поманила “женщина на полустанке” — и папа ныряет в накатанную колею. Ведь все это проверенное, многократно опробованное, осажденное чуть ли не на генетическом уровне.

Конечно, ему приходилось “строить самолеты”, он немало чего знает из биологии и географии, а также и из прописей интеллигентской “духовности” — за это и приветил его монстр-собутыльник (не говоря уже

о самоотверженной женщине). Но, пожалуй, единственное, чему он способен научить, так это инстинктивной *стойке* на возможную добычу, усвоенному на зубок приему шестидесятников. Тут срабатывает принцип “яблоко от яблони”, мы видим в сыне проявления этой наследственной черты и понимаем, что *уже усвоено*. Пока, правда, стойка применяется “вхолостую”: мальчик покупает на свои накопленные денежки пачку “Марльборо” для *девушки*, отдаленно похожей на потенциальный эротический объект, да и новообетенную спутницу отца он воспринимает отнюдь не с точки зрения возможной материнской ласки. Тем не менее сомнений нет: со стойкой все будет в порядке. Сомнения возникают насчет остального, всего того, что мог видеть Исая, когда говорил: “Вот все сыновья мои предо мной”.

Сын ведет отца изо всех сил, но сил не хватает, и с какого-то момента приходится идти одному, оставив отца (что существенно) в *безопасном месте*. Создателям фильма удастся нащупать ход, заставляющий о многом задуматься. Мальчик идет к цели, как бы следуя некоему зову, источник которого мы не сразу понимаем. Ясно лишь, что речь идет именно об исполнении обетования: так было задумано и решено. И лишь когда сын строителя самолетов восходит на гору и пускает свои бумажные самолетики, мы начинаем припоминать похожую историю, однажды уже случившуюся. Дело тогда происходило в земле Мориа, на горе Елеонской. Теперь же все вышло иначе: Исаак сам взошел на гору, без Авраама. Или, если посмотреть с другой стороны, Авраам не довел до благословения единственное и самое дорогое, что у него оставалось, — своего сына. И акт передачи первородства не состоялся. Ибо со времен Ветхого завета повелось, что богоизбранность, даруемая сыну, передается через благословение отца. Если цепочка обрывается, передача вести по ней невозможна. Отвергнутая жертва спускается с вершины в утративший свою обетованность Коктебель. А перед нами, теперь уже в новом развороте, предстает история блудного отца, увиденная глазами сына. Благодаря множественности точек зрения история наконец приобретает объем, но тональность ее не меняется. Не об этом ли писал когда-то Рильке:

А кто ушел, тот все еще бредет
Или давно уже погиб в пути...

* * *

Журнальный зал | Новый Мир, 2012 N1 | Александр Секацкий

АЛЕКСАНДР СЕКАЦКИЙ

Секацкий Александр Куприянович — философ, писатель. Родился в 1958 году в Минске. В 1975 году, окончив школу с золотой медалью, поступил на философский факультет ЛГУ, откуда через два года был отчислен за изготовление и распространение антисоветских листовок. В 1988 году был восстановлен в университете, в 1994-м защитил диссертацию, посвященную онтологии лжи. Кандидат философских наук. Доцент кафедры социальной философии и философии истории СПбГУ. Автор двенадцати книг и более двухсот статей. В последние годы вышли книги: «Два ларца, бирюзовый и нефритовый» (2008), «Изыскания» (2009). Лауреат премии им. Андрея Белого (2008) и Гоголевской премии (2009). Живет в Санкт-Петербурге. В «Новом мире» публикуется впервые.

Печатается в сокращении.

*

ИЗРАИЛЬСКИЕ ЗАМЕТКИ

В первый же день мы поселились на Масличной горе в Иерусалиме, точнее говоря, в небольшой гостинице при монастыре. Гору Елеонскую Иисус исходил вдоль и поперек, и каждое евангельское событие отмечено здесь церковью, часовней, мемориалом или крестом. Вот место, где Фома вложил персты свои в раны Христовы, а в сотне шагов — отпечаток стопы Иисуса в день Вознесения. Но почему-то достоверность соприсутствия обнаруживается вовсе не в этом, сначала значимыми оказываются иные обстоятельства...

Перед глазами монастырский двор, здесь гуляют цесарки, индейки, есть пара роскошных павлинов. Птицы часто издают какие-то щемящие, новые для меня звуки с необъяснимой регулярностью, и уже к концу первого дня я подумал, что знаменитое пророчество «не успеет трижды прокричать петух» могло касаться не петуха, а одной из этих птиц, хотя крики петухов тоже слышны по утрам. Они напоминают об отступничестве ближайших учеников, и мне начинает казаться, что верующий христианин, приехавший в Иерусалим, первым делом почувствует, что времена отступничества и предательства продолжаются, они не закончены, вообще ни одно из времен, начатых здесь и тогда, не закончено. Все они могут быть отслезены здесь, у своего истока.

Свидетельства о библейских и евангельских реалиях попадают сплошь и рядом. Созревающие смоквы — их можно срывать в монастырском саду, и на каждом углу они продаются за копейки вместе с

другими фруктами. Сами собой мысленно составляются фразы: *что ж, вкусим сих плодов и ими насытимся, пока Господь не пошлет иной пищи...* Но едва ли не у каждой святыни сидят арабы и взимают какие-то шекели за право посещения. Входишь в монастырь кармелиток, а платишь арабам, один из них даже предлагает за сорок шекелей открыть во внеурочное время церковь Марии Магдалины. Мусульмане контролируют христианские святыни и торгуют ими, дома палестинцев пристроены прямо к стене Елеонского монастыря. Звон колоколов призывает монахинь к заутрене, пробиваясь сквозь шум машин и гортанные голоса ребятишек, но все перекрывает записанный на пленку голос муэдзина, призывающий правоверных к молитве. Над Масличной горой, над христианскими храмами всех толков, над всем Восточным Иерусалимом разносится протяжное, вибрирующее *аллах акбар*. Вослед этому зову раздаются радостные возгласы, стреляют из ракетниц, ближе к ночи в небо взмывают фейерверки, знаменуя торжество тех, кто пришел на эту землю последним.

Via Dolorosa, крестный путь Иисуса, путь, где Спаситель претерпел муки, даровав возможность жизни вечной без непременно повторения этого пути. Что должен ощущать верующий христианин, идущий сегодня по *Via Dolorosa* к храму Гроба Господня? Прежде мне казалось, что повторяющий внешнюю канву восшествия на Голгофу может думать: как жалко, что меня (нас) тогда не было с Ним — разве мы допустили бы Его восшествие в позоре и осмеянии? Ведь христианская вотчина сегодня — это и есть Запад (и не только Запад), это вся мощь цивилизации, величие культуры, науки и техники, это формация духа, обязанная Иисусу своим бытием и смыслом. Эх, какой ответ мы могли бы дать сейчас *тогдашним* гонителям! Разве не поверг бы их в трепет один вид нашего воинства?

То есть я думал, что преобладать должно сознание бессилия в смысле запоздалой силы, не способной уже помочь. Но теперь я воочию увидел, что дело обстоит намного хуже. Нескончаемый поток паломников действительно шествует по страстному пути, но не как воинство, а как вереница пленников или невольников. Узкие улочки Старого города сплошь состоят из торговых лавок, откуда доносятся гортанные крики, запах шавермы, отовсюду свисают какие-то коврики, мочалки, бесчисленные сувениры, изображения Иисуса, в витринах и на подносах разложены нуга, пахлава и прочий рахат-лукум. Между шестой и седьмой остановкой Христа, неподалеку от дома Вероники с отпечатком окровавленного полотенца, расположилась парикмахерская. Кресла в ней не пустуют, я вижу, как минимум, четырех туристов, которым срочно понадобилась стрижка — мастера-арабы взмахивают над ними ножницами и расческами.

На видном месте висит терновый венец, на нем укреплена табличка с надписью на русском языке: «Царь Иудейский». Наверное, кто-то примеряет на себя этот венец и фотографируется — обычная туристическая услуга. Шум и гам усиливаются по мере приближения к Храму.

Нет ничего общего с сознанием запоздалой силы, это путь бесконечной суеты, и каждый верующий может испытать некоторую степень унижения, испытанного когда-то Богом, шествующим на Голгофу с крестом Своим.

Торговля на *Via Dolorosa* идет бойко и напористо — и я пытаюсь представить себе, что на пути вокруг Каабы какой-нибудь лавочник продает хоть клочок шерсти с праправнука того верблюда, на котором пророк Мухаммед когда-то въехал в Мекку, пытаюсь — и не получается. Зато хорошо ощущается градация. Чтобы войти в храм Гроба Господня, можно почти не заморачиваться насчет одежды — годятся шорты, тюрбаны; дрэды и панковские ирокезы. Проходя к Стене Плача, требуется надеть хотя бы кипу, которые даются напрокат тут же: с непокрытой головой к еврейской святыне тебя не пропустят. А вот перед мечетью Аль-Акса, помимо арабской надписи, есть кратенькая надпись на английском: «Only for prayerers». Вход в мечеть только для мусульман. Может быть, само по себе это еще ничего не значит, но сопоставления возникают сами собой, и приходит понимание, что авторитет христианского мира минимален именно здесь, где прошла жизнь Господа, где Он претерпел смерть и Воскресение.

Арабская уличная торговля — это что-то незабываемое. Вообще-то, на европейцев и американцев (их как-то отличают!) в Восточном Иерусалиме смотрят не слишком приветливо, но если человек выражает намерение что-нибудь купить, если он, так сказать, *интересуется* и купит хоть самую малость — он неприкосновенен. На первом месте стоит, конечно, гость, но сразу на втором — покупатель. Отсюда полезный, но не совсем обычный совет для чужестранцев, оказавшихся в Палестине или вообще на арабском Ближнем Востоке. Необычность его в том, что если ты попал в фавелы Сан-Паулу или, например, в криминальные кварталы города Кемерово, лучше всего следовать принципу, который гласит: *не свети деньги*. Не провоцируй честных людей самым наличием у тебя бумажника, ибо они могут не устоять. Но не так дело обстоит в Палестине: если чувствуешь нарастание косых взглядов, ощущаешь сгущающуюся опасность — потрать немного времени и денег, приобрети что-нибудь у уличного торговца (а в палестинских городах нет такого места, где в поле зрения ты не увидел бы хотя бы одного торговца) — и иди себе с миром. В качестве охранной

грамоты тебя будет сопровождать молва: это идет покупатель.

Но всего не купишь. Вот мы проходим мимо очередного лотка в Старом городе: тут в художественном беспорядке разложены сокровища из «Тысячи и одной ночи»: темное серебро, амулеты, кальяны, лампы Аладдина, — увы, восприятие уже достигло порога насыщения, сегодня в нем больше ничего не поместится, восприятие нуждается в обнулении, в восходе утреннего солнца. Но продавец догадывается, что мы русские, и, подмигнув своим товарищам, предпринимает беспроегрешный, с его точки зрения, ход. Он обращается к нам по-русски и громко произносит: «Все хорошо! Как дела! Дедушка!» — и позвякивает серебряными изделиями, придвигая их к нам. В ответ мы смеемся и идем дальше. Продавец в недоумении разводит руками, не понимая, что произошло. Как же так, он же выучил сезам, он выложил этим русским весь русский язык, по крайней мере все самое существенное в нем, а они все равно ничего не купили...

Из всех стран, в которых мне доводилось бывать, Израиль, безусловно, самая милитаризованная. Военные попадаются повсюду и во всех видах — в составе патрулей, колонн и просто в виде многочисленных солдат, которые куда-то едут: их встречаешь на автовокзалах, в автобусах и просто на улицах. Вот девушка лет восемнадцати идет по улице, разговаривая по мобильному телефону. За плечами огромный рюкзак, сбоку свисает автомат с запасным рожком, для приведения его в полную боеготовность достаточно полминуты. Почему-то сразу вспоминаются причитания российских матерей о своих детушках, отправляемых в Чечню: как же они там будут, совсем еще мальчики, будут их щипать, бить и обижать...

Здесь военные с оружием вписаны в быт настолько (кстати, далеко не просто отличить солдата от офицера, в этом смысле армия Израйля чрезвычайно демократична), что даже не воспринимаются как защитники, осуществляющие какую-то особую миссию. Типа, идут себе плотники с топорами, нашли подходящее дерево — ну и топоры тут же пошли в ход. Привычное дело, выше стропила, плотники... Так же и этот израильский паренек: выглядит он очень даже беспечно, но кто знает, вдруг через минуту придется воспользоваться своим инструментом? Боевики, террористы, смертники — всякое случается на улицах израильских городов, и тогда люди, конечно, прижмутся к стенам и испытают стресс, но порядок мира для них не изменится, потому что в их мире такой порядок. Эта страна обретена, отвоевана и каждый день обретаема заново. По сути дела, военное положение длится с момента основания Израйля, и когда недавно израильский десант высадился на корабли пропагандистской флотилии, идущей в сектор Газа, в результате чего были убиты восемь

человек, оказавших вооруженное сопротивление, для всего благоустроенного мира это стало шоком; реакцию израильского общества точнее всего можно описать как вздох сожаления: *что ж, на войне как на войне.*

Если бы не твердость в решающие моменты и не готовность к неотвратимому возмездию (никто не забыт и ничто не забыто), государство евреев давно прекратило бы свое существование, точнее будет сказать, что его существование даже не началось бы. А так — я вижу, как в Иерусалиме и в других городах евреи и арабы ежедневно проходят мимо друг друга, явно не испытывая взаимной симпатии, но не испытывая и страха. Нет того липкого подобострастия, которое постоянно ощущаешь, например, в парижском метро, где те же арабы чувствуют свое неоспоримое превосходство. В Израиле точки над «і» расставлены, и жизнь ежедневно подтверждает правоту такого подхода. Ситуация, безусловно, далека от дружелюбия, но она, по крайней мере, является проясненной, и никакие иллюзии не замутняют трезвого взгляда. Положение в Европе, на мой взгляд, в каком-то смысле хуже, там преобладает иллюзия, что трусоватое подобострастие по отношению к «новым людям», к тем, кто пришел последним, будет зачтено за дружелюбие, — увы, и опыт это показывает, подобные надежды совершенно беспочвенны, ибо взаимоотношения равных никогда не выстраиваются таким способом. Кстати, *вооруженная сила* в самом прямом значении этого слова представляет собой не совокупность ядерных зарядов, размещенных где-то в далеких шахтах, и не бронетанковые колонны, идущие по пустыне (все это во вторую очередь); вооруженная сила характеризуется скоростью преобразования беспечно идущих граждан в воинов, готовых к отпору, к самым решительным действиям. Такая готовность обладает воспитательной функцией, именно она и обеспечивает паритет на Святой земле — ведь и арабам решимости не занимать, ее ограничивает лишь встречная решимость. Впрочем, никто из граждан Израиля не сомневается в том, что их страна обладает ядерным оружием, все также прекрасно понимают, что это *обладание по умолчанию*, и поэтому решительно осуждают предателя Вануну, выдавшего ядерные «секреты» Израиля британским спецслужбам, а через них и мировой общественности. Но и мировую общественность, в свою очередь, похоже, устраивает статус обладания по умолчанию — это не тот случай, где нужно расставлять точки над «і».

Удивительны ортодоксальные евреи (про себя я продолжаю называть их *цадиками*, понимая, что это слово имеет иное значение), они едва ли не самое живописное из того, что есть в Израиле. В черных костюмах и

белоснежных рубашках, в кипах и шляпах они ходят по городу в сорокаградусную жару, под палящим солнцем, они ездят в автобусах, что-то покупают на лотках, и молитвенники у них всегда при себе. Вот мы едем из Цфата, одной из иудейских святынь. Автобус останавливается у причала, специально предназначенного для краткого отдыха пассажиров, — люди выходят из автобусов, направляются за мороженым, прохладительными напитками, просто пройтись. Вышли и цадики, ехавшие с нами, отошли в сторону и, как только набрался кворум (10 человек), приступили к молитве. Выходящие из других автобусов присоединяются к ним. Направился к молящейся компании и совсем юный цадик, лет тринадцати, но, вдруг спохватившись, бросился к своему автобусу, обнаружив, что оставил там пиджак, позволив себе выйти в одной рубашке. На его лице запечатлелось выражение стыда. Через пару минут *детский цадик* вышел уже при полном параде и присоединился к честной компании... Прочие пассажиры поглядывали на цадиков скептически.

Отношение к ортодоксам в израильском обществе неоднозначное, воспользуемся этим затертым оборотом. Ортодоксы освобождены от большинства обязанностей по отношению к государству, и прежде всего от воинской повинности. Собственно, цадики занимаются по преимуществу двумя вещами: 1) чтением Торы и комментариев к ней со всеми вытекающими отсюда последствиями и 2) производством детей. И то и другое вменено им свыше, все же прочее факультативно или напрямую противоположно праведности. Деятельность женщин более разнообразна, но и в ней самыми важными являются две вещи: 1) восхищение учеными занятиями своего мужа и 2) разверзание чресел для производства детей. Прочее осуществляется как бы между делом. Это, однако, не так мало, поскольку одной из них когда-нибудь суждено будет зачать машиаха, зачать и выносить Мессию, который вернет Шехину из изгнания, соберет народ из рассеяния и, разумеется, восстановит Храм. Когда это случится — неведомо, Событие может произойти завтра или сегодня, но до той поры избранные еврейские мужчины должны читать Тору и комментарии к ней, все евреи должны блюсти субботу и ни при каких обстоятельствах не варить козленка в молоке его матери. Нелегко это, трудности подстерегают и там, где не ждешь. Наблюдая за иерусалимскими левитами, я вспомнил слова знакомого хасида, услышанные еще в Петербурге и тогда пропущенные мимо ушей: «Ты не представляешь себе, какое это искушение, как хочется иногда найти козу с козленком — кормящую козу — и сварить этого сраного козленка в ее молоке... Приготовить кушанье в субботу и съесть его, глядя в небеса». Теперь я подумал, что остальные

израильтяне, наблюдая за своими безгрешными собратьями, очень даже могут временами испытывать нечто подобное...

Тем не менее хранители священных занятий способны вызвать уважение у любого. Ведь все прочие занятия могут случиться и могут случаться с любым евреем, но они не принадлежат к высокой регулярности, о них можно упомянуть между делом, — поездка в Америку, хлопоты о наследстве, взрыв, свидетелем которого ты стал, но не следует всем этим долго занимать себя и других, зачем увековечивать пустяки в душе, принадлежащей Б-гу.

Герметичность занятий, которым всюю душой предаются цадики, может показаться *простому еврею* (бенони) никчемной, странной, бессмысленной и даже вредной. Ведь это они, беноним, служат в армии, платят налоги, беноним крутятся изо всех сил, чтобы заработать на хлеб себе и на право ортодоксов посвящать себя безоглядно ученым занятиям. «Эти коэны существуют за наш счет» — так может подумать любой бенони и нередко так и думает, но где-то в глубине души, под покровом ворчания, беноним Израиля дают внутреннюю санкцию: и пусть существуют! Пусть за наш счет рожают и растят детей, читают Тору по сорок раз на дню, носят в любое время года свою нелепую одежду — пусть. А мы будем поглядывать на них искоса и ворчать для порядка, но внутри будем любоваться и по-своему гордиться ими. В полном виде санкция звучит так: «Мы можем позволить себе прокормить этих евреев, поскольку мы сильны». Но столь же верно и обратное: мы сильны, поскольку они праведны, и чем более праведна их жизнь, тем больше она независима от текущего тысячелетия на дворе, тем прочнее идея *этого государства*, тем устойчивее, сколь бы странным это ни показалось, и его, государства, земное существование. Почему-то возникает ощущение, что не эти левиты примкнули к Израилю в поисках безопасности, а, наоборот, Израиль примкнул к ним и вокруг выстроился... Следует подчеркнуть, что цадики-праведники не оказывают религиозных услуг населению, чем решительно отличаются от духовного сословия в привычном смысле слова. Они, конечно, молятся во имя себя и даже во имя Израиля — но не во имя окружающего их эмпирического государства, а во имя того Израиля, с которым заключен завет Единого и неведомого Б-га. Я подумал, что эти цадики — своего рода авангард и что когда-нибудь подобных прав, возможно, добьются и свободные художники, бескомпромиссные представители арт-пролетариата, класса, на наших глазах формирующегося и обретающего самосознание.

А по двору монастыря, в котором мы остановились, ходит павлин.

Павлин ни для чего не нужен, но его кормушка никогда не пустует.

От сути обетования мысль переходит к обещанию, к природе обещания. В Израиле никуда не деться от размышлений, связанных с сущностью обещания. Зачем человек обещает? Потребность дать обещание и намерение его выполнить — это два разных стремления или одно и то же? Что такое неисполненное обещание — разбившийся драгоценный сосуд, трагедия, вина, пустяк, осознанная стратегия?

Важность соответствующих вопросов напрямую вытекает из знаменитого определения Ницше: человек есть животное, смеющее обещать. Попробуем продолжить размышления Ницше на этот счет. Принимая во внимание *господина*, человека длинной воли, суть которой состоит в том, что данное обещание неотличимо от необходимости его сдержать, мы видим, что в этом случае «обещать» значит «быть». Быть самим собой. Тем же, что и вчера, вообще быть в качестве субъекта.

Если задуматься над декартовским вопросом о достоверности Я, нетрудно заметить, что формула *cogito ergo sum* есть процедура удостоверивания, то есть настоящее, а не бумажное *удостоверение личности*. Мысль, которую я мыслю, определяет меня мыслящего, причем в тот момент, когда я ее мыслю; это как бы сквозная молния, пронизывающая и меня и универсум, подтверждая мое место в универсуме. Но мысль нельзя помыслить раз и навсегда, ее не хватит надолго, она вообще есть мысль лишь в момент, когда я ее мыслю, в другие моменты она не имеет ко мне отношения. Напротив, обещание есть проекция себя в будущее, обещание длит и одновременно удостоверяет подлинность Я. Самая первая максима законодательства чистого практического разума фактически имеет форму обещания, знаменитое кантовское *als ob*^[1] — это модальность обещания. То есть обещание представляет собой материю субъекта, посредством обещаний в мире производится синтез «субъектосодержащей породы». Витгенштейн в «Философских исследованиях» словно бы продолжает мысль Ницше, замечая, что животное может хранить верность, но *обещать* верность оно не может. Посредством обещания, сдерживаемого слова, человек вытягивает себя, как трубочка вытягивает ноту. Господин делает это с уверенностью, порой с виртуозностью, но и любой субъект вообще восстанавливает себя, продлевает себя в неподвластном времени посредством сдерживаемого обещания. Тем самым вопрос «почему человек обещает и сдерживает обещание?» похож на вопрос «почему мороз морозит?». Не из прихоти. Не из какой-то *заранее* существующей порядочности, а просто благодаря самости, просто потому, что достоверность бытия от первого лица

соединяется в данном случае с признанностью. За пределами данной признанности все выглядит по-другому и на вопрос «*что вообще здесь делает этот человек?*» может последовать ответ: он занесен сюда страхом, или его привело желание (например, алчность), или за него решили другие, — каждый из этих ответов будет свидетельствовать о несвободе и неуместности человеческого существа, о том, что человек он не благодаря, а вопреки тому, что он здесь: как призывник в армии, пролетарий на фабрике, палестинец в Ливане и так далее. Но если выясняется, что он пообещал, дал слово, то дальнейшие вопросы на тему, что он здесь делает, на этой улице, в этой стране, в этой жизни, будут, в сущности, излишними. Более того, бытию как обещанию гарантирована некая мера уважения, чего не скажешь ни о бытии как вынужденности, ни о бытии как желании.

В моей памяти возникают стихотворные строчки из далекого детства и потом сопровождают как рефрен всей поездки:

Погодите, детки, дайте только срок,
Будет вам и белка, будет и свисток...

То ли из Некрасова, то ли из Никитина, я не помню, в связи с чем были сказаны слова обещания и чем дело кончилось. Но я представляю крестьянина, пасечника, дедушку и внучат, которым было обещано это диво дивное. Пасечник, руководствующийся простым и понятным мотивом, может и не освобождается от вопроса *как я провел лето*, подробности значимы, последовательность по-своему важна. Но вопрос *зачем я провел лето* отпадает сам собой, если белка и свисток будут предъявлены. Ясно, что лето прошло не зря, не впустую, оно проведено осмысленно. Тем самым значимость обещания все еще остается таинственной, однако проясняются важные аспекты, например отпадает пресловутое софистическое опровержение модальности обещания: «мое слово, хочу — даю, хочу — беру обратно». Оно вроде бы и верно, несмотря на парадоксальность: подумаешь, слово, пустой звук, кимвал бряцающий... Но коли так, у слова нет и хозяина, притяжательное местоимение совершенно условно. То есть нет никакого *моего слова*, поскольку единственный способ сделать слово моим — привести его в исполнение. Продумать мысль, предъявить произведение, выполнить обещание. И если нет ничего моего, лишь кимвалы, сами по себе бряцающие, то нет и меня. Так что «сметь обещать» — это, конечно, великая авантюра, но обойтись совсем без обещаний, без подключения к важнейшей субъектообразующей породе тоже не удастся. Возникает дилемма, четко выраженная Габриэлем Марселем: «Всякая верность есть верность самому себе. Но в этой точке рождается альтернатива: в тот момент, когда я беру на себя обязательство, я

или произвольно настаиваю на неизменности моего чувства, которое реально не в моей власти, или заранее соглашаюсь выполнить определенное действие, которое, возможно, не будет отражать мое внутреннее состояние. В первом случае я лгу самому себе, во втором я заранее соглашаюсь лгать кому-то другому»^[2]. Французскому философу следовало бы еще добавить, что нет иного способа быть субъектом, кроме как входить в эту альтернативу и выходить из нее всякий раз — либо с честью, либо с бесчестьем.

Обещание как выстраиваемая длительность самого себя сразу же отсылает к двум вещам, к Сцилле и Харибде всякого обещания — к памяти и желанию. Микрочастицы памяти расплывены по всем психическим процессам, но нам важна другая память, без которой невозможно сохранение человеческого, — именно ее исследовал Ницше в работе «К генеалогии морали». Всякая частичная память может рассматриваться в качестве архива или в качестве расширенного настоящего для той или иной психической реальности. Но сдерживание обещания — это память человеческая как таковая, то, что помнит или не помнит именно субъект, то, что вменяется ему этически или персонологически. Тут подходит изречение герцога Ларошфуко: многие жалуется на недостатки памяти, но никто не жалуется на недостаток ума. К остроумному замечанию герцога следует добавить одно уточнение. Дело в том, что жалобы на плохую память весьма различны между собой. Одно дело сказать, что «у меня плохая память на лица» (на номера телефонов, вообще на всякие числа) — в подобных заявлениях нетрудно распознать элементы кокетства. Можно представить себе простодушное признание «я совершенно не запоминаю прочитанных книжек». Однако жалобы на плохую память в отношении даваемых обещаний встречаются, пожалуй, еще реже, чем жалобы на недостаток ума: «Ну что я за человек, что бы ни пообещал, непременно забуду... вы уж не обессудьте, примите меня таким как есть». Такое признание можно сравнить, например, со следующим: «Ничего не могу поделывать со своей вороватостью, как увижу, что плохо лежит, непременно сопру». Эстетический апофеоз подобной этики абсурда представлен в стихотворении Игоря Холина:

Вы не знаете Холина —
Меня и не надо знать.
Это такая сука,
Это такая блядь...

Никудашная память на обещания прежде всего самопротиворечива. Так, если человек плохо запоминает лица, эту его *особенность* можно

компенсировать наличием надежного спутника и повышенной чуткостью к тем, кто вдруг здороваётся с тобой. С компенсацией памяти на цифры вообще нет проблем. Но не помнящему обещания ничем нельзя помочь, по крайней мере в этом смысле, он просто должен стать другим человеком, точнее говоря, стать наконец человеком — условие невыполнимое, пока даваемые обещания заведомо представляют собой пустой звук. В сущности, забыть свои обещания равносильно тому, чтобы забыть, кто ты такой, кто ты вообще есть — кроме особо оговоренных условий, о которых ещё пойдет речь.

Тут, пожалуй, пора вводить в рассмотрение и желание: сильное желание («сокрушительную страсть») по аналогии с универсальной, а не частичной памятью можно определить как желание, способное приостанавливать обещания, размыкать обещанное. Когда человек влюбился и *забыл себя*, полюбил до самозабвения, значит, сильное чувство показало свою силу тем, что приостановило все, что он обещал другим и самому себе. И если человек, ничего не обещавший, ведет себя так, как будто бы дал свое нерушимое слово, мы говорим об одержимости, — тогда прощайте и белка и свисток. Они, конечно, были обещаны, но где теперь тот пообещавший — он либо умер, либо влюбился без памяти...

Ну а если все-таки просто забыл? Но нет, мы отрицательно качаем головой: не такой это человек, чтобы забыть, а если все же вылетело из головы, то это не с памятью что-то стало, а с самим человеком... Его словно подменили, в каком-то смысле именно подменили непреодолимые обстоятельства. Сильное чувство заставляет потерять голову, а вместе с ней прежнюю этическую, гражданскую да и биографическую тождественность, и это, пожалуй, важнейшая коллизия всей мировой литературы — сразу же вспоминается «Тарас Бульба»... Пожалуй, стоит заметить следующее: длительность страсти (сильного чувства) и длительность обещания образуют автономные, обособленные жизни, проживаемые отдельными существами. Существа эти находятся в состоянии конфликта, иногда непримиримого, поскольку безоговорочное торжество одного нередко означает смерть другого, кроме того, в войне между двумя существами нередко повреждается, а то и вовсе приносится в жертву тело, поскольку оно буквально раздираемо противоречиями.

Итак, автономный субъект, длящийся себя в обещании, и тот, чья длительность удерживается сильным чувством, предстают как разные существа и даже как разные сущности. Санкции *гражданского состояния*, разумеется, на стороне первого, ведь и само гражданское состояние конституируется длящимся обещанием. Но и у чувства есть свои

протестные санкции, отражаемые в любовной лирике и даже в фольклоре, — есть у них и философская легитимация, можно вспомнить дионисийское начало у Ницше, превознесение трансгрессии Батаем, хотя в целом философия на стороне обещания, что и понятно, поскольку существо, рождающееся в момент охваченности сильным чувством, не склонно к рефлексии. Защита, в которой нуждается одержимое любовью меньшинство, ведется прежде всего инстанцией искусства. Со времен Платона основной пункт обвинительного заключения против неудержимой страсти сводится к тому, что вождение подрывает устои Я, разрушая морально-психический континуум изнутри. Впрочем, отсюда же возникает и контраргумент: если эти устои так легко разрушаемы, стоит ли о них сожалеть? Да и возможна ли сама человеческая экзистенция без скрещения двух основных ее модусов: желания обещать (такова самая общая форма желания) и обещания желать, например, обещания любить вечно?

На этом перекрестке и возникают новейшие социальные институты или сущностные модификации более древних, еще не рассчитанных на личное обещание институтов. Так, например, бракосочетание (институт семьи) вполне может обойтись и без всепоглощающего чувства, и без личного обещания, достаточно обязательства, записанного в традиционных формулах. И все же союз любящих и сама любовь не обходятся без обручения модусов обещания и желания. Возникающая здесь абсолютная самопротиворечивость как раз и делает этот момент столь важным, обеспечивающим мерность человеческого существа.

Вот человек: до тех пор, пока он не воспылил страстью, он был самим собой, он помнил и про свисток и про белку, сохранял самообладание, был узнаваем в ранее завоеванной признанности. Но вторгшееся как стихия чувство расщепило весь этот континуум, нарушив самые существенные обещания, — при этом девальвируется и модус «обещать» как таковой. И что же? Чего же требуют влюбленные и любящие друг от друга в только открывшемся для них мире, открывшемся благодаря разлому предшествующих обыкновений и обещаний? Обещания.

— Обещай, что будешь любить меня всегда, что мы никогда не расстанемся! Поклянись, что будешь хранить мне верность!

Вот воистину удивительный призыв к тому, кто только что нарушил верность себе прежнему, и все обещанное им потерялось, рассыпалось под влиянием страсти. Как если бы солдат, бежавший с поля боя, встретил такого же дезертира из армии противника и они пообещали бы друг другу стойко сражаться плечом к плечу против всего мира. Но назовем ли мы это странным или смешным, придется признать, что дела человеческие

устроены именно так: соединению руки и сердца предшествует соединение обещания и желания.

Да, крик петуха на Масличной горе в первый же день обозначил тему предательства, затем сама собой возникла тема обетования и обещания. Слишком многое в Израиле воспринимается как оборванная струна обещания или как застывший стон: понятное дело, Стена Плача, но дело не только в ней. Разочарованием стало для меня полное небрежение самобытной культурой местечкового еврейства — я-то надеялся найти ее живые очаги, а встретил чуть ли не гонения на идиш. Ясно, что возрождение иврита из угасавших остатков можно рассматривать как исторически беспримерный подвиг народа, такое не удавалось больше никому, но странная стыдливость в отношении к идишу кажется мне не то чтобы стратегической ошибкой, но уж точно свидетельством слабости. Неужели дети устыдились наготы отцов своих, тех самых *беноним*, которые когда-то своей музыкой и юмором породили в Европе целую музыкальную формацию, в СССР получившую название *эстрады*? Впоследствии именно эта формация явилась одним из важнейших источников поп-культуры. Но для израильской молодежи, говорящей на иврите, планета Хаве Нагила столь же далека, как и для их сверстников из любой европейской страны за исключением России (ну и Украины), где в ностальгической дымке еще обитают и Бенья Крик, и тетя Хая, не развоплотившись окончательно. В современном Израиле у них нет такого кусочка родины, в отличие от хасидской премудрости, нашедшей себе пристанище в Цфате и в различных университетах страны.

Я пытался выяснить, почему это так, собеседники в ответ пожимали плечами, мол, еще Голда Меир недолюбливала идиш... За отдельными недоговоренностями вырисовывается комплекс: за все эти штучки нас тогда высмеивали, презирали, а уж какая судьба выпала на долю их носителей... не хотелось бы ее повторить. Понятно, что никто напрямую не скажет ничего дурного о люблинских штукарях, редко какой народ умеет так помнить свою историю, и все же у меня создалось впечатление, что фольклор американских ковбоев, включая их музыкальные предпочтения, куда ближе растущему сейчас в этой стране поколению, чем «все эти канторы-шманторы», как выразился говорящий по-русски парень, с которым я познакомился за чашкой кофе.

Но русскоязычный Израиль существует и сохраняет свои позиции. Большинство наших бывших соотечественников смотрят российское телевидение, а магазинов, продающих русские книги, явно больше, чем тех, где продается литература на иврите. Даже неизбежный налет

провинциальности показался мне далеко не столь очевидным, как у русскоязычной диаспоры Парижа, но некоторая *законсервированность взглядов* все-таки бросается в глаза. Тот, кто думает, что про Клямкина и Нуйкина уже давно забыли, пусть съездит в Беэр-Шеву, там его на полном серьезе могут спросить, что пишет сейчас Игорь Клямкин и прислушивается ли к нему интеллигенция... Словом, внутри русскоязычного Израиля обитает сегодня самая большая колония шестидесятников — не бывших, отставных, а, так сказать, действующих. Одна из представительниц этого практически вымершего в России племени, прервав меня на полуслове, вдруг заявила: «Прежде чем оценивать красоту аргументов, надо сначала выяснить, наши это аргументы или не наши». Она уехала из России (из Питера) в 1993 году, но и сегодня голосовала бы за Ельцина.

Впрочем, в Израиле она голосует за правых. За Ликуд, Авиغدора Либермана, за единую и неделимую столицу. Подавляющее большинство советских и российских переселенцев — патриоты Израиля, далекие от пацифизма. В отношении к их убеждениям трудно даже говорить о двойных стандартах, скорее это свойственный всем шестидесятникам параллакс избирательного зрения, позволяющий сохранять видимость сохранения обещания, систематически его нарушая. Моя собеседница возмущалась имперскими амбициями России на Кавказе, но также и несносными палестинцами, не желающими покидать обетованную (но не им же) землю. Для поддержания разговора я спросил: «А как нам отпустить Чечню, с землей или без земли?» Женщина напряглась, переспросила: «В каком смысле?», потом снова напряглась — и обиделась.

И вновь о модальности обещания. Заметим, что намерение его выполнить сохраняется не только с помощью силы, будь то воля или сила внешнего принуждения. Задействуются все важнейшие стратегии, включая *хитрость разума*. Навскидку можно сказать, что самосохранение личности, в том числе и «юридического лица», через удержание обещания, является универсальным для человеческого существа, однако существуют принципиальные различия в способе такого сохранения, в значительной мере совпадающие с различиями между господином и носителем рессентимента. С господином понятнее, для него незыблемость данного слова есть прямая основа самоидентичности: как иначе он мог бы оставаться самим собой, господином своих рабов, замыслов и поступков? А вот агент рессентимента, «нарушающий свое слово, еще не успев его выговорить» (Ницше), он-то как сохраняет свою идентичность?

Ответ прост: все так же, посредством обещания, даваемого и

подтверждаемого от своего имени. Только дело в том, что хрупкое, ломающееся обещание в местах разлома искусно склеивается ложью, причем самым востребованным в человеческом мире сортом лжи. В результате многочисленных стыков, связок, сплетений и хитросплетений (не забудем, что греческий глагол *legein*, от которого происходит и сам логос, означает «сплестать») древо обещания выходит чрезвычайно искривленным, извилистым, ризоматическим, но при этом изнутри сохраняет видимость все того же исходного обещания, просто столкнувшегося с непреодолимыми обстоятельствами (типа «прикрикнули хорошенько» или лень стало).

Некоторые уловки извивающегося сознания я описал в «Онтологии лжи», но бои за самоидентичность, происходящие на плацдарме обещания, еще ждут своего метафизического летописца. Вот обычная ситуация: мама идет по улице с маленькой дочкой, девочка шалит, прыгает на одной ножке, норовит выбежать на проезжую часть... Мама наконец не выдерживает, дергает ребенка за руку и громко заявляет: «Все! Раз так, раз ты не умеешь себя вести, никакого мороженого сегодня не получишь!» Девочка в слезы, она, в свою очередь, начинает дергать маму за руку и повисает у нее на руке. Инцидент кончается тем, что мама подходит к лотку и покупает мороженое. Между озвучиванием угрозы и ее неисполнением не прошло и пяти минут, и ясно, что подобная сцена есть нечто в высшей степени привычное, нечто *обыкновенное материнское*. Эта бесконечно повторяющаяся ситуация вызывает досаду — но не слишком острую, и само чувство безнадежности тоже оказывается приглушенным. Перед нами колыбель рессентимента: пустые угрозы родителей тут же преобразуются в столь же пустые, ломкие обещания подрастающих чад. Но есть повод задуматься: почему жестокость по отношению к детям осуждается, преследуется по закону, а интоксикация детских душ ложными обещаниями, посулами, зачастую, увы, непоправимая, оставляется без внимания? Ведь именно здесь, в этой болезненной душевной травме, скрывается одна из главных превратностей человеческой коммуникации: *если слова ничего не стоят, или почти ничего, их требуется много, чтобы создать хоть какую-нибудь стоимость*. Избыточное количество выпускаемых, произносимых в мир слов ответственно за экзистенциальную инфляцию — но тем самым инициируется и неустранимое беспокойство мысли.

И возникает вопрос: а хитросплетения и словесные ухищрения, которые мы так ценим в образцах гуманитарного дискурса, в остроумных эссе и трактатах (да и в дисциплинарной науке как таковой), не рождаются

ли они именно здесь, в экстремальных для самоощущения ситуациях, когда приходится быстро, лихорадочно, во что бы то ни стало восстанавливать поврежденное обещание? Пожалуй что да. Цепкость мысли рождается не в усилиях чистого разума, которые еще сами должны родиться, а там, где моя самость висит на волоске. Тонкость волоска и становится эталоном для остроты рефлексии.

Обещать и хранить обещание — без этого человеческой жизни не прожить. Однако модальность хранения поразительным образом включает в себя необходимый ремонт и, так сказать, «техобслуживание» данных обещаний. В этой точке сборки выделяется столько энергии, что ее хватает на систематическую мыслительную деятельность вообще, которая тем самым берет начало в ремонтно-строительных работах самоощущения.

Вернемся к доброму дедушке, пообещавшему внучатам: будет вам и белка, будет и свисток. И вот детки приехали, спрашивают: «Дедушка, где белка? Где свисток?» Впору умереть от стыда, но, ничуть не смущаясь, дедушка протягивает ребятишкам сникерс и пакетик орешков, а в ответ на недоуменный взгляд говорит: будете хрустеть орешками, как белочка, а насчет свистка вы просто ослышались, речь как раз шла об этом сладком сникерсе... Приходится признать, что подлунный мир переполнен такими дедушками всех возрастов, не говоря уже о забывчивых бабушках, для которых, впрочем, в юном возрасте обещание является всего лишь вспомогательным способом сохранения самоощущения, а основным — уже упоминавшееся *сильное чувство*. Как бы там ни было, мы выходим здесь к презумпции Л-сознания, состоящей в том, что у доброго дедушки всегда есть шанс оправдаться, сохранить свое лицо.

Оттачивание такого рода оправданий составляет содержание политической деятельности в современном мире. Если прихотливость и тонкость мысли в целом все же сплетается из многих источников, то уж политический дискурс как таковой представляет собой прямую проекцию усилий доброго дедушки. Поль Рикер называет это «продуманным равновесием между этикой аргументации и хорошо взвешенными убеждениями»^[3]. Действительно, «продуманное равновесие» необходимо для хорошей эквилибристики, и уже в следующем абзаце Рикер выражается с большей прямоотой: «Пример подобной сложной диалектики дает нам злободневная дискуссия о правах человека. В существенной части права человека, взятые на уровне декларативных, а не собственно законодательных текстов, можно считать хорошо аргументированными

производными от самой этики аргументации»^[4].

Можно, конечно. Но лучше все-таки сказать проще: не только «права человека», но и весь дискурс правового государства является производным от совместных усилий по связыванию обрывков обещанного. В греческой полисной демократии подобный способ приведения к консенсусу-компромиссу назывался *демагогией*, теперь для него используют иные имена — «дебаты», «слушания», «парламентские чтения»... Как бы там ни было, но практика современной демократии — это кредит доверия, выданный доброму дедушке для сохранения своего лица.

Нельзя не отметить и специфическую затрудненность, своеобразную аскезу, вписанную в модальность обещания. Затрудненность здесь не случайна, ведь если формулировка «животное, смеющее обещать» действительно составляет сущностное определение человека, то это потому, что обещать и хранить обещание нелегко. Выполнять обещание значит совершать черновую работу души, результатом которой сама душа и является. Отталкиваясь от идеи языковых игр, мы можем обратить внимание на характерные ограничения, связанные с игрой *обещать* (давать слово). Отправляясь за покупками, мы не говорим «обещаю купить хлеб, соль и кетчуп», за исключением тех случаев, когда подобное имеет смысл обещать. Вместо этого мы скажем: я *собираюсь* купить то-то и то-то. Мы сразу ощущаем разницу между высказываниями «я собираюсь встретиться с ним на днях» и «я обещаю встретиться с ним завтра» (отсюда один из парадоксов Витгенштейна: если я каждый день говорю соседу: «Я приду к тебе завтра», но не прихожу, можно ли сказать, что я все время говорю одно и то же?). Во всех языках архив игры *обещать* намного более компактный, чем игры *любить*, где равновозможны выражения «я люблю тебя очень» и «я люблю помидоры больше, чем огурцы». Ограничения языковой игры «даю слово, клянусь, обещаю» связаны с выдвиганием в экзистенциальное измерение, в зону, которая для большинства других языковых игр недоступна. Джон Остин в своей знаменитой книге «Как делать вещи из слов» попытался описать соответствующие речевые акты в терминах перформативов; суть в том, что состояния мира, образующиеся в результате применения обещания (клятвы), столь же вещественны, как и сами вещи, вещественны непосредственным образом. Выражение «беру тебя в жены» — это не озвучивание какого-то самостоятельного означаемого, а вещественная (вещая) перемена в мире, происходящая в момент озвучивания. Перед нами сущее, построенное из слов, и поскольку это особые слова, слова обещания, оно оказывается прочнее большинства построек, сложенных из других сыпучих материалов.

В идеале языковые игры обещаний очень лаконичны, в них не заиграешься. Совсем другое дело — языковые игры следующего этапа, связанные с подменой обещанного и усилиями замаскировать подмену, — они воистину безостановочны, и архив их необозрим. Вспомним внимательнее в ограничениях игр первого класса. Конечно, добрый дедушка волен дать множество уточнений по поводу того, что он имел в виду, говоря о свистке и белке, он может пройтись и по второму кругу, чтобы уточнить уточнения, практики *обыкновенного человеческого* ему это позволяют. Однако попытка модифицировать игры первого класса наталкивается на трудности. Например, дедуля говорит: «Долго думал я, внучатки, чем бы вас порадовать следующим летом, да и решил: будет вам и белка, будет и свисток». А через минуту вдруг говорит: «Снова я долго думал, целую минуту, и решил: нет, будут вам орешки и сникерс». Наверное, детки решат, что дедушка стал какой-то странный или, может быть, он не очень добрый... А ведь если бы он просто подменил первое обещание, вполне мог бы сохранить свое лицо, поскольку языковые игры второго этапа это допускают.

Заметим еще раз: когда человек меняет свои предпочтения, привычки, меняет мысли и даже образ мыслей, он все еще остается в себе. Но если он по десять раз на дню меняет обещания, социум требует принять меры, которые бывают, так сказать, трех видов. Некоторая часть исполнения обещаний регулируется уголовным правом. Нарушение присяги или клятвы преследуется по закону не менее строго, чем подделка монеты. Для контроля за обещаниями, не попадающими в эту практику, используется моральное осуждение: мол, человек пустой, несерьезный, с ним нельзя иметь дело. Ну а случай с чудаковатым дедушкой близок к клинической практике контроля: без такой тройной регуляции человеческие устои полностью обрушились бы. Если же подмена обещаний осуществляется так искусно, что проходит через все противообманные устройства, перед нами не только не криминал, но, напротив, особо изощренный ум. В высшей степени свойственен такой ум еврейскому народу: в Агаде, в мидрашах, в практике толкования Торы мы видим причудливую игру отождествлений и трактовок, где белка и свисток легко принимают самые невероятные значения, неизменно имеющие свой резон. Подобная изощренность ума является прежде всего *остроумием*, словно бы в честь острой иглолочки, стремительно сшивающей расползающуюся ткань обещаний: «Да вы ж меня неправильно поняли, я таки был прав». Архетипом может служить советский анекдот про Рабиновича, заполняющего выездную анкету:

— Родственники за границей? Ну конечно их нет. Это я за границей...

— Детей не указал? Ну что вы мне говорите, это ж сволочи, а не дети...

Искры остроумия соответствующего типа, всегда узнаваемые, рассыпаны в любом сборнике «еврейской мудрости», но великая казуистика, конвертируемая во все формы отточенности разума, высший пилотаж подмен, санкционирован самой Торой, прежде всего той самой историей с обретением первородства Иаковом.

Иаков, *человек гладкий*, выдал себя за косматого Исава, используя овечью шкуру. И все? Как бы не так! В этом, слишком простеньком, варианте концы с концами не сходятся — во-первых, хитрость уж больно незатейлива, далека от диковинных плодов земли иудейской. Во-вторых, Иакову этот маскарад сам по себе был и не нужен, ведь он уже купил первородство у Исава за чечевичную похлебку. Исав, слишком наивный, прямодушный и потому совершенно непригодный для несения бремени завета Израилева, конечно, не мог бы отвертеться от данного им слова, и если бы Иаков в этом сомневался, стал бы он тратиться на чечевичную похлебку!

Действительный смысл истории, весь ее *цумес*, был в том, чтобы создать алиби Исааку. Исаак был связан обещанием передать первородство старшему, первому сыну, и это было даже не его обещание, это было обетование Авраама, знаменующее верность традиции, предкам, верность Завету. Исаак ни в коем случае не должен был потерять свое лицо — вот для чего требовался высший пилотаж подмены: для того чтобы продеть нить обещания через роковую ошибку, через невинные обознатушки, максимально щадя наготу отца своего. Добрый дедушка Исаак убедительно сыграл нехитрую роль, к нему не подкопаешься, он чист в своей трогательной подслеповатой патриархальности. А вот Иаков, автор сценария, он, конечно, подставился. Хитрость кажется шитой белыми нитками, в сущности идиотской. Ну и пусть *кажется*, ведь так он и задумал, чтобы скрыть истинную хитрость, отвести взгляд от уловки Исаака, сохранить благородную внутреннюю осанку отца своего. За нелепым фарсом проглядывает и скрытая жертвенность, и изощренность сыновних чувств, и, разумеется, *безупречный цинизм* в отношении Исава, которому ведь все равно суждено отпасть от Завета, от Дома Израилева... Если проследить нить дальше, придется признать, что Исаак с Иаковом вместе провели этот сеанс высшего пилотажа, как два аса-истребителя над Голанскими высотами. Поддерживая друг друга, не обмолвившись ни словом, чередуя роли ведущего и ведомого, они доставили первородство в нужное место к вящему удовольствию всевышнего Б-га, с восхищением

наблюдавшего за этой сценой.

Да, Иаков получил имя Израиля за то, что боролся с Богом во сне. Но уже после первого раунда борьбы, проведенного блестяще, он был взят на заметку, в сущности уже тогда Всевышний, санкционировав передачу первородства, мог бы *повредить состав бедра его*, оставив божественный знак вывиха. Ибо сама рефлексия в ее человеческой специфике есть не что иное, как *вывих Иакова*, вывихнутое сочленение обещания, позволяющее тем не менее легко идти дальше, совершать восхождение по лестнице Иакова. Дискретный шаг рефлексии (единица, которой формально можно измерять «глубину мысли», согласно Владимиру Лефевру и Дэниелу Деннету, отсчитывая количество рефлексивных позиций или шагов) есть, собственно, ступенька лестницы Иакова, и в эпизоде передачи первородства насчитывается, как минимум, пять таких шагов.

Тема обещания все продолжает звучать, несмотря на жару, сочные фрукты и многоцветье каждого дня. Итак, обещание хранимо прежде всего потому, что оно хранит хранящего, обеспечивает его длительность и самотождественность. Я мыслю, следовательно, существую — существую в тот момент и до тех пор, пока мыслю. Во все прочие моменты я существую, поскольку обещаю и помню обещанное. Причем Другой обладает в этом пункте особой привилегией, поскольку предполагается, что он лучший свидетель обещанного, чем я сам. Заметим, что в данном качестве он, Другой, не менее важен, чем другой, как объект желания или как соперник в борьбе за признанность.

Я обещаю другим, чтобы сделать их свидетелями своего обещания, а стало быть, гарантами, что я был, есть и буду. Конечно, я всегда могу прикинуться добрым дедушкой, объясняющим непонятливым внукам, что имелось в виду. Но вот что удивительно: изгибы рефлексии — завораживающей, сбивающей с толку тех, кому было обещано, — более или менее исследованы. Зато почти совсем не выявлено и не рассмотрено одно чрезвычайно важное обстоятельство. Вот дедушка говорит: погодите, детки, дайте только срок — ну и так далее. После чего возникает кажущаяся очевидной альтернатива, она же дилемма.

1. Дал дед обещание, порешил внуков порадовать. Пусть ждут, предвкушают. Оно конечно, белку поймать нелегко, поди поймай — но поймал, сделал клетку, кормил и дрессировал зверька на совесть. Хороший свисток тоже сделать было непросто, немало заготовок извел дедушка, прежде чем выстругал славный свисток. И вот внуки приехали, а им и белка и свисток — сколько радости было!

2. Дал дед обещание. Хочется внуков порадовать, да где ж ее поймать,

белку эту... по лесу продираться надо. Ну ее, можно и орешков купить, еще и оригинальнее будет, если хорошо разыграть. А свисток — что он без белки, строгать его надо, неизвестно сколько времени потратишь, сойдет и сникерс. Время же лучше потратить на что-нибудь путное. Например, написать книгу и назвать ее «Holzwege» — «Лесные тропки», а в ней рассказать про подлинность крестьянского бытия и про *немотствующий зов земли*. Приехали внуки, пожали плечами да и подумали, что плохо расслышали доброго дедушку. Так сказать, нерасслышанность зова подвела.

В действительности у этой дилеммы есть и третий исход. Самый трагичный, хотя далеко не самый редкий.

3. Дал дед обещание, хочется внуков порадовать. Поймать белку непросто. Но надо, как иначе внукам в глаза смотреть? Поймал. И свисток сделал, раз уж пообещал, предвкушаемое удивление внуков поддерживало деда в его усилиях. Вот они и приехали.

— Ну смотрите, — говорит дед, — вот вам белка, вот и свисток! Ждали небось?

— Какая белка, какой свисток, — пожимают плечами детки. — Что с тобой, дедушка? Неужели ты нам даже по сникерсу не купил?

Тем самым свидетели обещания не подтвердили свое свидетельство, а значит, не подтвердили и признанность бытия обещавшего. Дал сбой важнейший практический силлогизм: *сказал — значит, сделаю, и свидетели моего обещания засвидетельствуют, что я есть*. Последствия такого сбоя бывают печальны, ведь множество внутренних противообманных устройств защищают не от них, иммунология души в эту сторону практически не распространяется. И вновь следует обратить внимание на асимметричность компенсаций. Тому, кто получил обещание, ущерб компенсируется правовыми кодексами, как гражданским, так и уголовным. В крайнем случае он компенсируется моральным осуждением вероломства и сочувствием к тому, кто вероломно обманут.

На стороне обещающего есть, конечно, его собственный интерес, это экзистенциальный «интерес» *быть в бытии*, именно быть, а не казаться. Но нет защиты от забывчивости тех, кому обещано. У пострадавшего от их забывчивости нет ни юридической, ни моральной компенсации, он получает рану, которая заживает с большим трудом, поскольку нанесена в самое уязвимое место. Следствием тяжелой раны может быть жизненный крах: ведь обещавший сдержал свое слово, сделал все, но адресаты и свидетели обещанного только недоуменно пожимают плечами. Возможно, потом, увидев, что они натворили, свидетельствующие опомнятся, станут

просить прощения, но фатальная стратегия уже запущена, их не за что винить и не за что прощать. Всякая попытка отреставрировать обещание, надломленное *в этом месте*, абсолютна тщетна. Исполнившему трудное, но, как выяснилось, никому не нужное обещание могла бы помочь сила забвения, да откуда ее взять? Будь у него излишки этой силы, обещание было бы прервано намного раньше, и, возможно, дело бы кончилось тем, что сникерс засчитали бы за свисток.

Я вспоминаю множество совершенных в жизни поступков, о которых сожалею — не всем я могу найти оправдание. Пожалуй, чаще всего и наиболее мучительно вспоминается тот, что может показаться вполне невинным. Я учился тогда в аспирантуре в Петербурге, а сын жил у бабушки в Киргизии; навещал я его два раза в год. В тот раз я приехал на летние каникулы. Можно сказать, что у меня были с собой и белка, и свисток, и много чего, нужного пятилетнему мальчишке. Куда мы только не ходили и во что только не играли. Сын пообещал собственноручно сделать мне в подарок колоду карт и даже показал несколько уже готовых. Карты делались из «спинок», которые, в свою очередь, вырезались из сигаретных пачек. Процедура требовала немалой усидчивости, но сын в итоге справился, проявив хорошие навыки стандартизации... Подарок был мне вручен за день до отъезда, вручая его, сын был преисполнен гордости, но, уезжая, я забыл взять с собой подарок и вообще забыл об этой колоде карт... А через неделю пришло письмо с припиской корявыми печатными буквами: «папа привет приезжай ты карты забыл».

В принципе, так выглядят невидимые миру слезы, самая уязвимая сингулярная точка в модальности обещания, не имеющая даже твердо закрепленного названия в отличие от противостоящей ей точки вероломства, некий сгусток невостробованности, неуслышанности, *персональной никому ненужности*...

Одной из загадок современного туристического бума является предсказуемость результатов, так сказать повторение пройденного, воспроизведение знакомой картинке — в формате 4D, *in vivo* плюс пометка персонального освидетельствования. Все это уже видно-перевидено по телевизору и теперь как бы пересматривается в режиме «здесь был Вася». Собственно визуального расширения при этом обычно не происходит: случайные ракурсы, жара, усталость, возможное расстройство желудка. По телевизору же все препарировано и преподано в лучшем виде, тем не менее телерепортаж не только не обесмысливает идею увидеть все своими глазами, но, напротив, скорее стимулирует туризм. В чем тут секрет?

У меня не было никаких объяснений этого феномена до поездки на

Мертвое море, в Энгеди, но теперь кое-что прояснилось. На пляже в Энгеди мы застали с десятков супружеских пар из России, приехавших специальным туристическим автобусом. Россияне вели себя уверенно, похотливо, пользуясь всеми предоставленными возможностями: покачаться на волнах ровно столько, сколько нужно, намазаться грязью, попить привезенного с собой пивка, смыть грязь под прохладным душем, снова полежать в воде прекрасным нетонущим бревном. И — в путь, время не ждет, сколько еще достопримечательностей впереди. Тут-то одна супруга и спросила своего супруга:

— Вить! (или Петь, не помню), ну как тебе море-то Мертвое?

Еще раз бросив беглый взгляд на волны, Вить-Петь ответил:

— Да уж, мертвее не бывает.

И я догадался, в чем весь цимес поездок по следам телевизионной картинки. В сличении. В сличении и вынесении вердикта: врут или не врут. Современный массовый турист — потомок Фомы Неверующего, которому нужно убедиться в одной страшно важной вещи: так или не так обстоит дело, как оно описано в путеводителе и показано в телевизоре. Вот Петя с супругой смотрят в путеводитель и по пунктам отмечают: так, Лувр. Посмотрим, какой такой Лувр. Ага, Колизей, — ну, взглянем собственными глазами. И эту хваленую галерею Уффици осмотрим — так ли она в действительности сногшибательна?

Я сразу вспомнил характерные фрагменты рассказов: «Ну, гейзеры так, ничего особенного, а вот фиорды действительно впечатляют... Эти хваленые бельгийские вафли — не бог весть что, чешские повкуснее будут. А вот фруктовое пиво стоит попробовать». Следующий собеседник может высказать прямо противоположные соображения — в любом случае соответствующая галочка будет занесена в реестр житейского опыта, что означает: ехать стоило. Важно, конечно, удалось «получить удовольствие» или нет, но об этом можно и промолчать, вопрос не является первоочередным при рассказе. Первоочередным вопросом, выносимым на публичное рассмотрение, является, как правило, следующий: соответствует ли полученное впечатление тому, что было обещано?

Моя знакомая Лариса Р., приехав из Турции, на вопрос «ну как?» первым делом отвечает: «Отель, конечно, неплохой, но на пять звезд он не тянет. На четыре — согласна, но на пять — никак».

Теперь она это *знает*, здесь ее теперь не обмануть. Возникшее чувство глубокого удовлетворения, наверное, сопоставимо с чувством экспериментатора, проверившего теоретические предсказания и теперь вносящего свои поправки. Великолепный ответ русского Вити-Петти-Фомы

«мертвее не бывает» проливает свет на главную туристическую мотивацию: проверить степень «колизеистости» Колизея, степень живописности альпийских склонов, эталонности тайского массажа и т. д. Отрицательный результат тоже результат, в принципе, все равно стоило съездить, попробовать, чтобы это узнать. Бонус состоит в том, что я доехал до всех семи чудес света (или семидесяти семи), взвесил их на весах свидетельства и выставил истинную оценку: одни счел легковесными, дутыми, другие — недотягивающими, зато в третьи, вложив свои персты, уверовал. Не важно, что изобразительный ряд был мне предварительно известен и преподнесен в лучших ракурсах, ничего плохого, если я увидел только то, что ожидал увидеть. Важно, что я вложил свои персты и — либо опроверг, либо убедился в истине.

Неведомое манит и очаровывает странников, но езда в неведомое никогда не смогла бы привлечь столько туристов. В данном случае действует тот же удивительный механизм, что положен в основу протестантской этики. Список избранных у Бога уже есть, и он не подлежит расширению. Казалось бы, зачем дергаться, выкладываться, стараться, если все предрешено? А затем, что, если даже адепт истинной веры вполне уверен в своем предназначении, в собственной избранности и предопределенности к спасению, лишний раз убедиться в этом не помешает. Более того, всякий раз убеждаться в своей избранности свыше никогда не надоест и не наскучит. Так и турист постиндустриальной эпохи: он, в принципе, знает, ему сообщили, показали, уже есть и отзывы знакомых, заслуживающие доверия. Но никогда не наскучит собственное удостоверивание в обещанном — ведь оно указывает на то, что мир схвачен, обуздан, поставлен под контроль, и на этой потребности в значительной мере и базируется индустрия туризма.

Восхищаясь безупречным ответом супруга, я подумал, что эта пара была бы способна и на более радикальный эксперимент. Например, в телевизоре супругам говорят, что самый большой в мире цветок, раффлезия, одновременно и самый вонючий. Там же, разумеется, сообщают, где растут эти цветы. И они добираются до указанного места, движимые исследовательским азартом, выходят из пятизвездочного отеля (допустим, выдержавшего проверку), доходят до цветка и по очереди нюхают.

— Ну как тебе, Вить, эта знаменитая раффлезия?

— Да, пованивает, слов нет. Но у нас в Усть-Чепецке еще и покруче ароматы.

Вердикт, таким образом, вынесен, значит, не зря съездили. Теперь при

случае, в разговоре, — мало ли, вдруг зайдет речь, — Вить может вставить свое веское слово: да ладно, нюхал я вашу раффлезию, ничего особенного...

Но насчет Мертвого моря он был, безусловно, прав.

Иногда кажется, что совесть с ее укорами и угрызениями понимается неправильно, поскольку слишком уж преувеличивается специфика этой боли по сравнению с другими раздражителями. Однако *болевые волокна*, как любил говорить Рорти, пронизывают коридоры взаимной конвертируемости. Скажем, боль от раны вызвана раздражением этих пресловутых волокон, но она включает в себя и посторонний, психический компонент, связанный с нарушением целостности тела — моего единственного тела. Угроза нарушения телесной целостности сама по себе вызывает страх, вполне сопоставимый со страхом смерти, зачастую именно он не дает покончить с собой тогда, когда *страх смерти вообще притупляется*. Боль — физическая боль — это подсказываемое организмом желание *to be still in one peace*, физическая боль свидетельствует, сигнализирует о начавшемся разрушении. Но ведь и угрызения совести, ее острые уколы тоже сигнализируют об угрозе разрушения целостности, только целостности психической. В большинстве случаев терзания связаны как раз с нарушением обещания, нарушением слова — что неудивительно, ведь модальность обещания и хранит целостность Я во времени. Обещающий словно бы забрасывает гарпун в будущее и подтягивается на прочном тросе, осуществляя таким образом свое бытие. Подсобных тросиков довольно много, они скрепляют ветвящееся будущее каждого дня, обеспечивая чувство достоверности присутствия; любой обрыв («облом») вызывает ощущение дискомфорта и боли. Боль такого рода исцеляется рефлексией, в случае обещаний и обетований рефлексия помогает затянуться ране и даже предотвращает ее возникновение.

Итак, пообещавший не сдержал слова и, казалось бы, должен страдать, как если бы его кожа не сдержала удар ножа или укол иглки. Ибо кто он теперь? — он не тот, кем был, хотел и предполагал быть, а всего лишь кимвал бряцающий и водопад шумящий. Но целительная рефлексия помогает ему перевести стрелки, остаться ни при чем, остаться добрым дедушкой... Боль, связанная с модальностью обещания, носит самый общий характер среди всех душевных переживаний и в каком-то смысле является наиболее достоверной. В своем роде она совершенно проста — как воспаление, обморожение, ожог. Вот мальчик отморозил пальчик, ему больно, текут слезы — ведь пальчик часть его тела, а значит, и его самого. Если бы в таких случаях не возникало боли, живых человеческих организмов было бы гораздо меньше. А дедушка забыл о свистке и белке

(прямо как мальчик, забывший надеть рукавичку) — теперь внуки смотрят на него с горечью и дедушку мучает совесть. Ничего удивительного, ведь пострадавшее обещание — часть его самого, вот инстинкт психического самосохранения и дает о себе знать. Если бы боль нарушенного обещания, если бы совесть не мучила, возможно, что субъектов было бы гораздо меньше, не исключено, что реальность субъекта не возникла бы вовсе.

Тут аналогия и кончается. Да, боль, как телесная, так и душевная, предупреждает об угрозе разрушения целого. Но с точки зрения организма отсутствие соматической боли есть норма: здоровое тело оповещает о себе нулевым самочувствием, а боль указывает на ту или иную патологию. В отношении психической целостности, включающей в себя все инстанции Я, боль — это норма, она и есть способ быть субъектом, способ жить человеческой жизнью. То, что Гегель определил как «несчастное сознание», а Александр Кожев не уставал уверять, что иного сознания просто не бывает. Несчастное сознание превозмогается верностью или забвением, из этих двух лекарств и состоит походная аптечка души; высочайшая ценность верности подтверждается тем, что это качество ценится даже у врагов. Почему же так трудно хранить верность, особенно в форме личного обещания?

Парадоксальным образом трудность выполнения обещанного, обещанного в тот момент, когда никто за язык тебя не тянул, приходится рассматривать как данность, почти на уровне земного тяготения. Предположим, что человек обещает какой-нибудь пустяк, то, что он обычно делает и так, не обещая. «Я обещаю каждый день дарить тебе цветы», — говорит он возлюбленной, притом что и так дарит их каждый день. И вот как только модальность обещания вступает в силу, вдруг возникают неизвестно откуда взявшиеся затруднения. Прежние сопутствовавшие обстоятельства вдруг ощетиняются, принимают положение «против шерсти». В действие вступает аскеза с ее логикой преодоления, сразу вспоминаются слова Ницше о том, что Земля есть *аскетическая планета по преимуществу*. Или, как у Гройса: «Аскеза состоит не в пассивном признании границ, диктуемых нам извне, а в значительном сужении своих внутренних границ по сравнению с достаточным и необходимым уровнем. Только путем такого жесткого самоограничения достигается суверенность и автономия»^[5]. Обещание — это и есть всеобщая общедоступная аскетическая практика; соответственно, виртуозы обещания суть герои и избранники духа, которые, впрочем, делятся на два неравных класса. С одной стороны — силачи, атланты в удержании слова (спартанцы, самураи, рыцари средневековой Европы), а с другой — иллюзионисты-штукари,

способные жонглировать надломленным обещанием и нести его дальше и дальше так, чтобы оно не развалилось на куски (например, античные Афины или тот же Израиль). И то и другое нелегко, хотя природа усилий, разумеется, различна, но, что очень важно, все расходящиеся стратегии обещания затем вновь сходятся в одном, предельно уязвимом суставе — там, куда забрасывается острый крючок гарпуна. Он должен закрепиться, чтобы производство будущего, важнейший вид человеческого производства, состоялось и возобновилось. В этой трансцендентной точке находятся свидетели обещанного, адресаты обетования, от которых, в принципе, не так уж много и нужно, прежде всего нужна сама нужность обещания, ибо ее больше нигде взять в этом мире. А за пределами мира в этой позиции пребывает Б-г, всеведущий, главный адресат Завета, *правосторонний* гарант всех больших (длинных, пожизненных) обещаний.

Роль Б-га в этом качестве незаменима, он держит основную тяжесть заключенного обета. Тут он должен быть безупречен, иначе Высший Суд теряет всякий смысл. Праведная жизнь верных зависит от аскезы, от длинной воли и повседневных усилий тех, кто пообещал, но в еще большей степени она зависит от надежной, эталонной памяти Того, Кто потребовал и принял обещание. Господь может быть суровым, милосердным, может подвергать испытаниям и осыпать милостями, ибо пути Его неисповедимы. Но. Если Б-г существует, Он должен помнить все, что Ему обещали, иначе не сберечь души смертных.

Я смотрю на *цициты*, на эти свисающие веревочки у каждого ортодоксального еврея. Я не знаю, что они в точности означают, в традициях Торы давать множество параллельных толкований. Они очень похожи на лопнувшие, оборванные струны обещаний — притом почему-то оборванные с той стороны, свыше.

Благодаря гостеприимству художника Якова Хирама три дня мы провели в Тель-Авиве. Якова отличают две особенности: он говорит тихо и отвечает не на тот вопрос, который задан, а сразу на следующий, что умеряет словоохотливость собеседников и благоприятно сказывается на экологии акустической среды. К этому времени я уже понял, что главная трудность для приехавших из Петербурга в Израиль состоит не в жаре и не в хамсине, а в шумовой завесе слишком громкой гортанной речи, к которой я так и не успел адаптироваться. Яков Хирам подарил оазис отдохновения.

Яков живет в центре Тель-Авива на улице Элиаху, хотя в каком-то смысле он живет в своем достаточно герметичном мире, выбранном и выстроенном на основании внутреннего родства. Его небольшая, но очень хорошая библиотека состоит из книг, которые действительно читаются и

упоминаются в разговорах. Они стоят на нескольких полках, и в каждом томике две-три закладки: Платон, Монтень, Руссо, Пушкин, Ницше, Шпенглер, Набоков, Рильке, с десятков книг на иврите. Немногие вещи, составляющие домашнюю обстановку, насыщены биографическим временем, каждая таит в себе какую-нибудь извилину судьбы. И главное — принципиально ограниченный, можно даже сказать — тщательно охраняемый круг знакомств, где нет ни одной персоны, сохраняемой по принципу «почему бы и нет». Есть немало людей, для которых такой модус бытия — тайная мечта, трудная для осуществления, поскольку ее неизбежным следствием является высокая концентрация одиночества. Поговорить с достойным собеседником, конечно, лучше, чем с кем попало, но с кем попало лучше, чем вообще ни с кем, — и это считается аксиомой слишком человеческого. Но Яков Хирам верен себе, и, глядя на него, начинаешь думать, что это легко и естественно. В записной книжке Якова всего около десятка телефонов, и если не позвонит друг, тоже художник Ян, не зайдет в гости дочь и никак не проявятся несколько друзей и знакомых, живущих в далеком Питере, значит, одиночество будет продолжаться. В доме нет ни телевизора, ни компьютера, есть только предметы первой необходимости художника: холсты, краски, книги. И хозяин довольствуется этим, даже и не думая ссылаться на какую-то особую немилость судьбы.

Яков и друг его Ян — два живущих в Тель-Авиве художника. Если знать только их и предположить, что и остальные таковы, Израиль можно было бы назвать страной победившего искусства. Но я видел и картины, выставленные на продажу в квартале художников в Цфате, — вполне эпигонские, явно уступающие стихийным уличным выставкам Петербурга или Берлина. В итоге я остался в убеждении, что познакомился с лучшими художниками этой страны, хотя, впрочем, Якова знаю уже много лет.

В мастерской Яна мы провели целый вечер, попивая кофе, вино и снова кофе. В случайном порядке смотрели работы и обменивали впечатления на слова — обмен, конечно, неэквивалентный, ибо слова возникали в формате беседы, а поводы для них — в формате одиночества, куда более благоприятном для творчества. И все же вечер получился чудесным, слова выстраивались в правильный порядок, вмещая в себя удивление, иронию и мысль как высший эффект всех произносимых в мире слов.

Как художник Ян мастер сырой экспрессии, его работы отличаются очень высокой внутренней скоростью, которая подобающим образом связана в произведении. При восприятии связанная скорость высвобождается и производит сильную встряску — в спектре этого тихого

взрыва преобладают эротические компоненты, включая эротизм самой формы. Мне редко доводилось сталкиваться со столь насыщенным и в то же время так хорошо упакованным чувственным началом. Едва ли не каждую работу Яна можно откупоривать как бутылку игристого вина, всякий раз удивляясь, что лучшее вино удалось сохранить напоследок.

Иное дело Яков. Визуальность Якова Хирама очень далека от сырой экспрессии. В его работы словно бы вмонтированы фильтры, призванные блокировать первое впечатление, а заодно и второе. Акупунктура чувственности затрагивается едва-едва, зато сейсмические волны распространяются долго и выходят далеко за пределы зоны непосредственного контакта. И портреты Хирама, и в особенности его *композиции* производят эффект автономных миров, в которых разворачивается какая-то своя жизнь, не дающая схватить себя сразу, требующая длительного, дистанционного наблюдения: соединение зрителя с картиной происходит не взрывообразно, а путем медленного вживания друг в друга. Почему-то вспоминаются слова Гераклита о том, что сухой блеск логоса наилучший.

И искусство Хирама, и его образ жизни я называю практикой *переселения*, в отличие от практики присвоения и обогащения, при которой искусство носит все же инструментальный характер. Второй подход, гораздо более распространенный и, так сказать, укорененный в человеческой психологии, рассматривает произведения искусства как различные приправы и специи — острые, вязкие, пряные, освежающие; степень их воздействия измеряется по той же шкале, что и проживаемая жизнь. В этой практике созданы прекрасные произведения и прожиты достойные жизни.

Практика переселения трактует искусство не как ингредиент, а как основу, как чувственно-сверхчувственную реальность, которая ни для чего другого не нужна, но в которой, собственно, только и стоит жить. Отчасти такая идеология представлена в текстах Уайльда, в предпочтениях Дягилева, но в той или иной степени она свойственна многим художникам. Тем не менее больших приверженцев практики переселения, чем Яков Хирам, я никогда не встречал. Происходящее на территории искусства его волнует лично и самым непосредственным образом, благо что для переселившихся в эту страну нет безнадежно прошлых событий, таких, которые утратили актуальность только оттого, что однажды уже свершились. Через полчаса после встречи на автовокзале Яков уже объяснял, почему портрет Пушкина кисти Кипренского лучше всех прочих имеющихся прижизненных портретов, а заодно и всей иллюстративной

пушкинианы — в процессе доказательства были раскрыты и перелистаны пять альбомов, после чего речь зашла о принципиальном различии между мимикой одаренности и самой одаренностью. И о тайнах портрета вообще, которые Яков удивительным образом знает все.

Три дня в Тель-Авиве, насыщенные разными событиями, стали роскошным подарком Якова Хирама, живущего в городе с тем же названием, но вынесенном во множество дополнительных измерений: «Деревья — это по большей части мрачные существа. Есть деревья-шакалы, а есть прямо-таки выросшие зубы дракона — но хорошо замаскированные. Кстати, „маскироваться” — основное свойство деревьев. Почему никого не настораживает тот факт, что они так живописны? Особенно когда собираются вместе и образуют рощу или парк? Все дело в том, что деревья в совершенстве овладели стратегией камуфляжа, суть которой в *отбрасывании живописности*. Деревья отбрасывают живописность с такой же степенью объективности, с какой они отбрасывают тень, и без этой нехитрой древней магии они не смогли бы так прочно обосноваться среди людей».

Тут Яков делает отступление насчет магии: «Вообще-то чем магия примитивней, тем она эффективней. В том смысле, что у нее больше потенциальных клиентов. Вот камни, например, — среди них есть очень сильные маги: драгоценные камни, рубины, которых давно подозревают в наличии гипнотических свойств. Деревья — это следующий уровень магии, бессознательная *живописность*, суть всякого пейзажа. Домашние животные, особенно кошки, тоже по-своему гипнотизируют — это их способ адаптации, способ заставить заботиться о себе. Человеческая магия сильнее всего, но она, во-первых, очень избирательна, а во-вторых, она и опознается как сила, поэтому ей можно противодействовать. Искусство есть самая тонкая магия: тот, кто поддается только собственному очарованию искусства, игнорируя более примитивные пассы, — уже отчасти сверхчеловек. А до кого эти волны в принципе не доходят... это вобла... то есть быдло». (Годы, проведенные Яковым в Израиле, сказываются очень редкими, но забавными оговорками.)

Мы продолжаем прогулку среди огромных олив, миртов, прочих деревьев, на примере которых Яков Хирам развивает свою теорию: «Вся живописность европейской живописи в значительной мере производна от магии деревьев, ну или, скажем, растений: сады, парки, клумбы, „живописные” леса — это ведь искусственные пейзажи, создаваемые естественными средствами. Собственно живописные холсты — это искусственные пейзажи, создаваемые искусственными средствами, но и те

и другие воздействуют благодаря специфической силе наваждения». (Мне хотелось возразить — и насчет истоков европейской живописи, и по иным поводам, но красота и цепкая манера изложения завораживали.) «Понятно, что портреты или, там, натюрморты — особая статья. Но и на них падает тень общей идеи живописности, которая так же легко отжимается в китч, в какое-нибудь „Утро в сосновом лесу”».

Тут я вставил реплику: «Яков, кажется, вы хотите сказать, что *утро в сосновом лесу* является китчем само по себе, китчем самой жизни и самой природы, как ты его ни изображай...»

«Конечно, — тут же согласился он. — Китч — это не только фотография котят в корзинке, это уже сам по себе „котенок”. Испытываемое нами *умиление* как раз и есть образец магии — воздействовать на людей таким способом куда надежнее для выживания, чем ловить мышей. А изобразить или, например, сфотографировать котенка так, чтобы это изображение не оказалось китчем, — задача не из легких. Собственно, художник — это тот, кто обладает защитным экраном, кто пройдет мимо котят, мысленно пнув корзинку, а *утро в сосновом лесу* принципиально проспит, потому что знает: уж где-где, а там ему точно нечего ловить. Ведь художник откликается на высшую магию, а для этого он должен быть равнодушен к показной живописности мира».

Тем временем мы подошли к смоковнице, за которой Яков признал чистый, благородный нрав — ибо во всяком роду сущего есть исключения. На вопрос: «Как распознавать исключения?» — последовал лаконичный ответ: «Либо ты его опознаешь, либо ты не художник...»

Дальнейшее изложение я бы резюмировал так. Акупунктура искусства — это тончайшее покрывало, наброшенное поверх плотных слоев чувственности. Чуткому к ней художнику нужна некоторая бесчувственность по отношению ко всем тесным одежкам. Стало быть, душа настоящего художника — это всегда принцесса на горошине.

На следующий день в одной из бесед Яков вернулся к этой теме: «В общем, европейская живопись в своей основе деревянно-древесная по преимуществу. В широком смысле слова — цветы, рожицы, листья, тени от листьев... По крайней мере, так была драпирована колыбель, в которой родился европейский художник, художник Нового времени. А вот, скажем, у китайцев не было такой податливости к древесно-растительной магии. Там мастера могли всю жизнь писать креветок или богомолы. Или заниматься каллиграфией. И такой способ взгляда на мир проявлял, конечно, совсем другие его очертания. Поскольку не было изначальной древесной очарованности, деревья свободно вплетались в вертикальные

китайские пейзажи как декоративные элементы. Художник мог игнорировать их собственное очарование как необработанное сырье, ведь тогда исходному продукту можно придать любую форму, любой вкус и привкус, все зависит от стиля. А стиль, в свою очередь, можно определить как степень обработки сырья: в какой мере в готовом продукте сохранена естественная магия, которая европейского художника зачастую просто поработает. А для тех же цинских мастеров это простая, хотя и значимая, особенность материала. К примеру, жанры „орхидей” или „цикады” вмещают в себя немалое разнообразие стилей, которое отнюдь не совпадает с индивидуальным разнообразием европейских художников. Тут скорее можно говорить о разнообразии изготавливаемых из молока продуктов: вот простокваша, вот масло, вот сыр — все они на молочной основе, но изготовители вовсе не ставили себе задачи непременно сохранить вкус молока...»

Так или примерно так говорил Яков Хирам, чудесный человек и прекрасный художник. Среди прочего он отметил, что китайская каллиграфия предвосхитила все основные идеи европейского дизайна XX века, «и в ней остается еще кое-что для идей века XXI».

Тель-Авив в середине лета живет, не делая никакой скидки на жару. В отличие от прочих израильских городов, в которых мне довелось побывать, здесь нет подобия сиесты, и похоже, что само небесное светило относится к этому с пониманием, создавая не только жару, но и ее видимость. Правда, цадики-ортодоксы, не делающие поправку не только на жару, но и на тысячелетие на дворе, сохраняют свою автономию, для остальных есть система надежных убежищ, например городские пляжи. Пляжи Тель-Авива отличаются от турецких или, скажем, греческих тем, что они прежде всего для горожан: всевозможные туристы, которых здесь тоже хватает, вынуждены подстраиваться под нравы аборигенов. Опытные отдыхающие из России, успевшие повидать всякое, так сказать съевшие собаку и понюхавшие раффлезию, ворчат насчет неразвитости израильской туриндустрии: евреям, мол, надо еще учиться и учиться. Что, пожалуй, очевидно. Однако именно на пляжах Яффо окончательно понимаешь: этому учиться не будут. На подсознательном уровне выбор сделан: *эта страна прежде всего для нас, и плевать нам на недополученные доходы.*

Разнородность израильского общества дает о себе знать и на пляже. Рядом с нами, прямо на песочке, не пожелав брать шезлонги и зонтики, расположилась веселая компания горожан, говорящих по-русски; двое из них, парень и девушка, пришли в военной форме. Компания дружно раскуривала кальян, попивала вино из пакетов, одна из девушек спокойно

загорала *topless*. Из магнитофона доносилась знакомая мелодия: «У Пегги жил веселый гусь, он знал все песни наизусть...» — но не в исполнении Никитиных, а в задорной аранжировке каких-то местных музыкантов. Песня, однако, включала в себя прежде незнакомые мне куплеты, я стал внимательно прислушиваться. И по правде сказать, был потрясен, испытал даже восхищение, когда после перечисления ряда животных, обитавших у Пегги, вдруг услышал:

У Пегги жил тупой баран,
Читал он Тору и Коран —
Ах, до чего ж тупой баран,
Спляшем, Пегги, спляшем...

Этот забористый куплет, громко звучащий в центре фактической столицы Израиля, пусть даже на русском языке (который понимают примерно четверть израильских граждан), говорил о многом. В первую очередь, как ни странно, о том, что Израиль, этот шумный еврейский интернационал, вмещающий в себя и *детского цадика* из Цфата, и хитрого охранника из Беэр-Шевы, и беззаботную компанию на средиземноморском пляже, сохраняет еще немалый заряд силы и жизнеспособности, в том числе именно за счет разности потенциалов. Кажется, что цадиким и беноним всегда существовали подобным образом, и благословение Б-га в равной мере распространялось и на сурового Авраама, и на легкомысленного Иосифа. Томас Манн прекрасно понял суть этой истории: цветные одежды Иосифа, его умение красоваться в них, беспечно проживать день насущный, пребывая в полной самодостаточности, являются таким же свидетельством успеха творения, как и верность завету, хранимая Авраамом, Моисеем или безвестным цадиком из Цфата.

Беспечный, легкомысленный Иосиф, относившийся к братьям своим с легким презрением, когда-то очаровал фараона, и с тех пор фигура фараона, очарованного очередным соплеменником Иосифа, повторялась в истории сотни раз. Но вспомним: когда к вознесенному фавориту явились братья, Иосиф не стал мстить и не устыдился их — он *пригодился* дому Иакова, доказав, что пригодиться может многое и весьма разнородное. Как бы там ни было, евреи научились искусству терпимости друг к другу; терпение не переходит в симпатию автоматически, и все же сдаётся мне, что из всех стран мира в Израиле гражданская война наименее вероятна.

Тем временем компания юношей и девушек продолжает свое веселье, не забывая вбегать в Средиземное море, о котором сегодня хочется сказать: живее не бывает. Наши соседи говорят то на русском, то на иврите, слушают песни на русском и смеются как Иосиф. Я же прислушиваюсь то к

музыке, то к речи, речь кажется странной, в ней то и дело проскальзывают слова, похожие на русские, что-то вроде «бар... хлам... енот», они наверняка означают нечто смешное, поскольку едва ли не каждая реплика сопровождается взрывом смеха. Одним словом, группа беспечных юнцов и стройных девиц без комплексов представляет собой коллективного, собирательного Иосифа. Его старшие братья — кто в кибуце, кто в хасидском квартале, а кто и в кнессете — явно не испытывают нежных чувств к беспечному красавцу, «он» же, как и тот Иосиф, относится к братьям презрительно-снисходительно. Однако каждый смутно сознает, что является частью избранного народа и по-своему любим Господом. Иосиф нужен, чтобы найти и приоткрыть дверь в очередную египет, но когда сердце фараона ожесточится — а так всегда было прежде и, быть может, пребудет вовеки, — тогда настанет черед Моисея, чтобы с минимальными потерями увести народ свой сюда, в Землю обетованную.

Прогуливаясь по залам центрального художественного музея Тель-Авива, того, что напротив Министерства обороны, Яков, наверное, в сотый раз останавливался у своих любимых картин. Иногда молча, искоса поглядывая на нас, как бы приглашая полюбоваться. Иногда высказывая какой-нибудь комментарий, причем его соображения нередко повергали меня в растерянность, порой в восхищение (а ведь вроде бы я и сам написал с десятков буклетов к разным выставкам).

— Яков, — напрямую спросила Людмила, — а как отличить хорошую картину от плохой?

Вопрос Якова не смутил.

— Ну, например, методом паутины. Может быть, живопись просто свисает как пустая паутинка, сухая, безжизненная. И так идешь от картины к картине, поглядываешь. И вдруг что-то дернулось и встало на место. Это значит паутина не заброшена, значит, *внутри паук*. Вот. Настоящий художник может избежать смерти. Пока тело его отмирает, он перебирается в создаваемый мир, в сплетаемую паутину. Если он все сделал правильно, то он и будет всегда жить там внутри как паук, ловить взгляды проходящих, питаться ими...

И опять все о том же. Обещание, данное другому, мы помним и ради другого, и ради себя самого, притом что его исполнение все равно остается проблематичным. Обещание же другого, данное нам, мы помним только ради самих себя, зачастую ошибочно полагая, что если нам обещанное уже не нужно, то неостребованность только избавит другого от хлопот и никак ему не повредит. Как бы не так!

Пообещавший нагружен сверхдетерминацией, ему есть что

преодолевать, но и ресурсы преодоления тоже немалые: на кон поставлены самоуважение, *достойная жизнь*, высокое звание человека — человека обязательного, а не пустышки. Как уже отмечалось, партия может быть проиграна, несмотря на задействование всех ресурсов, — достаточно забывчивости адресата. Вообще, быть благодарным за подарок, за оказанные тебе услуги есть, безусловно, похвальное качество, и обычное имя ему — порядочность. Оно указывает на порядок вещей, на правильный порядок вещей и дел человеческих. Этот рутинный порядок защищен от забывчивости с помощью денег; в сущности, деньги представляют собой формализованные обещания. Иногда кажется, что, будь человеческая память чуть попрочнее, деньги утратили бы свою всепроницаемость, потеряли бы большую часть функций. Обещания, конвертированные в деньги, надежно сохраняются и суммируются, однако утрачивают способность длить личностное присутствие и, следовательно, не сохраняют меня как меня. Если бы, с другой стороны, удалось перевести в деньги все обещания вообще, исчезла бы сама форма субъекта, человек мог бы быть редуцирован до уровня самодвижущегося банковского автомата. Подобное время от времени происходит, и все же человек остается «животным, смеющим обещать», и даже вынужденным обещать, и он по-прежнему незащищен в наиболее уязвимой точке встречной памяти, где не помогут никакие деньги. Как раз об этом случае говорил Ларошфуко: то, что достается нам за деньги, то обходится нам дешево.

Обратимся к одному из самых глубоких определений любви, принадлежащему Жаку Лакану: *любовь — это когда то, чего нет, обещают тому, кому это не нужно.*

Действительно, обещание, даваемое любимой/любимому, — самое радикальное. В любви любящие не обещают того, что у них есть, того, что сильно. В любви это просто дают. Сама же любовь как кульминация чувства возникает вследствие того, что *всегда уже есть* у избранника, а также в силу наваждения, непоколебимо переводящего отсутствующие достоинства в присутствующие. Что же здесь можно обещать? Обещать можно только несбыточное, а в человеческом мире это единственно достоверный модус вечности. Действительная цель такого обещания — избежать потери интенсивности, и обещание становится топливом любви, без которого костер быстро погаснет в затухающих колебаниях земной чувственности. В результате даже невыполненные несбыточные обещания могут значить больше, чем обещания отмеренные, дозированные и исполненные в срок. По сути, лишь благодаря им будущее время обладает реальностью в настоящем и той насыщенностью, что пригодна для

человеческого проживания. А самые достойные человеческие деяния — это чаще всего сбывшиеся фрагменты несбыточных обещаний.

Fri, Apr 6th, 2012, via SendToReader