ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ПРАВДЫ*

В.В. Бибихин

1. ОРУДИЕ, ОРУДОВАНИЕ И ОТДЕЛЬНОСТЬ ОТ НЕГО

Правда оказывается темой, хорошо соединяющей два предыдущих курса** Оба они ожидали продолжения. *Начала христианства* требовали разбора оснований религии в исходном смысле закона. Правда в нашем языке исходно значит закон. В курсе *Лес* мы искали закон живого и нашли его, присоединяясь к уточняемому дарвинизму, в успехе (удаче) в смысле спасения. В евангельском смысле правда как оправдание означает спасение. С другой своей стороны, как основная добродетель справедливости, правда относится к этике, а к новому пониманию этики открывает путь этология, возобновленная через два тысячелетия после Аристотеля наука о поведении живого, включая человека. *Этика*, как можно было бы назвать курс *Правда*, еще и в этом смысле прямо продолжает биологию курса *Лес*. Наконец, не последнее из удобств, тема правды не даст отрываться от земли из-за громадного, уникального веса этого слова в нашей истории. От самого ее начала больше тысячи лет назад до последних дней сейчас непроясненная опасная правда стоит в середине наших дел и забот.

Пронаблюдаем природное живое существо в сложившейся среде. Синица, делая обманывающий сторожевой облет, прячет демонстрацией собственного тела свое гнездо и в нем птенцов. Перед этим она другим способом, но тоже прятала птенцов в гнезде, изготовленном ею из легкого, почти летучего материала, подобного ее перьям и склеенного ее живой слюной. Туда, в гнездо, которое представляет собой повтор ее тела, состоящего из легкого пера на живой основе, она спрятала яйца, выложив их из своего ближайшего тела в это второе, созданное. В ее поведении мы видим таким образом расширяющиеся круги прятания.

* Работа по данной теме, частично представленная здесь, ведется при поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ).

** Курсы "Начала христианства" и "Лес", прочитанные на философском факультете МГУ в 1997/99 уч. году.

Она не сознательно *решила* предпринять те или иные меры: прятание птенцов в гнездо и гнезда в кустах началось с самого начала вместе с ее существом и в свою очередь было только продолжением того, как ее собственное тело спрятано в перья.

Черта прятания, укрывания внутрь, начавшаяся в истории птицы очень рано, продолжается теперь на наших глазах. Увидев кота, синица провоцирует его демонстративным полетом, привлекает взгляд, страсть и прыжок кота на себя и тем снова прячет птенцов в гнезде, заслоняя их на этот раз своим поведением. Поведение синицы, вызывающей взгляд кота на себя, повторяет то, как с самого начала ее оперенье вызывало взгляд на себя.

Синица раздражена опасностью, подлетает к коту все ближе, не боясь даже людей. Кот кажется ленив, она этому справедливо не верит, держится далеко. Потом она подлетает все ближе. Она ведет с котом крупную игру, честно поддается ему, самопожертвенно разыгрывая на самой себе то, что она должна отвести: поедание котом ее птенцов. Она разыгрывает это поедание вживе, она сама свой птенец. *Ешь* меня. Она заманивает кота реальной возможностью ее поймать. Вот уже на открытой веранде она в двух метрах от кота; отлетает; в полутора метрах; кот неотрывно смотрит на нее; в метре! Кот стремительно прыгает вверх на перекладину, где только что сидела птица. Она в сантиметрах от него отлетает. Гибельная игра сверхпрыгучести кота, который оказался вовсе не ленив, и реакции ускользания, – смертельная, потому что почти уже видишь выдранные перья в воздухе и маленькое тело в когтях.

Эта коррида вся одновременно и показывание (между прочим, показывание на многих уровнях: кот показывает свою охоту хозяевам, синица тоже не зря не боится людей) и прятание. Фиксируя кота местом возможной добычи – он теперь будет надолго прикован к позиции над перилами веранды, втянутый в поле пристального наблюдения и демонстрации, – синица поведением, как мы сказали, прячет свое создание и порождение, гнездо и птенцов, которых раньше прятала в яйце, в собственном теле.

Здесь нет конструкции, комбинации устройств, нагромождения аппаратов, только изобретательное возвращение птицы на новых уровнях к структуре, определявшей ее с самого начала. В связи с этим надо заметить, что человек есть живое существо, изготовляющее орудия (tool-making animal) не в том смысле, что другие животные не умеют этого. Дело обстоит скорее наоборот. Крыло, орудие для летания, было создано себе птицей раньше, чем человеком самолет. Настоящая разница в том, что животное прямо само же и есть орудие, а человек выносит, отделяет операцию от себя, не входит в нее телом, шкурой, зубами. Человека нужно определить как живое существо, впервые отрешившееся от своих природных орудий. Они соответственно у него деградируют.

Это касается и такого орудия, как поведение. Один и тот же сквозной жест, прятания, проходит по всей жизни птицы. Она не организует прятание, защиту как нечто отдельное от своего существа. В ее поведении по-разному продолжается, развертываясь, инструментальность ее

тела. Она сама, можно сказать, своя собственная защита, поскольку прячет свое тело в перьях. В ее поведении встраивается в ситуацию сама эта прячущаяся натура птицы. Прослеживать ее можно и глубже, например, до пневматических костей птицы, исходно *уже* спрятавших, заранее интимно вобравших в себя воздух, в который она потом бросится лететь. Ринувшись в свой первый полет из гнезда, птенец отдается стихии, которая с самого начала вместе с его дыханием уже наполняла его собственные кости.

Прямое, или, как раньше можно было бы сказать, правое (середина XVII в.: наклонная поперечина креста *кривое древо*, две такие поперечины знаменуют Сына и Святаго Духа, а *правое древо* знаменует Отца,т.е. *кривое* и *правое* имеет нейтральный геометрический смысл) поведение – так можно было бы назвать образ действий птицы. Еще плохо умея дать себе в том отчет, мы видим важную разницу между практикой природы, которая сама себе свое телесное орудие, и человека, который вроде бы может, как по крайней мере кажется, создать себе независимое от себя орудие и таким образом отстраниться от своих операций.

Заметим здесь, забегая вперед, что для человека в искусстве, в творчестве сквозной, прямой, правый образ действий становится снова возможен и необходим. Искусство, как говорится, подражает природе. Оно по крайней мере показывает окошко в прямое и правое, в нечто подобное образу действий нашей синицы. Остережемся поэтому уже сейчас от того, чтобы различие двух образов действий, прямого и орудующего, привязывать к различию между животным и человеком. Ясным для нас пусть будет пока только одно: описанная выше рискованная точность игры синицы маркирована, привлекает внимание как правая в старом ушедшем из этого слова смысле прямоты и тоже в старом, но сохранившемся смысле оправданности.

Подойдем теперь к тому же с другой стороны. Религия требует от человека единственно правого поведения. Тем самым сразу предполагается, что поведение человека может быть неправое. Заметим, что любая, каждая религия настаивает на исполнении закона; религия всегда столп, столб, аминь, утверждение правды против неправды. В плане требования правды всякая религия, школа благочестия, одна; методы оправдания, догматика тут вторичны. Наличие религии предполагает, что поведение может быть – у человека – неправым, возможен сбой. Все может пойти не так.

Сбой, конечно, сколько угодно возможен в природе. Синица могла ошибиться, заманивая кота, и попасть ему в когти. Но мы интуитивно чувствуем резкую разницу: сбой в природе – огрех, в религии, в человечестве – грех; ощущения важной разницы между огрехом и грехом пусть пока будет достаточно, дефиницию дадим потом. Попытаемся пока только нащупать, в каком направлении ее надо будет искать. Ошибка синицы не грех, как погибнуть в честном поединке не грех. Представим теперь синицу, которая *боится* кота и потому отказывается от смертельно опасной игры с ним. Мы склонны думать, что такого не бывает, что синица всегда будет честно высиживать птенцов, а потом без-

заветно защищать их, потому что смотрим на природу со стороны. Конечно, судя по тому, что мы знаем о ритуалах и церемониях неприрученных животных и о том, как они предпочтут смерть нарушению закона, все они близки к структуре строгой секты, например такой, которая скорее сожжет себя чем откажется от своего вида. Тем не менее птицы на самом деле бросают гнезда, уклоняются от исполнения родительского долга, только мы с нашей дистанции этой стороны жизни не замечаем. Аналогичным образом при взгляде на человеческий мир со стороны, например, на Москву из окон Университета имени Ломоносова, она кажется космическим явлением, могущим быстро очиститься и включиться в хозяйство природы. В ней не видно нравственной борьбы, как при беглом взгляде на муравейник мы видим непрестанную добрую активность и не видим внутренней химической войны за поддержание дисциплины. Дымный воздух над Москвой и свалки вокруг нее кажутся из космоса не грехом (скажем, пороком цивилизации), а исправимым огрехом; в этом космическом образовании, очень большом городе, ощущается с избытком умственной и технической мощи, чтобы очистить воздух и убрать свалки. Быстрое исправление издалека кажется гораздо более возможным чем вблизи.

Таким образом, обнаруживается странная ситуация. Видеть грех или огрех, нарушение правды нравственной или просто правильности, технической корректности зависит, назовем пока условно, от *дистанции*. Где посторонние и дальние родственники видят мало задевающие нравственность мелкие нарушения правильности в поведении детей, там родители склонны, наоборот, видеть безнравственность, крайнюю распущенность, неправду или свои пороки, зеркально отраженные в порочности детей.

Дистанция здесь имеет не метрический характер. В самом деле, при смене настроения те же родители уже не видят нетерпимой нравственной порчи, порока в детях; потом снова увидят. Что это за дистанция, меняющая взгляд, останется одним из наших вопросов. Несомненно во всяком случае, что два разных значения, правый как правильный, прямой и правый как нравственный, справедливый, праведный, втиснуты в одно и то же слово не зря. Они как в одной из витгенштейновских картинок, где могут поочередно проступать то один аспект, то другой. Вы судите меня то в меру моей деловой корректности и хотите поправить, то в меру моей нравственной добротности или порчи и хотите возмутиться и уйти, но не можете сами выбрать себе глаза, какими вы смотрите.

В затронутом нами противопоставлении будто бы безрелигиозного животного и будто бы всегда религиозного человека мы лучше осторожно скажем так: не "природа безгрешна, человек грешен", а: при каком-то взгляде на вещи мы видим огрех, при другом взгляде на те же самые вещи – грех. Наши глаза меняются. Настоящий голод, например, целой страны или части страны можно видеть как большой огрех, ошибку, или при более пристальном взгляде можно видеть причиной этого сатанинский грех, нравственное преступление, допустим, правителей. Возможно, если мы увидим животных вблизи, мы заметим у них меньше сбоев, огрехов и больше греха.

Пока ничего, кроме как заметить и обязательно запомнить эту возможность важной смены аспекта, мы не можем. Не будем только думать, что раз все зависит от смены глаз, угла зрения, дистанции, то разница между грехом и огрехом, между правильным и правдой "сама по себе" не существует и все зависит от взгляда. Будем постепенно осваиваться в незнакомом пейзаже, пространстве правды как уверенной прямоты. Сбиться с прямого, правого, ошибиться можно или как Гринев, в дуэли со Швабриным оглянувшийся на голос Савельича, – то была не его нравственная неправда, а просто неправильность поведения, – или как ошибаются, уклонившись от дуэли, когда уклоняться было ни в коем случае нельзя, и, наоборот, начав ее там, где не следовало. В одном случае огрех, в другом грех. Пусть термины условны и мнения о том, где грех и где огрех, могут меняться, но разница не условна. Гринев получил тяжелую рану, как синица могла попасться коту, но Гринев остался самим собой, и синица тоже; если бы Гринев снес насмешки и уклонился от дуэли, не было бы Гринева и не было бы "Капитанской дочки"; и если синица не защищает гнездо, ученый этолог говорит: это урод, недостойный иметь потомство. Мы нащупали важное различение. Нам надо будет уточнить, какое именно.

К нему есть подход и еще с одной стороны. Религия и питание кажутся совсем разными вещами только до настоящего голода, в котором живое существо сначала действует, развертывая так называемое поведение поисков пищи, и лишь потом обращает внимание (может вообще не обратить) на то, как оно действует. Если в пространстве голодного поведения религии нет, то значит ли это, что она гаснет вместе со слабеющей областью сознания? или религия все равно есть? Конечно, религия есть и тогда, в противном случае она окажется формой сытого сознания, которое улетучивается, чуть дойдет до дела. Но если в настоящем голоде религия есть, то она там не будет отличаться от естественного поведения, так что закон живого окажется один, без разделения на закон природы и закон Божий. Ведь выбора, как вести себя, в глубине природе уже нет.

Рассмотрим крайний случай, когда человек ослаб так, что не может шевельнуться. Он принадлежит теперь природе, закону тяготения, химико-биологическим процессам. Отсюда пока еще вовсе не следует, что у него нет свободы, возможности поступка и религии. За ним, наоборот, самый важный поступок или даже решающий поступок. Кто не может шевельнуть рукой и ногой, тоже способен на поступок.

Надо отказаться от представления, что в настоящем жестоком голоде живое существо неизбежно звереет, теряет облик, рвется к добыче и жадно пожирает ее, вспоминая о дисциплине, когда насытится. Этологи знают, что голодное поведение не имеет ничего общего с этой схемой зверства, оно гораздо сложнее; и наоборот, зверство может проявиться среди сытости, причем в голоде может просто продолжаться зверство, которое развернулось среди сытости. Аналогичным образом, сложное и тонкое голодное поведение начинается раньше голода. *Сырой* опыт, в смысле Антонена Арто, не обязательно должен дожидаться настоящего голода; он неким образом открыт искусству и раньше.

Мы видим опять же две очень разных вещи: одно поведение в критическую минуту жестокого голода как неожиданность, когда живое существо становится неузнаваемо, "звереет", и другое поведение, в котором нет этой границы и которое не определяется императивом избежать наступления настоящего голода и уклониться от встречи с сырым опытом.

Ясно здесь только существование этого различия. Показать, где оно проходит конкретно, уже труднее или даже невозможно. Мы должны и можем отвечать поэтому лишь за то, что мы не упустим думать о нем. Спрашивать с нас большего было бы пока слишком много.

Дальше идти уже трудно. Не забудем один из важных выводов, полученных при изучении леса: ведущее значение глаз, зрения, аспекта. Взгляд опережает. Животные узнают своих больше по глазам, и общение, дружественное или враждебное, начинается с так называемого *дисплея*; всё хочет смотреть и показывать. Вообще все началось с высвечивания. Людей впустили в жизнь, как на освещенную сцену, и много вещей на ней, машины, лес, дорога, суть все "прожекторки́", как называл вещи и людей один трехлетний мальчик, "феномены", т.е. "высвечивающиеся", как выражались философичные древние греки, или "явления", как говорим мы. Дисплей, выставление напоказ, высвечивание, акцентирование распространяется и на нашу научную академическую тематизацию, представление, постановку, разработку проблемы. Путем высматривания и высвечивания движется мысль. Так же искусство.

Еще одно методологическое замечание в нашей феноменологии. Не надо много надеяться на чистые простые случаи, которые объясняют сами себя. Они, конечно, и ценность и подарок, но больше приходится рассчитывать на вглядывание в рядовые, т.е. спутанные ситуации. Так с наблюдением природы. Все истоптано туристами, не тронуты только глубины океана, но и туда доберутся добытчики. В любом случае придется вернуться к истоптанному. Окажется, что неожиданно много можно видеть и там. Лет 30 назад антрополог мог, наблюдая охотников-скотоводов в Калахари, описывать людей каменного века; теперь это уже исключено, торговля и туристы все сделали одинаковым. Но природа, дикая и человеческая, никуда не девалась, ее только стало труднее видеть. Начинать разбор с нечистых форм, со свалки хорошо и потому, что кому-то, человечеству или природе, все равно придется расчищать свалки, и чем раньше мы за это первые возьмемся, тем лучше. Если при этом придется делать что-то непривычное и не принятое, с этим тоже придется мириться, потому что природе и человечеству скоро придется пережить такой поворот, что все старые привычки вообще не пригодятся.

И еще немного методологии. Если чистых форм наблюдать где-то или в себе не приходится, это не значит, что все равно что наблюдать. Критик, литературовед или философ, читая и разбирая посредственностей, напрасно надеется сделать из дешевой публицистики какие-то выводы о "культуре". В наблюдаемом и в наблюдателе имеет смысл и просто *есть* только полнота, энергия, удача, счастье; ничего другого нет, все существует в меру причастности к успеху; что не получилось,

будет скоро или позднее отброшено; чем скорее тем лучше. Все посредственное, неудавшееся будет стерто. Кто-то спешит говорить, что наша цивилизация будет стерта с лица земли безжалостнее прежних. Стоит присмотреться внимательнее, чтобы понять, что успешное, счастливое никуда не девается. Гибнет не культура, а только то, что условно называется так. Настает не "новая цивилизация", а происходит терпеливое незаметное созревание события, когда мы его замечаем и когда не замечаем. При том что мы располагаемся среди всеобщей демонстрации, первое, что показывает себя нам, не первое по природе, и раннее в бытии открывается нам последним (Аристотель). Исходное событие мира, условно скажем его возникновение, у нас есть надежда узнать только в последнюю очередь, как последнюю разгадку. Везде сплошной дисплей, но для нас все начинается с *кажется* и кончается тем, что *оказывается,* а они противоположны настолько, что окажется никогда не то, что кажется. То, что кажется, противоположно тому, что окажется, хотя и то и другое демонстрация, дисплей. При достаточном вглядывании оказывающемуся нет конца.

Из-за обязательной путаницы того, что кажется и что оказывается – между ними противоположность, – наше отношение к вещам, в данном случае к теме правды, не будет ошибки назвать неизбежным участием. Мы участвуем в вещах независимо от того, понимаем мы себя или нет. Часто бессердечная черствость только маска участия. Наоборот, подчеркнутая участливость означает участие скорее в форме избежания его. С участием, когда мы начинаем его замечать, обычно ничего не делается, тогда как то, что казалось, исчезает в свете того, что оказалось. У детей можно видеть завороженное, пристальное глядение, как бы совершенно безличное, безразличное глазение, которое одновременно участие. Участие предшествует открытию. Мы не откроем ничего, в чем не участвуем. С другой стороны, мы незаметно всегда участвуем во всем. Винящий себя в неучастии делает ошибку по недоразумению; принудительная участливость может быть уже прямым изгнанием настоящего участия, которое было раньше и принимало, допустим, неприглядные формы презрения, ненависти, например расовой. Лучше всего заметить, что мы участвуем всегда во всем. По формуле Аристотеля, душа есть неким образом вещи (мир). Наше участие во всем можно назвать биологическим откровением в платоновском смысле древних мудрых людей, ведущих беседу с животными и со всеми вещами. Всякой жизни все по-своему открыто. Общая открытость всего всему своя особая тема.

Участие всего во всем имеет ту базу, что небытие стоит одинаково перед всем, все перед небытием, и удавшееся в одном месте бытие удается, кроме того что локально, еще и как удача бытия. Всякое частное успевание имеет пусть маленькую сторону оттеснения небытия и этим участвует в общем успехе. Сильное участие в общем успехе создает единство. На этой базе исходного участия основана вся общественность. Стая чаек держится и перелетает вместе с участка на участок, не распределяясь равномерно по промысловым полям, и идет тем самым на сокращение добычи. Чайки сплочены в коллектив необходимостью

обороны, в конечном счете перед лицом небытия. Бытие невероятно. Естественнее выглядело бы, говорит Лейбниц, небытие. Бытие оказывается каждый раз возможно не по типу развертывания сжатой пружины и не по теории вероятности, а так, как спортсмен берет высоту, которую мог не взять никто никогда. В евангельском рассказе об инжире (смоковнице) спаситель требовал от дерева то, что в нем не накопилось и не было заложено, ждал от природы невероятного.

Поэтому, между прочим, не надо особенно настаивать на совершенной исключительности теперешнего момента. Его кризисная острота только помогает прояснить всегдашнюю ситуацию. Дело не в том, что человек способен разрушить гораздо больше, чем он разрушил, и исправить несравненно больше, чем он исправил. Хорошо, если благодаря явности мирового кризиса до умов дойдет, что жизнь по-настоящему всегда, а не сейчас только, добивается сама себя. Не интересно думать о неизбежности смерти Вселенной. Она когда-то будет или нет, а смерть и так уже давно пропитала все, и ее оттеснение всегда идет по всей линии живого в меру его успеха. Скажем разче: нет большого смысла в творчестве не из ничего; оно не столько творчество, сколько перетасовка комбинаций. С мнением, что творит из ничего только Бог, а человек уже из чего-то, мы проваливаемся в скверную яму. Надежнее думать, что обожение есть, если не по природе, то по благодати, и Бог не действует где-то отдельно от человека.

В живом трудно отличить старое от нового. Виды, формы и поведения отстаиваются не обязательно за миллиарды и миллионы лет. Живое может формироваться и изменяться по новым представлениям биологии очень быстро. Патентованные и запущенные в массовое производство достижения соседствуют с новыми разработками, необеспеченными, рискованными, как экспериментальная лаборатория, летчик-испытатель или исследователь, который делает опыт на себе. Гладких и жуирующих художников и писателей не бывает, говорит Лев Толстой. Казалось, творческий человек свободен, почему бы ему не раздобреть и не развлечься. Имеется в виду, что творец, божественный или человеческий, всегда на краю, на кресте, в предельной ситуации выживания, хотя рядом с ним протекает благополучная патентованная жизнь.

Предельное существование на кресте создавало новизну раннего христианства. Она не кончилась, но, устанавливаясь, церковь все меньше терпела раннюю необеспеченность. Канонизация Писания и обряда всегда чистка, отсев. Ориген, Тертуллиан, автор, известный как Макарий Египетский, Дионисий Ареопагит прошли пристальную проверку. Они должны были иметь большой запас прочности, чтобы пробиться сквозь фильтры церкви, устраивавшейся на тысячелетнее существование главного общественного института. Тысячелетний храм должен был подниматься от земли к небу. Огонь брали в оправу, но он должен был оставаться не рисованным, настоящим. Евангелие результат редакции, которая оставляла, вводя в рамки, огонь, принесенный основателем. Не огонь там, где церковь, а церковь там, где огонь. Церковь строится вокруг него. Богатея, ошибаясь, Церковь будет продолжаться только в той мере, в какой продолжается крест.

Привыкнем видеть в правде успех, неожиданный и невозможный, а не попадание в заранее заготовленную лунку. Успех всеобщ как возвращение того же самого: невозможного. Живет тот, кому удалось возвратиться таким образом в предельных условиях, пройдя через голод и смерть. Ошибка смотреть на предельное, на эксцессы как на опасность для жизни. Жизнь пробивается всегда через край. Райское древо жизни становится материалом для креста.

Шимпанзе длинными, тонкими пальцами извлекают термитов, это их деликатес. Всего легче здесь подумать о деградации развитых пальцев, способных к гораздо более тонкой технике. Опустившись, шимпанзе ковыряют пальцами землю, тогда как мы почти такими же пальцами делаем фантастические вещи. Однако разница между мной и шимпанзе не так велика, когда я пальцами без перчаток достаю картошку из земли. Она велика, когда я играю на скрипке, но остается количественной и измеримой. Между тем разница между мною и мной, когда один уже есть и что-то делает, другой смотрит на это и, значит, его нет, – вот настоящее inter-esse, которое вмещает в себя любое будущее глядящего на себя, удивляющегося себе живого существа. В этом *смотрит* свернута всякая возможность, в том числе невозможная, в том числе и та, которая смотрящему неизвестна. Удивление мое перед тем, что я есть, что я такой, вмещает *никто не знает как много*.

Шимпанзе тоже явно смотрит на себя. Мы не ошибаемся: животное удивляется себе и тому, что происходит. Оно видит: я самка шимпанзе с детенышем; мои сородичи, мать и дочь, подходят ко мне, отнимают моего ребенка и поедают, оттолкнув меня; я подхожу посмотреть, как они это делают; они, повернувшись ко мне, глядят любезно, потом мать меня целует: у них против меня ничего нет, они только съели моего ребенка. Я принимаю реалии, или хочу мстить, или начинаю войну между нашими кланами, или иду к людям за бананами. Если бананов слишком много, я стану возбуждаться от невозможности удержать все, поделить их для меня будет проблема, снова возникнет конфликт. Я могу участвовать в нем; или постараться родить еще одного ребенка, хотя это у шимпанзе теперь трудно; воевать или, наоборот, воздержаться от войны с другим кланом и с бабуинами; возможно, я заболею полиомиелитом. Могу наблюдать людей. Допустим, свободы у меня мало. Но важно одно: я в моем положении шимпанзе наблюдаю, замечаю себя, я себе странен, хочу смотреть на других, на вещи, на людей, и это пространство между мной наблюдающим и тем вокруг меня, включая меня самого, что я наблюдаю, разница между мною и мной – *она тоже безгранична и она не меньше чем у человека*. Человек, возможно, лучше знает, как быть с этой разницей. Но и он не может знать так много, чтобы выйти из странности пространства. Уже само то, что я *вижу*, странно.

Никто не знает, откуда живое и как оно возникло. Вселенная скорее всего удивлена сама себе. Разницы между тем, что смотрит, и тем, на что смотрят, может и не быть: смотрит само на само себя. Нулевая разница между глядящим и взглядом, удивление тем, что видно, вбирает в себя неограниченно много. В первом различении света и освещенного, энергии и материи было уже все. После того, как зрение откры-

лось, что бы ни открылось, ни предстало зрению, будет по-своему странно, от-странено и создаст про-странство.

Перед живым стоит задача вернуться туда, куда, собственно, нельзя вернуться. Открывшемуся зрению все странно, т.е. отстранено и образует самим фактом увидения пространство как невозможность восстановления тожества. Невероятность предприятия жизни требует развернуться, показать себя, т.е. распасться словно для того, чтобы сделать воссоединение предельно трудным, а потом добиться его.

Онтологическая этика, имея дело не с тем, что должно быть, а с тем, что есть, позволяет осмыслить свободу как необходимый поступок. Успех *обязателен* для нас. Мы обречены на это условие своей жизни. Тем самым снимается вопрос, что делать. Пока мы ищем, что́ нас обязало, мы лишь планируем себе свои обязанности. Фактически нас всегда что-то *уже* обязало. Груз этой обязанности мы чувствуем совестью раньше, чем начинаем толковать его. Обычно наши толкования себя и своего дела суживают и ограничивают нашу связанность. Без них было бы заметнее, из какой глубины поднимается наше *надо*. Как правило, мы всегда уже упустили свои исходные связи. Человечество ведет себя развязно. Оно не осталось верным своей первой привязанности. Своим исканием оно подтверждает это раннее упущение.

Обратим внимание на то, что разнообразные *надо* нашей этики сводятся в конечном счете к восстановлению опорных связей нашего существа. Мы, люди, не посылаем все себя целиком, например, в движение режущей кусающей машины челюстей, как муравей, а делаем инструмент, который вгрызается своими зубьями в дерево. Беру в пример наглядный инструмент, потому что пример с более важным инструментом, зрением, изложить труднее. Но и здесь также мы не превращаемся полностью в зрение. Остается наша часть, рассматривающая зрение и, возможно, присматривающая за ним. Все наши *надо* требуют в конечном счете врасти, впитаться всем существом в орудие, отдаться ему. Так изобретатель должен весь вложить себя в изобретение. В нашей этике мы требуем от себя не дать машине, например машине разумения, оторваться от нас, справедливо опасаясь, что иначе мы распадаемся в принципе так же, как если бы челюсти оторвались от муравья. Раскол существа ощущается нами болезненно и как задача воссоединения. Мы возвращаемся здесь к сказанному выше о невозможном и вместе с тем обязательном *снятии* пространства, образованного видом. В правиле "поступай с другими так, как хочешь, чтобы поступали с тобой" заложено снятие орудийности, недопущение отрыва поступка от моего существа. Каждый раз тут я вкладываю в него всего себя, заранее соглашаясь, что он вернется ко мне. Наша отдельность от инструментов составляет важную или важнейшую черту нашего вида. Открытая нам странность, начало пространства, вручена нам. Должны ли мы и от нее тоже отстраняться? Во всех ли отношениях хороша наша удивительная отдельность от орудия, подарок нашей биологии?

Не удается добраться до начала религии, разобрать ее так, чтобы посмотреть на нее извне. Не удается выйти из леса, уловить момент, когда человек высвобождался бы из биологии и переставал принадлежать

этологии. Поддается фиксации только эпоха, когда он начал записывать свои деяния (gesta), смотреть на них и сообщать о них себе, т.е. превратил и свои поступки тоже в инструмент: я действую так для того чтобы... Между тем успех в том полном смысле, о котором говорилось выше, не предполагает зазора между орудием и его назначением, между мной и орудием, возвращает от механики к живому автомату.

В базовой аристотелевской этике, этологии (еще без этого термина) и политике целью жизни ставится не продление жизни, а успех. Мы стрелки из лука, которые должны обязательно попасть в мишень (Этика Никомахова, начало). Цель не оправдывает средства; стрела, торчащая из середины мишени, не оправдывает поведения стрелка, который вместо того, чтобы целиться, взял стрелу и, дойдя до мишени, воткнул стрелу туда рукой. Успех как полнота энергии живого существа и только он оправдывает бытие. Не трудно видеть, что в таком оправдании достигается слияние биологии и религии. Нам нужно будет осмыслить это слияние. Путь осмысления пройдет через проблемы и парадоксы. Живое существо достигло успеха, когда оно съело другое? оправдано ли оно в этом случае? Если нет, то разве не высшая цель животного быть принесенным в жертву и съеденным? Не на кресте ли в человеческом мире вершина жизни? В каком случае поедание плоти и крови другого зло и когда оно благо? когда есть другого можно и когда нельзя? Если нож был острый, как бритва, абсолютно без зазубрин и скользил по шее барана, то можно, kosher, если его воткнули в тело животного, то terefah, и есть нельзя?

Параметром безусловного успеха окажется встреча со смертью и небытием. В конечном счете будет иметь смысл только решимость на невозможное. Под этим успехом расположится уже весь диапазон других. Во всех формах жизни обнаружатся явные или скрытые следы исходного успеха как оправдания и спасения. Сквозь оптику успеха надо будет посмотреть на праведность и на любовь, добравшись до ее интимного понимания как свободы. Потребуется расширить область оправдания на все живое, не только человека. Разумеется, оправдание человека представит сложности ввиду отслоения от него орудия.

Как мы уже заметили, *неправильное* в смысле огреха, вещественного искривления – малая беда рядом с *неправым* в смысле греха, нравственной порчи. Схематически правое зеркально противоположно левому и выводимо из него. Нравственно правое не обеспечивается простым противопоставлением неправде. Симметрии правого-левого здесь нет и мы оказываемся тут в другой топике вне метрического пространства. Где? В уже знакомом нам пространстве *леса*? или есть какое-то неметрическое пространство помимо леса, третье по отношению как к нему, так и к метрике?

Метрическое – это отмеренное и расписанное. С расписанием правды однако сразу подвертываются трудности. *Правый* в нашем языке раньше значило прямой, т.е. тот, который посредине. Правый явно не левый. Мы говорим о левом заработке как о неправом. Но правый-правдивый не противоположность левому. Правда не справа и не слева, однако она не вычисляется и равным отстоянием от правого и левого.

Она, странно сказать, ближе к правому, чем к левому, хотя прямая и посередине.

Так формально, геометрическими неувязками дает о себе знать взрывная сила правды. При первом приближении от правды ожидают обличения человечества, устроившегося по лжи. Правда обещает правеж, расправу, правилку. В других частях мира, возможно, все не так заострено, но в России правда, не потому ли всегда и вытесняемая, грозит апокалипсисом. Отпущенная на волю, правда почти всегда предполагает решительное отсечение одного от другого. Правого от – левого? Нестерпимость неправды требует от нас во всяком случае немедленного действия – и сразу наталкивается на несимметричность правого и левого в юридическом смысле. Только кажется, что достаточно, расправив плечи, справиться с неправдой, оставлять правое, отметать неправое. На этом пути неправого окажется неожиданно слишком много.

Жить не по лжи кажется простым и здравым правилом. Отбрось ложь. Но ее отсечение оказывается задачей совсем другого класса, чем отделение левого от правого. Нас обманула иллюзия метрического пространства. Пространство правды имеет неметрические свойства. В симметрических фигурах более правым не отменяется менее правое, но при нравственных разбирательствах оказавшейся правдой отменяется казавшаяся.

Правый в смысле прямой поддается геометрическому вычислению. Правый в смысле справедливый ускользает от расчета. Правда неудобно расположена. Она по видимости причастна прямоте метрического пространства, но так же явно выходит из него.

2. ПРАВДА И СТРАННОСТЬ

Кроме этой неудобной асимметрии правды-неправды, когда неправого за его неправду лишают *правой* руки, с правдой еще по крайней мере два неудобства. *Нет правды на свете* говорят в том смысле, что ей здесь не место. *От трудов праведных не нажить палат каменных* – констатация факта, однако не в том смысле, что *палат каменных* в человечестве в принципе не должно быть. В сказках о правде и кривде правда имеет жалкий нищий вид и хотя имеет свои права, но не здесь на земле. *Правда к Петру и Павлу ушла, кривда по земле пошла.* У храма Петра и Павла в Москве было подвальное помещение, где допытывались до правды. Кроме этого специального места правда не имела на земле ничего своего. Но без нее, с другой стороны, тоже было нельзя. *Правдой жить – от людей отбыть*; *неправдой жить – Бога прогневить.* Неправедное житие требовало себе особого оправдания *Живут же люди неправдой, так и нам не лопнуть стать.* Ее статус странный, везде и нигде. *И твоя правда, и моя правда, и везде правда – а нигде ее нет.* Все стоит на правде, *от правды отстать – куда пристать*?, но лучше никуда со своей правдой не соваться.

Если все говорят о правде, надеются на нее, но правда не здесь, то, может быть, она только прикрытие, обещание, отсылка для обеспечения, оправдания того, что обделывается на земле? Например, таким

примитивным образом: сейчас я позволю себе делать что хочу, но потом все буду делать правильно, по правде. Это *по правде* никогда не наступит и всерьез никакой правды нет, но ее ожидание развязывает руки для действия. Культура, заговорившая о правде, неизвестно когда выяснит ее и, возможно, не доберется до нее вообще, но уже сейчас может ставить себя выше других в положение трансценденции. Мы плохие, всякие, но наше трансцендентное основание освящает нас.

Возникает догадка, что правда существует таким же способом, как пространство и время. Они ускользают в бесконечность, но нужны именно в этом качестве здесь, чтобы трансцендировать всё. Неизвестно, когда еще мы покорим пространство, нагоним время, но именно далекость цели дает нам право относиться ко всему, с чем мы имеем дело, свысока по-хозяйски. Животные, наоборот, могут быть у нас как угодно хороши, красивы, полезны, но у них нет закона нравственности.

Надо довести до конца расставание с этим представлением и вернуться к Аристотелю, который в своей биологии не проводил четкой границы по линии нравственности и справедливости между животными и человеком. Биология и этология Аристотеля мало известны.

В наше время Ницше напомнил о том же. Отношение нашей культуры к Ницше постоянно улучшается. Он все в большей мере становится классикой, хотя все еще не совсем.

"Философ ужасных, неприятных истин". Эти истины у Ницше не обеспечивают человечеству исключительности перед животными. "Лесной человек", сатир ("Рождение трагедии" § 8, начало) не недочеловек, не обезьяна, он вполне животное, вполне лес, но вместе с тем он и простой первообраз человека, его сильнейший порыв и прорыв, восторженный энтузиаст, стоящий в своей подлинной страдающей мудрости не дальше от Бога, а ближе к Богу, чем окультуренный человек. "Лесной человек" одновременно "истинный человек" (там же). Мы в нашем круге понятий могли бы сказать, что он правда или в нем правда в том смысле правого-прямого, как говорилось выше о синице. Сфера лесного человека для Ницше в контексте трагедии и духа музыки есть одновременно сфера поэзии, "лежит не вне пределов мира вроде фантастического вымысла, порождения горячей головы; ее воля прямо противоположна небылице, она хочет быть прямым выражением истины, она призвана сорвать лживую маску мнимой действительности человека культуры" (там же).

Мало того, что правду надо искать только в лесу. Заведомо известно также, что правды нет под маской культурного современного человека.

Лес Диониса место правды, eigentliche Naturwahrheit. Чтобы прочно утвердить эту правду, Ницше вводит метафизическую бомбу, "вечное ядро вещей", выражение с общегуманитарной весомостью, и более специфически философское Ding an sich, "вещь сама по себе" в противоположность Erscheinungswelt, миру явлений, хотя в целом Ницше не кантианец. Правда у лесного человека. Наоборот, у культурного будет только ложь. Острота положения в том, что только культурный говорит о правде, имея в виду научную истину, а сатиру в этой высокой ис-

тине отказывает. Подтверждается подозрение, что человеку культуры дискурс истины понадобился после того, как он отошел от правды. От подозрения Ницше быстро переходит к уверенности. С прославленной научной истиной что-то крупно не так. На горизонте появляется преступление культурного прометеевского человека, Frevel, да еще какое, заповеданное и необходимое. Неприкрытая правда (там же § 10) жила в дикой и тоже голой природе и, чтобы быть правдой, ей не требовалось установления и удостоверения, фальсификации и верификации. Сама собой она была уже вся правда. Отсюда у Ницше один шаг до того, что если правда не голая, не сразу и не сама собой явствует, то и не будет никогда. У богини правды глаз молниеобразный, Blitzartig.

Против науки здесь пока еще ничего не сказано. Она не менее благородна чем поэзия и философия, ей может быть доступно все что угодно – кроме правды (исходной истины)! Для чего тогда наука? Для *истинного* познания, конечно, но как раз оно единственное, что ей недоступно, а так она может хоть лететь на Луну. "Наука, подстегиваемая своей мощной мечтой, von ihrem kräftigen Wahne angespornt, спешит неудержимо [т.е. невольно, volens nolens] к своим собственным границам, где рушится ее таящийся в существе логики оптимизм" (там же § 15). Логика свертывается там змеей и начинает кусать собственный хвост. Наука ведет к трагедии, в музыке и цвете которой умеет жить только поэзия. Наука, "ненасытимая жадность оптимистического познания превращается в трагическую покорность судьбе и жажду искусства, tragische Resignation und Kunstbedürftigkeit" (там же § 16).

Причины неистины культуры перечислить вместе с Ницше легко. Можно начинать откуда угодно, их будет много. Поскольку они же оказываются основаниями всякого нравственного *надо*, их можно объединить под рубрикой отдельности человека от своего орудия. Термит неотделим от своих челюстей, тракторист отделен от своего бульдозера. Человек и человекообразная обезьяна не свои собственные орудия, а живые существа, способные отделиться от инструментов. Первое орудие и орудие орудий, рука, есть у обезьяны и у человека. Человек по своей свободной воле может или, что то же самое, не может двинуть рукой. В той мере, в какой он обсуждает эту возможность или невозможность, как это делают например философы, он уже отделился от своей руки.

Ницше видит причину сбоя культуры в жадности к созданиям своего воображения, в желании дать им, и значит себе тоже, больше жизни и бытия чем у них, временных, есть. Неистина культуры в том, что она спешит, настойчиво приписывает своим созданиям истину. Истина, добро, красота служат упадочной культуре солью, приправой или наркотиком. Ее продукция становится после этого нечистым товаром. Чистая правда есть только в сырой, жесткой, трагичной природе. Слово le cru, *сырое* Антонена Арто было в его французской форме и в том же смысле словом Ницше. Он говорил, что причастен к этому опыту, в письме 10 апреля 1888 г. к Георгу Моррису Когену Брандесу, датскому литературному критику, который начиная с 1870 годов заметно повлиял на скандинавский литературный мир своим "аристократическим ра-

дикализмом" (его книга с таким названием вышла в 1889). Ницше описывает ему свою vita, и между прочим: "Моей специальностью было: в течение двух–трех дней напролет с совершенной ясностью выносить нестерпимую боль cru, vert".

Пожелав иметь истину холодным, расчетливым образом, вычислить ее, культура пустилась искать ее там, где ее в принципе не может быть, и хуже того, отказала в истине лесу, где ее место, на том основании, что в лесу нет расчета. Во имя первобытной радости, Urfreude, Ницше поднимает восстание против неправой истины (там же § 22). В культуре, искусственно подстегивающей себя *истиной*, не хватает *патологии*. Иначе как на пределе переживания, в сырой страсти, жизни нет; и правды нет.

Во втором "Несвоевременном размышлении" "О пользе и вреде истории для жизни" (Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben) Ницше снова захвачен разницей между неметричностью леса – теперь это не сатиры, а просто стада – и человеком. Последний прикован к мерному пространству и тянет за собой цепь причин и следствий, обреченный таким образом на историю. В лесу жизнь протекает без истории, в человечестве она вся расписана по календарю. Дает ли это нам преимущество? Ницше спрашивает радикальнее: не *хуже* ли жизнь в истории, чем жизнь в лесу, и вообще, остается ли она еще жизнью? Человек может спросить животное, почему ты ничего не говоришь о твоем счастье. Животное пожалуй с удовольствием и ответило бы, *потому что я сейчас же все забываю*, только оно тут же забывает и этот свой ответ и молчит, к новому удивлению человека. Человек удивляется и самому себе, что не может научиться забвению и навсегда прикован к прошлому (О пользе... § 1). Заметим опять же странный способ этой прикованности: прикован тем, что *отделен*, обособился от жизненного мгновения сознанием; вынужден взять себя на учет и под контроль, потому что не слился со своим собственным бытием подобно животному, но из честности хочет записывать свой нарастающий долг перед бытием. История – единственный оставшийся человеку способ не упустить бытие безвозвратно. Наоборот животное: оно растворяется в настоящем как целое число, не оставляющее по себе бесконечных дробей. Оно не умеет притворяться, sich verstellen, букв. подставлять вместо себя другого, ничего не скрывает и является в каждый момент целиком и полностью тем, что оно есть. Оно не умеет быть иначе как честным, kann also gar nicht anders sein als ehrlich. Можно было бы сказать – правым. Там, вместе с животным, и человеческий ребенок, пока и он тоже не начнет *вести себя*, т.е. станет отдельным от самого себя, своим собственным орудием и инструментом.

В какие-то времена цепь, которую мы волочим за собой, может расплавиться. Если вдуматься, мы тащим ее в надежде рано или поздно расплавить. Только раб будет дорожить цепью, украсит ее в антикварном отношении к истории. Вглядимся в парадокс: историю пишет человек, животные ее не пишут, но человек тоже по сути животное и вроде бы должен быть волен писать или не писать ее, но нет: любое объявление, что история окончена, преодолена, начата, окажется опять частью

истории. Виновата сама *операция* над жизнью, любая. Она предполагает отдельность ее от оперирующего. Всякая отдельность обращает на себя взгляд, требует отметки.

Как это ни странно звучит, метрическое пространство, геометрия, арифметика точны, потому что под них подложена ложь. Их математическая истина обеспечена неправдой жизни. "Изобретение законов чисел сделано на основе того исходно уже господствующего заблуждения, будто существует много одинаковых вещей (но не существует никакой "вещи"). Допущение этой множественности всегда уже заранее предполагает, что есть *нечто*, случающееся многократно; но уже здесь мы во власти заблуждения, уже здесь мы вымышляем сущности, единства, которых нет... Во всех научных констатациях мы неизбежно ведем счет рядам ложных величин; но поскольку эти величины по крайней мере *константны*, как, например наше восприятие времени и пространства, то результаты наук обретают совершенную строгость и надежность в их взаимной связи; на этом основании можно продолжать строить – вплоть до того последнего конца..." ("Человеческое, слишком человеческое", § 19). *Jenes*, тот самый, всегда один конец – тот, когда змея начинает кусать свой собственный хвост. Никакая математическая тонкость не даст вырваться из математики, с ложного основания в правду ступить не удастся; всякий шаг, сколь угодно строгий и точный, останется привязан к лжи, от которой отталкиваются. Строить *систему* на данных основаниях – сколько угодно, до трагического конца.

Верно ли, что математика основана на числе, а число получено путем абстрагирования схемы от вещи? Математика, по крайней мере современная, обходится без числа. Числовой ряд может быть построен (так у Витгенштейна) не отвлечением от содержания вещей. К рабочей математике диагноз Ницше не относится. К чему тогда? к прикладной математике, к вульгарному платонизму? Но вульгарный платонизм и не платонизм вовсе, разве что по недоразумению, и не главное назначение философии подметать сор за всяким мысленным конструктом.

Может быть, цель критики Ницше религия? Действительно, он говорит: "*Никогда еще никакая религия ни прямо, ни косвенно, ни догматически, ни аллегорически не содержала истины*" (там же § 110). Однако опять же ни к догматике, ни к аллегории религия не сводится и начиная со стоицизма подчеркивает, что истина не *что*, а *кто*. Во что ни вглядишься, инвективы Ницше повисают в воздухе? ни к чему конкретно не относятся? Тут вступает в действие интересный закон философии: ее тезисы касаются всех всегда; неверно относить их к одной или нескольким областям культуры. Не в математике и не в религии, а всегда и везде, в том числе в математике и религии слово и поступок человека располагаются между взаимно исключающими полюсами и подлежат разбору. Мы всегда взвешены в поле смены аспекта, *одно и то же* повертывается к нам лицом правды и неправды. Ницше учит быть настороже. Что еще можно посоветовать в этом поле? Только одно: никогда не забывать, как остро обстоит дело с нами.

Художник "полагает дальнейшее продолжение своего рода творчества более важным чем научное отдание себя истинному" (Человече-

ское... § 146). Может быть, его ложь правдивее научной истины? Ах, нет, опасность вообразить правду того, что он делает, у него не меньше чем у математика. Что остается у нас в руках? Ничего, кроме новой взвешенности: *опять* надо разобрать, решить, а ведь казалось бы совсем недавно что-то решили. Под ногами начинает ходить палуба. Мы догадываемся, где мы: на воздушном океане. Нет объективной противоположности между истинным и ложным, есть степени мнимости (По ту сторону... § 34).

"Когда вся история культуры раскрывается перед взором как мешанина злых и благородных, истинных и ложных представлений, и при виде этой накатывающейся волны тебя начинает шатать как в морской болезни, то понимаешь, какое утешение заложено в идее *становящегося Бога*" (Человеческое... § 238). Оказавшись не на твердой земле, а в расходившемся океане, да еще бескрайнем, от паники хочется хоть во что-то верить, как схватиться за поручни. В чем дело? выброшенный за борт естественно хочет опоры? Но ведь живое существо было брошено в безопорность самим тем фактом что оно живое существо, почему оно вдруг стало хотеть себе опоры, комфорта? как в принципе могло вообразить себе комфорт? Николай Кузанский говорит, что если в Индии есть плоды, которых мы не пробовали, не видели, о которых не слышали, мы их не можем и хотеть. Значит, опыт спасения внутри расходившегося океана у нас все же *есть*? Ницше весь о том, чтобы не продешевить с этим опытом, оставить его настоящим среди подделок, которые неизбежны. Подделки имеют смысл: они все указывают на правду, настолько по разному и с разных сторон, что ее очерчивают.

Настоящее неприступно. Оно во всяком случае немыслимо трудно. Настолько, что правды просто не знают. "К генеалогии морали. Полемическое сочинение. Третий трактат: что означают аскетические идеалы", §_20: правду не допустят, не покажут, никто не *выдержит* правду о человеке. Лорд Байрон оставил о себе личные заметки, но Томас Мур оказался для них слишком добр: он сжег бумаги своего друга. Смекалистый американец Тайер, биограф Бетховена, прервал свою работу, дойдя до известного пункта этой почтенной и наивной жизни: он не вынес ее больше. То, откуда идет слава и духовная пища, жжется как огонь. "Что стряслось бы, расскажи нам однажды кто-то об этом движении *иначе*; расскажи нам однажды настоящий психолог о настоящем Лютере".

Так же и Ницше остался неприступен. То, что он говорит, верно. Приблизиться к великому, Достоевскому, Пушкину, Петру I – невыносимо. А если не в них правда, то *в ком*?

Другое дело, надо ли приближаться. Великие дали всё, что решили дать. Так мы не знаем кухни живого и под микроскопом в ходе анализов видим такое, от чего голова идет кругом. Ницше сам не хочет всерьез ее разбирать. Заглядывая в адскую кухню, приглашая читателя в нее, Ницше исподволь заимствует образ действий науки своего времени, препарирование живого. Философия жизни как взрезание клетки с надеждой разгадать ее тайну.

Однако нельзя сказать, что Ницше напрасно доискивается до правды. Не услышав от него и других, какая она, можно испугаться, когда

наступит ее опыт. Конечно, Ницше пугает своим безумием, но все же стало спокойнее после того, как он показал настоящее начало человека в страшном. Против этой правды идет "справедливость" слабых. Мы не будем входить в тему христианства и его критики в "Антихристианине" и в других местах у Ницше.

Настоящая правда, предупреждает он нас, жутка. А пресная правда христианского платонизма скучна. Историко-гуманистические разыскания так называемой исторической правды обычно увязают в неопределенности и люди устают ее выяснять. Правда, за которой не устают идти, обещает не выяснение истины, а спасение. Но как к ней подступиться. Что большевиков манила жесткая правда (среди них было много тайных ницшеанцев, как Максим Горький), хотя по слепоте и гордыне они не могли не ошибиться, видно из того, как много жертв легло со всех сторон вокруг нее. Правда в любом случае приносит столько неудобств, что есть сильная тенденция сделать ее профессией немногих. Пусть одиноким рыцарем правды будет упрямый себе во вред академик Сахаров. Праведник будет меньше мешать жизни, когда он отделен от остальных.

Отождествлять в этой связи неприступную правду с успехом трудно. Расхожее мнение этого не делает. С другой стороны, все признают, что напрасно надеяться на успех в смысле спасения, не рассмотрев, на что похожа живая правда.

Нам навязал себя и заставил за него взяться вопрос, как возможно оправдание прямое, внутри жизни и бытия, без судьи, который рассудит и вынесет приговор со стороны. Говоря формально схематически, отдельностью человека от своих орудий и приемов уже предполагается судья, прежде всего в качестве его самого (голос совести). С другой стороны, рассуждая на том же уровне, оправдание невозможно, пока эта отдельность остается (оправданный всегда будет оказываться отделен от самого себя). Получаем в качестве столь же формального следствия, что настоящее оправдание возможно только без судьи или с судьей, не отдельным от оправданного.

Продолжим прибавлять вопросы к тем, о которых говорилось прошлый раз. Природа права, насколько успешна. Успех природы не может быть признан полным, если она оказалась не в состоянии устоять перед разрушительным вторжением в нее человека. Уже сам этот вопрос независимо от того, как мы на него ответим, переносит внимание с природы на технику, подражание природе. Если природа под вопросом с точки зрения ее способности к успеху, перспектив безусловного успеха надо искать в технике? По Платону техника как подражание вдвойне удалена от истины.

Подражание, конечно, не обязательно понимать по Платону. Мы уже подходили к мимесису со стороны *отмеривания* в смысле создания. В технике мы видим *то самое*, что в природе, и смотрим на технику, не на природу, потому что техника в важном смысле ближе к нам чем природа. Даже если это нам только кажется, техника все равно может претендовать на первое рассмотрение.

То, что мы назвали отдельностью человека от орудия, включая в орудия руку, речь, на Западе, преимущественно Хайдеггером, но и дру-

гими, тематизировано как Machenschaft. Для этого непереводимого слова предлагали русскими соответствиями *сделанность*, неудачно *деляческо, махинации*. Можно говорить в широком смысле о механике. Механика не ограничивается конструкциями, техническими или мыслительными. Machenschaft уходит далеко вглубь вплоть до охватывающего все современное человечество ощущения сделанности, подделанности, подстроенности всего на свете. В смешной форме распространено воображение тайных правителей мира, инопланетян, в серьезной и весомой форме – переживание, граничащее с кошмаром, что все в принципе подстроено, мир подделан, все вещи и обстоятельства вокруг подменены. Кем, как? Лукавый бог, внеземные вторжения приходят на ум уже как толкования, которые могут быть разными. Человеческая деланность в таком случае сама собой подразумевается.

Ощущение сделанности вторично. Оно развертывается в пространстве взгляда, например как вид удивления. Выход из ощущения сделанности не проще чем из отдельности взгляда, стало быть труден до невозможности. У Ханны Арендт, которая в книге Vita activa[4] предлагает различение между Arbeit и Herstellen, – в труд человек входит всем своим биологическим существом, сливаясь в обмене веществ с природой, в ритме телесной работы с ее ритмами, а в изготовлении (создании) отстраняется и от орудия и от продукта, – разница, которую мы разбираем, взята в упрощении. В уходе труда с современной сцены Арендт видит причину одиночества толп, измельчание человека и таким путем подходит к смыванию человеческого существа ощущением подделанности всего, вплоть до самого человека и всего что в нем. Автоматизация завершает отделение человека от орудия. Автомат можно отпустить, забыть его и самому забыться. Он будет продолжать работать "сам" при полной отдельности от человека. Это "сам" приходится брать в кавычки, потому что, совершенно не вмешиваясь в работу полного автомата, человек вынужден в постоянной опоре на природные ресурсы обеспечивать и поддерживать его отдельность.

Забегая вперед, мы предположили, что всякое морально-этическое *надо* обусловлено отдельностью живого существа от своего орудия и приема. Вглядимся подробнее в эту отдельность. Она та же самая, что расстояние между взглядом и увиденным? Похоже, что да. Дело осложняется тем, что сам себе человек тоже может быть орудием. Так называемая стратегическая (Хабермас), или инструментальная, практика встречается и по отношению к самому себе едва ли не чаще чем по отношению к другому. Взгляд тоже может быть увиден и после этого сделан отдельным от самого себя. Отдельность, которую мы пытаемся уловить, похожа на разницу между программным и природным автоматом. Надо быть готовым к тому, что разные вещи, разница между которыми вмещает весь интерес, будут называться одинаковыми словами.

Во избежание старой схемы безвинной природы и виновного человека условно скажем пока так. У человека развилось новое орудие: отдельность от орудий. Это стало признаком вида, опорой всего его бы-

[4] *Арендт Х.* Vita activa, или о деятельной жизни. СПб.: Алетейя, 2000.

тия и главной заботой его школы и дисциплины. Это новое орудие ввело нас в исходную странность. У Гераклита от всего отдельна софия. С новым орудием обращаться трудно. Оно привязано к миру или само мир и есть. Решающая черта мира – его неманипулируемая отдельность. Как среда он впервые делает возможным поступок (акт).

То явление, когда шимпанзе, человек смотрят на себя, видят себя и, значит, уже не локализуются там, где они есть, причем в странном промежутке между шимпанзе и шимпанзе, человеком и человеком начинает происходить многое или всё, часто называют сознанием. Сознание толкует странность как дистанцию между ним и сознаваемым обычно в смысле своего контроля над этим последним, допустим, его наблюдения, познания или даже управления. Скажем, оно управляет рукой, может двигать ею. Холодный душ на эту иллюзию сознания проливает тот скандал (Кант), что доказать реальность сознаваемого становится невозможно. По Витгенштейну, сознание ведет себя как водитель, который толкает перед собой руль машины, воображая, что она от этого пойдет быстрее. По Лейбницу, сознание и тело независимы как синхронные отдельные друг от друга часы. Теории сознания оказываются всегда уже интерпретациями исходной странности, промахивающимися мимо ее простого феномена.

Странность как отдельность взгляда от рассматриваемого означает прежде всего, что и взгляд и разглядываемое могут быть другими, т.е. предполагает свободу. Естественно возникает мысль, что этой свободой можно пользоваться. Лучше с таким умозаключением быть осторожнее. *Сама по себе* странность лишь будучи упущена наводит на мысль об отпущенности, доступности для управления, возможности контроля. Рука, отдельная от тела, конечно, страннее, чем нормально принадлежащая ему, но от этого ею никак не может быть легче управлять. И тем не менее именно странность, как она образована взглядом или, наоборот, создала взгляд – мы имеем здесь дело с настолько первыми вещами, что рассмотреть их порядок трудно, – есть единственное пространство моей свободы.

Я могу принять или не принять (вытеснить) то, что вижу. Свобода брошенности, мы сказали, обычно спонтанно используется как возможность не принять ее. Человек, неожиданно упавший со стула, скорее всего не примет свое падение за правду: это не я, падение происходит не со мной. Первый шок военного опыта, особенно травматического, *как правило*, не признается за правду. "Не может быть, ничего этого нет". Мы смотрим в лицо факту, видим положение вещей и говорим "не может быть", "неправда" при шокирующем известии. "Это не я"; того, что слишком обжигает, нет. "Это не со мной". Мы назвали бросающиеся в глаза случаи. Чаще встречается смягченная форма: "это меня не затрагивает", не моя правда, неправда. Всего чаще такое неприятие переходит в функционирование по расписанию под диктовку людей или в расписание, диктуемое людьми.

Годами может незаметно тянуться непринятие мною за правду всего моего положения в мире. Мое тело встает, едет на службу, женится и его странность почти не задевает моего наблюдающего взгляда. В

"Смерти Ивана Ильича" Толстого показано, как трудно дается правда меня здесь. Сделаем необходимый вывод. Поскольку брошеность меня в пространстве странности может быть мною принята и не принята, постольку она никогда не бывает принята вполне, зазор между мною и мною никогда не выбран полностью. И наоборот: непринятие моей брошености есть уже ее принятие, вступление в отношение к ней.

Есть разные формы от-чаяния, т.е. бесчувствия к собственному бытию в пространстве странности при затягивании свободного решения. Отчаяние не неправда, оно особое отношение к странности моего тела, его движений, поведения.

Глаз может быть не прост или испорчен от страсти, наркоза. Всякая помеха однако вторична. Разница между страстью и взглядом так или иначе остается, хотя причудливость толкований, которые ей дают, действительно не имеет пределов.

Странность образует область свободы. Я не только *могу* выбрать то, что вижу, но и обязан это сделать в порядке абсолютной необходимости возвратиться к самому себе. Только открывшаяся необходимость должного поступка делает меня свободным, и наоборот, если в моих действиях нет обязательности, я не нужен. Благодаря пространству странности между взглядом и видимым я свободен догнать самого себя, от которого я всегда ушел. Эта свобода не зависит от телесного движения и открыта для брошеного (кинутого) даже без того чтобы он собрал себя.

Странность неустранима, неприкосновенна. Попытка ее убрать ее усиливает, как странность руки при обращении на нее внимания лишь провоцирует проблему свободы шевельнуть собственной рукой. При любом ее решении, тем более при нерешении она увеличивает странность наблюдаемого. Удивление перед тем, что все так, как оно есть, может исчезнуть, но тогда обязательно приходит оборотная сторона удивления, уверенное знание, например убежденное мировоззрение, в свою очередь удивительное явление. Отсюда неподвижность бытия у Парменида. С пространством странности ничего нельзя сделать. Оно никуда не девается, никогда не дает подсчитать число своих сторон (аспектов).

3. ВИД, ПЕРСПЕКТИВА, УСПЕХ

Чтобы не уйти в искусственные постройки, лучше снова задать простые и наивные вопросы. Откуда берется пространство? От того, что есть одна вещь и другая вещь, отдельная от первой? Нет. Операция сближения вещей нам дается слишком легко и естественно, чтобы дистанции между ними сохранялись. Мы соскальзываем в сближение, двигаясь от места к месту, сравнивая все со всем, устанавливая мыслью символическую связь между чем угодно, легко достигая в транспорте, в химии того же, что в во-ображении.

Расстояние между вещами не обеспечено ими самими. Оно создается только восстанием странности. Возвращение к ней, признанное нами выше абсолютной необходимостью, достигается, например, в поэзии.

Поэтическое сравнение, если вглядеться в него, не сближает вещь с другой, а показывает исключительную особенность. С этим связано то, что поэтическое и песенное *не* означает подобие. Как просит заметить Ольга Александровна Седакова, слово в поэзии с *не* и без него работает одинаково. В древнеиндийском сравнивающее *как* звучит *па*, что значит также *не*. В другой раз мы, возможно, попытаемся проследить и разобрать, как работает такое сравнение–несравнение. Поэтическая работа повертывает назад то сплавление вещей, в которое мы естественно скатываемся. Поэты и пророки раздвигают небо и землю. Возникшее расстояние создает простор.

Мы говорили, что странность первичная и исходная вещь. Теперь мы подчеркиваем, что для нее нужна работа, и называем вид такой работы, поэзию. Всякая деятельность происходит в открывшемся пространстве мира. Чтобы возникла практика, сначала надо, чтобы была поэзия. В сказанном нет противоречия. Должны остаться оба тезиса: пространство первично; пространство раздвигается событием.

Событием создается нечто вроде того, что раньше, ссылаясь на физиков, я называл удобным расслоением энергии и вещества в нашей части вселенной. Теперь в сущности то же самое я называю проще. Пространство возникает потому, что есть взгляд и то, что в нем видно. С другой стороны, субъект и объект в опыте мира (Шопенгауэр) сливаются и во всем, что мы видим, мы узнаем *себя*. Тогда разницы между зрением и вещью нет? Противоречие этих тезисов снова кажущееся.

Мы, собственно, к этому уже подходили. *То, что разница между зрением и вещью в опыте мира прекращается, видно тоже зрению.* Введем термин *видно*. Это слово в нашем языке может стоять отдельной фразой ("категория состояния"), когда нет необходимости, а есть только возможность уточнить, что кому видно. *Видно* можно говорить как вводное слово. Оно обозначает ситуацию, в которой есть смысл говорить, что и кому видно. Термин *видно* нам важен и в смысле *на деле оказывается, правда оказывается такая, что...* Мы придадим этому термину не только глагольный смысл от *видеть*, но и именной от *вид*: *видно*, т.е. охарактеризовано, отмечено видом как перспективой.

Видно можно употребить в значении *светло*. Светло там, где свет. Слово *свет* одним из своих смыслов имеет *мир*. В украинском языке світ – главное рабочее слово для *мира*. У Хайдеггера один из феноменов имеет название Lichtug, просвет. Нам, возможно, никогда не понадобится различение между видением телесными и духовными глазами. Мы видим никогда не одно и то же и не одинаково как, но в существенном смысле *видно* всегда одинаково, в том числе и тогда, когда видно, что ничего не видно.

Внутри *видно* и в качестве многозначного *видно* существует мир. Весь ли и настоящий ли? В моменты вытеснения, кода мы отчетливо проговариваем, настаиваем: "нет, происходящее происходит не со мной, это не я, это неправда", мы испытываем острую необходимость удостовериться в этом "неправда". Невозможность удостоверения, подозрительность нашего "неправда" заставляет нас от противного увериться, что происходящее правда. Я убеждаюсь, что падение со стула от подло-

мившейся ножки действительно со мной произошло, в меру моей заинтересованности в том, чтобы это оказалось неправдой. Здесь можно вспомнить о невыносимости и невероятности правды по Ницше.

У режиссера Сергея Бодрова в фильме "Кавказский пленник" правда встречи со смертью по мере ее приближения уходит из кадра, где остается видно лишь то, что человеку хотелось бы на месте невыносимого: море на месте голого пустыря, благополучный созерцатель на месте смертельно раненого. Вытесненный наступившей на него правдой из самого себя, человек превращается в наблюдателя, который смотрит на собственное тело из странной отрешенности. В терминологии Ницше тот, кто вытеснен правдой, превращается в "теоретика".

Забегая вперед, мы предположили, что отдельность между деятелем и орудием та же, что между глазом и видимым. Надо спросить почему. Пробный ответ тоже прошлый раз у нас уже получился: потому что сама отдельность видящего от видимого и есть орудие. Предложив так, мы читаем часто цитированный фрагмент Гераклита ὀκόσων λόγους ἤκουσα, οὐδεὶς ἀφικνεῖται ἐς τοῦτο, ὥστε γινώσκειν ὅτι σοφόν ἐστι πάντων κεχωρισμένον не в том смысле, что есть некое софон с качеством отдельности, а теперь также и в том простом смысле, что σοφόν есть отдельность, отстраненность. В separatum латинских переводов Гераклита нужно будет видеть не свойство, а существо софии.

Это поможет со временем прояснению автомата. Его последней чертой, разобранной нами, была у механического программного автомата устроенная человеком отдельность, у живого автомата – отдельность от устроительной заботы. Механический автомат создан только человеком, но отсюда еще не следует, что отдельность σοφόν доступна одному человеку. Более вероятно, что она известна в разной мере всему живому. Способность отстраниться от орудия прослеживается у обезьян. Ящик, подставленный шимпанзе под свисающую с потолка связку бананов, отделен от тела изобретательной обезьяны в большей мере, чем плотина от бобра и тем более паутина от паука. Отстраненность от вещей и от самой себя заметна во взгляде антропоида. С нашей точки зрения нам кажется, что эта отдельность зачаточна, неразвита и так же недоиспользуется животным, как его рука. Разрушив автоматизм живого, она еще очень далека от создания автоматического инструмента.

Важную тему отдельности от орудия и отдельности как орудия приходится однако прояснять лишь постепенно. Со временем, если мы на правильном пути, нам удастся легче взять эту трудность. Когда именно? Когда откроется новый пейзаж, сменится зрение. Глаза всегда могут измениться и меняются. Отдельность взгляда и рассмотренного (будь то сам же взгляд) и странность, создавшая эту отдельность, т.е. пространство, созданное взглядом или создавшее взгляд, имеют свойство сторонности. Слово *странность* мы должны теперь услышать также и как *сторонность*. Странность предполагает обязательное автоматическое развертывание сторон. Какую бы сторону странности мы ни наблюдали, мы увидим другую. Наше видение тем самым всегда обязательно также и невидение. Именно потому, что мы видим, и в той мере, в какой видим, мы с необходимостью *не* видим.

Отсюда ненужность схемы предмет–восприятие в том разделе темы правды, которому в списке философских наук приблизительно соответствует гносеология. Предмет наш в принципе недоступен, поскольку перебор его сторон (аспектов) в принципе бесконечен. Меняющиеся аспекты не собираются при любом их суммировании в целое, не приближают к полноте предмета, создают лишь смену наших исходных представлений о предмете. Он оказывается "не то, что мы думали" Предмет плывет. Некорректно поэтому говорить, что мы видим смену аспектов *предмета*. Точнее сказать, что исходная странность повертывается своими сторонами, развертывает свою сторонность.

Своей неожиданной стороной повертывается при этом сама гносеология. Со всем тем, что привычно было считать гносеологией, учением о познании, придется распрощаться. Нужно смело сделать этот шаг не ради новизны, а ради последовательности. Когда становится *видно*, не надо пугаться, если то, что открывалось раньше, оказывается схемой; никакого ниспровержения здесь нет, есть, как при езде на поезде дальнего следования, просто разница между тем, что видели вчера, и тем, что сегодня. Когда перед глазами новый пейзаж, восстановление в воображении вчерашнего встает на один уровень с мыслительными конструкциями. То, что на деле, и то, что в воображении, различается как настоящая собака от нарисованной. Нарисованную собаку нам при всем желании уже не удастся заставить служить, при том что живая собака может быть хуже нарисованной. Таков статус философских истин.

Предмет в гносеологии, как она сложилась в школьную дисциплину, превратился в образование ума, ens rationis. Все операции с ним неизбежно оказываются поэтому искусственными. Гносеолог отягощен необходимостью помнить, чтó надо понимать под предметом. Повертывание странности своими сторонами не надо запоминать, держать в уме; это история, которая всегда, и сейчас тоже, сама собой происходит. Мы погружены в эту стихию. Хочется нам или нет, мы имеем в виду всякий раз другое. Странность – состояние *всего*, которое не может не повертываться разными сторонами. Витгенштейновское Aspektwandel является самодвижущимся автоматом, как смена доксы у Платона есть автомат – самодвижущаяся статуя Дедала, которая уйдет, если ее не привяжешь. На эвристический вопрос, сколько возможно изменений аспекта, единственным правильным ответом будет: до странности много; мы не знаем сколько. Живая клетка всегда в движении, пока не остановлена иглой.

В разнообразном случайном движении правда? спасение? Нужная сторона всегда подвертывается случайно? Как узнается нами успешный поворот аспекта? Все это древние вопросы, неудобные своей бесконечной размножимостью. Очень похоже на то, что решая их мы кроме изощрения тонкости мало что получим. Попробуем другой подход к правде как истине, возможно, не новый, а восстановленный старый. В доксе, учит нас Платон, истины нет не потому что она ложна или приблизительна, а потому что она обязательно изменится. Истину надо искать в эйдосе, идее. Эйдос это вид во всех смыслах, включая важный биологический. Услышим наше слово *вид* в его широте и в свою очередь вер-

нем эту широту эйдосу. Фраза *иметь виды на что-то*, выражения *вид на жительство, иметь в виду* подразумевают вид как перспективу. Словари фиксируют в слове *вид* смысл "предположения, намерения, планы". *Видно* никогда не бывает безразлично, нейтрально, равнодушно. В *видно* звучит решение, окончательное прояснение, судьба. Вид есть всегда *вид на,* проект, перспектива. Эйдос, идея имеют этот важный или важнейший аспект. Среди неопределенно изменчивого множества сторон странности, видного пространства, прорезывая и скрепляя его, прочерчены эйдосы, *виды на,* в конечном счете всегда на успех, оправдание, спасение.

Мир, бытие как то, что есть, усия как имущество, бесчисленные стороны странности предполагают трату и рост. Какие *виды* имеются у живого на это богатство? брать его? накоплять? спасать? Живое *растет*. Идея (эйдос), вид открывают всегда перспективу роста. В отношении идеи такое современное применение слова, как *у меня есть идея*, восстанавливает в нем аспект намерения, нацеленности в исходном платоновском понимании смысла, придаваемого всему происходящему.

Сделаем в этом направлении следующий шаг и спросим: можно ли в принципе что-то видеть кроме видов как перспектив. Ответ напрашивается сам собой. Только кажется, что стороны странности зависают в безразличной неопределенности. Сам дезориентированный перебор произвольных сторон вызван перспективой в ее привативном модусе: в той мере, в какой все бесперспективно, поле зрения размагничивается, начинает плыть, смена аспектов становится неуловимой до жути. В литературе образы дезориентированного видения дают, например, Сартр в "Тошноте", Грэм Грин в "Брайтонском леденце", Сол Беллоу в "Подвешенном человеке" (The Dangling Man). В повседневном опыте опасная расплывчатость *безыдейного* состояния всем хорошо известна. Бессмысленное глядение, дурная бесконечность вариаций, чередование скучных картин исподволь организованы тоже идеей, возникают в виду смерти.

Истины, правды, скажем пока вообще, кроме и помимо видов нет. Правда в своем существе оказывается перспективой, сквозным коридором, который одновременно собирает стороны странности и намечает выход в успех. Здесь мы будем видеть главный, хотя не единственный аспект правды. Легко видеть, что в этом пейзаже нет места, кроме как очень условного, для схемы субъекта–объекта–познания. Боюсь, что субъект-объектная гносеология уже сейчас окончательно никому не нужна.

В собственном смысле могут быть исходно видны только перспективы. Взгляд создан, организован ими, изначально настроен на них и всегда высматривает их. Видность мы будем понимать как пространство, созданное видами-перспективами. Если что-то можно понимать и познавать, то только в виду и в видах. Вот почему живое, как прояснилось при разборе темы леса, есть прежде всего взгляд.

Живое мы будем считать видом теперь уже и в смысле взгляда, исходного ориентированного на перспективу успеха. Значение взгляда в нашем слове *вид* тоже есть. Взглядом-видом живое выбрасывает себя

туда, где ему есть шанс. Живое всегда *там,* оно перенесло свой центр в идею. Оно всегда есть так, что будет. Об индивиде в этом плане нельзя говорить как о первичном. Первичен успех, на котором он стоит. Успех чего? В конечном счете вселенской жизни. Нужно ли вместе с Ницше считать причиной успеха силу, волю, власть? Едва ли. Успех проще и элементарнее. Для него не обязательно нужна сила. Сила и не обеспечивает успеха, и сама по себе без успеха, без вида на него ничего не значит и не даст. Не обязательно, признав вместе с Ницше неприступность правды, копить волю к власти, взваливать на себя пассионарное начало, вгонять себя в патологическое состояние, о котором мечтает для настоящего художника Ницше, или в жестко-экстатическое, как Эрнст Юнгер в своем боевом "Рабочем". Рабочий у Юнгера в конечном счете гештальт, т.е. опять же вид, эйдос в смысле перспективы, вдруг найденного открытого коридора исторически полного, сильного и красивого выхода. Мы не должны вообще взвинчивать себя до крутого и мощного состояния, достигать особого бытийного режима, если не воли к власти, то энергии, виртуальности. Не обязательно повышать тон. Похоже, достаточно трезвого разбора, чтобы простая тяжесть вещей достигла того самого, о чем мечтают экстазы.

Продолжим тогда наш разбор. Мы не знаем и не рожаем больше того, что видим и ведаем. Многое проходит через нас без нашего ведома, касаясь нас не больше, чем устройство входящих в наше тело элементарных частиц. *Но видим мы никогда не больше странности.* Понять это очень важно. На пределе остроты видения вещей мы начнем видеть, впервые увидим или продолжим видеть странность, все более невыносимую и головокружительную, повертывающуюся всегда без конца новыми сторонами и образующую пространство. Зоркость видения не уменьшит странности и собственно не увеличит ее. Может возрасти только острота восприятия.

Распространить исходность взгляда, вида и странности (софии) на весь лес (мир живого) надо из простых санитарных соображений, чтобы не впасть в глупость самозванства и самомнения. Но если бытие не началось и не кончается, не возрастает и не убывает, если ничего кроме странности, на пределе ослепительной, мы не увидим, то – традиционный античный вопрос – где же разница, где начало движения, почему история вообще есть? Начало движения одновременно его конец в смысле цели. Оно энергия, энтелехия, которую мы будем продолжать осмысливать через правду. Правда та прямота, тот проблеск исправления, та перспектива успеха, куда как зверь в берлогу, по Данте и Гегелю, попадает счастливый ум. Вспомним, что вид правды, правда как идея у Платона и есть свет, как он говорит, солнце, т.е. стало быть и светящее и греющее и дающее жизнь.

У Данте в соответствующем месте "Божественной Комедии", много раз цитированном, речь идет о желании-стремлении и о насыщении ума. Желание-стремление, вообще говоря, доступно уму только когда ему удалось освободиться от отчаяния. Пóходя в порядке примечания можно заметить, что распространенное представление о чистом интеллекте, который существует отдельно от воли и занят отвлеченным со-

ображением, сложилось уже в рамках отчаяния, т.е. определенного, ограниченного ума. *Чаять* этимологически указывает на ожидание, надежду и родственно в древних языках со словами, имеющими значение *наблюдать*, одновременно *опасаться, пугаться, интенсивно и опасливо высматривать*, между прочим также *беречь* и *шпионить*, соответственно *выслеживать в тревоге и надежде*. Если бы строгая история языка подтвердила, что *чаять* пересеклось с группой *чуять*, в которую входят в древних языках слова со значением ясновидения, мудрости, поэзии (древнеиндийское kavi), а также гадания в смысле проверки надежды, высматривания, стережения, обережения, как в латинском caveo (cave canem), – пока это остается догадкой, нужны исследования, – то можно было бы считать, что язык в своей истории, как всегда туманно, смутно и бездонно глубоко, напоминает о связи надежды с интуицией. Оба слова, чаять и чуять, указывают в сторону того, что я назвал перспективой, шансом успеха и спасения, и сближают такую перспективу с чудом. Отчаяние уводит от чуда. Вера указывает на путь спасения, т.е. выхода из тесноты к правде в смысле божественного оправдания. Эту сторону оправдания-спасения как узкого, трудного, по-человечески невозможного успеха надо дополнить стороной правды как *прямого* (этимологически эти значения в разных языках тоже сплетаются), возвращающего к простому началу. Так в нашем первом примере с поведением синицы все ее действия по спасению потомства, в дальней перспективе рода, были только возвращением или возобновлением приема, которому это живое существо следовало от своего возникновения, восстановлением одной праформы.

Вот вчерне пейзаж, куда нас завела правда. Он вдвинулся на место, которое раньше занимала гносеология. Но формированием другой системы на замену ей мы не будем заниматься. У нас в руках слишком серьезное дело. Надо проверять себя многократно, возвращаясь снова и снова к первым началам. Пейзаж, конечно, интересный и много обещает, если правда в своей сути одновременно требует крайнего внимания и оказывается легким из легкого, прямым возвращением, которое никогда не устанет. Хорошо было бы, если бы нам удалось оказаться при чем-то очень раннем.

Раннее наступает внезапно, оно успевает все собою опередить, и поэтому для внимательного взгляда всегда уже наступило. То, что всегда обнаруживается как уже наступившее, в философии называют *априори*. На место априори претендуют многие феномены. Должны ли мы относить к априори вид как просвет, идею как перспективу? Тогда перспектива у живого есть всегда? Но все, что было выявлено в курсах о начале христианства и о лесе, показывает, что никакого заранее заготовленного пути для живого, который оставалось бы уже только угадать, не существует. Плана спасения нет ни у человека, ни у Бога. Мы уже говорили о том, что только завистливый геродотовский бог, зная, как именно надо поступать, придерживал бы для себя свое знание.

В отношении правды априори должно иметь какой-то другой смысл. Нас не ждет где-то при определенном правильном поведении разгадка. Ни сейчас в этот момент, ни в конечном итоге успех авантю-

ре живого не обеспечен. Оно с самого начала и всегда рискует. Априорность правды здесь может иметь только тот смысл, что *если* и *когда* решение найдено, то оказывается, что возможность успеха всегда уже была и не приходится поддерживать и сохранять ее специальными усилиями. Успех – или настоящий автомат, не знающий усталости, или он не успех вовсе. Успех попадает в лунку, ум устраивается как зверь в своей берлоге и успокаивается там, оставив на время заботу, но не так, что берлога была припасена заранее. Каждое восстание, любой ренессанс создается совершенно заново, и *априори* поставлено условие этого создания: оно должно быть достаточно новым, чтобы оказаться тем самым, старым. Априори – формальный параметр правды: правда должна о-казываться и у-знаваться как "то самое". Настоящее априори поэтому всегда апостериорно узнается только на опыте. Надо будет перечитать Канта и увидеть у него обязательность опыта для доопытного, и наоборот.

Здесь успокаивающая, не утомляющая черта простоты правды. Мы говорим о свете – ума, истины, правды. Но света нет без перспективы, без вида на успех. Тогда свет мира, світ, разве может иметь в виду что-то кроме вида? Возможно ли такое? У Платона уже и сказано: вид свет, идея, солнце.

Вот пример, легкий и грубоватый, но верный, того, в каком направлении надо пересматривать априори. К априори относят, допустим, в размытом рассуждении, которое вроде бы похоже на кантианское, время. Говорят об объективности и вечности времени; мы во время уже приходим, рождаемся в нем; взятый на испуг человек может второпях согласиться, что вроде бы все так. "Время объективно и независимо от человеческого сознания". Время стало быть есть до нас и без нас? Как правильно ответить на ленинский вопрос?

Еще проще возьмем, тоже проверочный вопрос: песок есть до нас? без нас?

"Конечно, есть" – неверный ответ. Надо уточнить: на каком уровне есть? на кристаллическом, молекулярном, атомном, субатомном или на уровне частиц, из которых считаются состоящими атомы, допустим, суперструны в теории, которые, если они существуют, меньше атома на столько же порядков, на сколько атом меньше солнечной системы? Что, если вся наша галактика для какого-то наблюдателя песчинка, а миллиарды галактик только песчаный берег? Причем мы выбираем пока из уровней, в которые проник наш взгляд. Нельзя гарантировать, что он проник во все уровни; скорее есть гарантия, что наоборот. На уровне энергии песок есть? останется существовать без нас ? На уровне макромира?

На тех уровнях, если они существуют, песок и при нас существует без нас, потому что нас на тех уровнях не существует, как если бы вообще никогда не было. Есть мы в еще не открытых микрочастицах, из которых состоит наше тело? Или совсем просто: есть ли мы в нас?

Песка, тела, времени без нас нет? или нас нет в том, что мы для себя называем песком, телом, временем?

Мы неизбежно запутаемся в ответе. Выкарабкаться из путаницы можно только вернувшись к тому, что никакого песка, никакого тела,

никакого времени нет и не может быть иначе как *видного* – такого, у которого есть перспектива. Здесь снова контрольный вопрос: имеется в виду перспектива для нас?

Нет: дело идет о перспективе вообще. Просвет видности обещает выход для *всего*, видимого и невидимого. Только в свете видов (перспектив) бытия можно говорить о существовании чего бы то ни было. Значит виды все-таки существуют без нас до нас как априори?

Но и мы сами – виды, взгляды, лейбницевские монады как точки зрения божества! Мы настолько при видах, что в меру предсуществования видов всегда тем самым были и мы, раз в нас нет ничего вне и помимо них.

Виды имеют софийную форму, допустим, числовую структуру? Виды по определению имеют неопределимую структуру. Физика вернула нам бесконечно малые, которые потеряла философия. Невозможность опереться на них отсылает к единственной опоре, виду.

Понимание идеи как вида (перспективы) бытия, идеи как рода (выход в родное, рождение и возрождение есть вся перспектива живого) надо будет проверить, читая тех, кто ввел эти понятия.

4. ОСНОВАНИЕ ПРАВДЫ

Вечный двигатель, т.е. настоящий автомат, не требует приложения усилий со стороны, не нуждается в подпитке и, охватывая в конечном счете весь мир, не ведет к безвозвратному расходу мирового вещества. Наоборот, обязательное и непременное условие современных автоматов, например компьютера, автоматических заводов, это поступление энергии извне, от ее земных источников, от Солнца, с других планет, в будущем со звезд. Простой телефон стоит на столе, но потребуется много информации, чтобы представить себе количество людей и производств, задействованных для его создания и обслуживания.

Вечный двигатель никого в настоящее время не интересует кроме детей, которые не перестают его создавать. Один из новейших детских проектов представляет собой стержень, одним концом свободно движущийся внутри соленоида, а другим соединенный через кривошип с маховиком. На то они и дети; это все *детское,* наивное, фантастическое; мы, взрослые, знаем, как на самом деле. Через это отталкивание, негативно, вечный двигатель действует и продолжает выполнять важнейшую работу в нашей культуре *именно как смешная и уверенно, заведомо преодоленная идея.*

Опровержение вечного двигателя принадлежит к операциям, которые наша цивилизация научилась выполнять уверенно и походя. Вечный двигатель первого рода, т.е. воображаемая (так уточняет научная энциклопедическая дефиниция, чтобы кому-то не пришло в голову, что он может существовать на деле) непрерывно действующая машина, которая, будучи раз запущена, совершала бы работу без получения энергии извне, противоречит закону сохранения энергии и *потому* неосуществим. Вечный двигатель второго рода, где – ладно, Бог с ним, не надо уж нам приращения работы – достигается хотя бы простое сохранение

энергии, например перевод тепловой энергии без потерь в кинетическую, тоже невозможен, потому что нарушает второе правило, начало термодинамики: пока процессы внутри системы *равновесные*, энтропия, однозначная функция S состояния системы, может быть и останется неизменной, но всякое введение неравновесия, как переход тепла в движение, будет увеличивать энтропию; тепло можно экономично превратить в поднятие тяжести, опускание той же самой тяжести опять же можно превратить в тепло, но в конце этого цикла тепла будет уже меньше.

Запрет на размышления о вечном двигателе, строгий, убедительный, был одновременно впервые в человеческой истории *разрешением* не видеть ничего плохого, ущербного в том, что двигатель нуждается в подпитке, обеспечении: *ведь вечный двигатель все равно невозможен.* Аристотель был преодолен. Пока он оставался не преодолен, под небом вечного неподвижного двигателя всякий невечный двигатель оставался неполноценным и по большому счету неинтересным; ведущие умы думали о вечном и неустающем и в меру сил единились с ним. Вечный двигатель поистине со *страшной* силой продолжает действовать, только уже негативно, в нашем хозяйстве и в нашей культуре: *поскольку* он заведомо невозможен, *то* мы имеем право создавать невечный.

Сейчас только дети, странное мечтающее и не отчаявшееся человечество внутри просвещенного и отчаявшегося, фантазируют о вечном двигателе, почему-то уверены в бессмертии. Недаром им сразу близки и понятны наши автоматы, пока их привязка к системам обеспечения остается скрыта. Стоит во взрослом человечестве кончиться отчаянию, частица честной веры в то, что неустающий, настоящий автомат есть, сделает так, что ведущие умы снова будут безраздельно заворожены им, и программными автоматами заниматься станет просто скучно. Вернер Гейзенберг видел возможность такого поворота умов, когда всех снова заняли бы божественные вопросы, подобно тому как Фома Аквинский в начале XX в. стал бы математическим физиком или биологом.

Мысль о настоящем автомате однако должна в свою очередь стать строгой, чтобы не выродиться в платонизм и историографию. Понимание эйдоса как *видно* в названных выше смыслах как перспективы живого бытия идет против общеизвестного настроения философской классики, подчеркнуто выступавшей в XX в. против смешения биологии и эйдетики. Гуссерль, Хайдеггер, у нас Лосев, Шпет, в Италии Бенедетто Кроче, потом структуралисты уверенно исправляли ошибку философии жизни. Биологизм вместе с психологизмом, отчасти историзмом, был отклонен как помеха чистой мысли. Уместно ли возвращаться к представлениям о живом, его успехе, роде после того, как строгая философия научила нас обходиться онтологическими понятиями, внутри выдержанной феноменологии?

Безусловно, мы не хотели бы идти за философской публицистикой, смешивая уровни речи. С другой стороны, была ли чистота философской идеи получена абстрагированием от живого? Философская классика возвращает к полноте вещей и достигает строгости в опоре на без-

условное целое. Ницшевский биологизм был сильным, хотя не до конца удачным движением к этой полноте и только у интерпретаторов Ницше получил ограниченное толкование.

Ницше, про которого говорят, что он мало читал и в философию вошел царским путем предисловий и резюме, ненавидел умственные отвлечения, искал правду и видел ее невыносимость. Она не входит в мир, начинает в нем пожар. Мы хотим разобрать невыносимую правду. Мы знаем трагический конец Ницше. Мы хотим надеяться, что сходить с ума, как Ницше, не неизбежно. Отсюда, однако, уже только шаг до "критики" Ницше и еще меньше до сползания в академический перебор лексики. Тогда рано будет радоваться, что мы не свалились в пропасть как Ницше. Наше дело вещи, а не лексика. Вовсе не заведомо известно, что заниматься стерильным перебором лексики лучше, чем упасть в бездну.

В трудности отношения к Ницше есть если не готовый выход, то помощь и опора. Это нетривиальный критик Ницше Хайдеггер, и именно в конце 30-х годов, т.е. в годы интенсивных курсов о Ницше, а также в книге, написанной тогда же стилем Ницше, "О событии. К делу философии" (Von Ereignis. Beiträge zur Philosophie, GA 55, 1989).

Четверть этой книги занимает большой серединный V раздел под названием "Основание" (Die Gründung). Здесь можно вспомнить, что в названии главного сочинения Флоренского "Столп и утверждение истины" стоит genetivus subjectivus: истина не столько требует себе столпа и утверждения, сколько сама первое основание и есть. У Хайдеггера в разделе "Основание" самый большой подраздел (c) носит название "Существо истины" (Das Wesen der Wahrheit). Об истине (правде) в этом разделе однако, как и надо было ожидать, речь заходит раньше.

Мы читаем Хайдеггера как критика Ницше, который и не тонет в сырой правде как невыносимой бездне безумия и, с другой стороны, вовсе не расположен пробавляться лексическими операциями. Не забывая о Ницше, Антонене Арто, Мишеле Фуко, мы не можем надеяться на легкий путь. Разумно ожидать, что путь будет *едва выносимый*. Легко будет сорваться.

Присутствию, Dasein, бытию-в-качестве-вот, не обеспеченному нам, но в которое мы можем войти (мы видели и знаем, как человек в него входит, и не видим и мало знаем, как в него входят другие существа), Хайдеггер противопоставляет отсутствие, уход (Weg-sein, Fort-sein, § 176, 177). *Вот* в Dasein, от которого не нужно уходить, – другое название брошености, в которой развертывается всякая экзистенция. Трудно присутствие, нужно вынести свою брошеность, но трудно по-своему и отсутствие от самого себя. Если присутствие это стояние перед лицом тайны, т.е. в явности нашего ускользания от самих себя, то отсутствие – это замыкание от тайны бытия, слепота обманчивых увлечений (*vernarrt und verschossen*, курсивит Хайдеггер). Мы большей частью или вообще всегда томимся в таком отсутствии, которое называем "близостью к жизни". Наше отсутствие заслонено от нас нашими иллюзиями. Вспоминая наш прошлый пример из Сергея Бодрова, отсутствие ума там, где он есть, создано, если присмотреться, его давней привычкой к своим воображениям.

Отсутствие естественно и дается само собой. В присутствие себя еще надо бросить. *Себя* – значит брошен и бросающий и сам бросок. Нет опоры и точки отсчета. Царит безосновность (Abgrund). Как происходит основание правды, если бросающий всегда брошен, на что бы он себя ни бросал? (§ 182). Надо быть хранителем, странно сказать, этой брошенности броска, которая ты сам. Основание правды может произойти только там, в исходной безосновности. Больше нигде места для бездонной правды нет.

Немецкое wahr, *истинный*, этимологически родственно нашему *верный*, и в той мере, в какой есть отдаленная историческая связь между wahr и wahren *хранить*, в немецком слове *истина* (*правда*) есть значение сбережения. Выражение *истина бытия* соответственно указывает у Хайдеггера в сторону правды как спасения. Спасению не нужно здесь придавать богословский смысл. Можно говорить о полноте бытия, в наших терминах об удаче и успехе. Здесь однако требуется особенное внимание. Мы вступаем в хайдеггеровскую критику Ницше, где как раз биологизм последнего будет отклонен.

Что между основанием и правдой существует Wesensbezug, сказано в § 188. Истина (правда) определяется здесь как *lichtende Verbergung*, создающее просвет утаивание. Мое *пространство странности* не перевод lichtende Verbergung и сложилось само собой, но указывает в ту же сторону. И как пространство странности предшествует пространству и времени, так хайдеггеровское утаивание, создающее просвет, раньше пространства и времени, которые понимаются уже из lichtende Verbergung.

Брошеность, бросание себя, бездна, стража, параметры правды у Хайдеггера, разве не те же по сути, что у Ницше? Почему же Хайдеггер перестает говорить о "жизни" и берет это слово в кавычки? Около 1923 г. он заменил его на формальное "присутствие", Dasein. Не отстаем ли мы от его мысли, когда возвращаемся здесь к Ницше? Или после темы леса мы понимаем жизнь уже по-другому? В самом деле, вслед за Аристотелем и новой биологией мы стали говорить о *двух* феноменах под названием жизнь; и мы уже успели понять, что цель жизни не жизнь. Вглядываясь в жизнь, в то, как она из миллиарда своих видов на планете, экспериментируя, оставила в сущности только миллион – гонясь за чем, ища чего? – мы пересмотрели концепцию жизни. Хайдеггер берет в кавычки "жизнь" именно в ее расхожем понимании, до разбора. В расхожем понимании жизнь близка к телесной полноте ("сколько весил новорожденный? целых четыре килограмма"; "как ваше здоровье"; "вы хорошо загорели"). Живое, как его знает новая биология, строго, ритуально и смотрит совсем не туда, куда забота о "телесности". Замена у Хайдеггера позитивистской *жизни* формальным *присутствием* может указывать в сторону более адекватного понимания жизни.

Бытие, говорит Хайдеггер, единственнейшее и высшее, das Einzigste und Höchste (§ 193). Расходится ли он здесь с Ницше? Как сказать. Бросить себя в бытие равносильно Verrücken, сдвигу всего человеческого существа. Слово означает также безумие, сумасшествие. Таким образом, невыносимость правды, остановившая Ницше, замечена Хайдеггером. Он не прошел мимо. *Поднял* ли он все то, что оставил

Ницше, мы должны будем посмотреть, Главное у Ницше, его отказ от всякой опоры на потусторонний мир идей, остается и у Хайдеггера. Вместо *воли к власти* он будет говорить о восстании и стоянии, основывании и создании: только созданное успешно, весома только сила (тут уже почти ницшевская терминология) хранения-спасения-утаивания истины (правды) в стройное сущее, die Kraft der Bergung der Wahrheit in das gestaltete Seiende (там же).

Как надо было ожидать и как всегда с настоящей мыслью бывает, критика Ницше у Хайдеггера была его восстановлением и оправданием. Хайдеггер не принимает только мнимое преодоление идеализма в дешевом политизированном примитивно биологическом ницшеанстве. Власти, боявшейся разоблачения, надо было сбить тонкое, чуткое в населении, оставив от жизни силовую активность. Хайдеггер против грязи в понятии *жизнь*, которое он в принципе не употребляет – потому что не любит жизнь? или тот смысл, который ей навязывают поздние философы жизни? Критика идеализма с позиций мнимой жизни, говорит он, «*абсолютизирует* "жизнь" во всей неопределенности и сумятице, какие могут прятаться в этом слове», *verabsolutiert* "das Leben" in der ganzen Unbestimmtheit und Wirrnis, die sich in diesem Namen verstecken kann. Только ли в имени *жизнь* неопределенность. Она и в самой жизни тоже, причем больше в человеческой, чем в животной, и разве потому, что в человеческой жизни больше жизни, чем в животной, где царят форма и ритуал? Путаница в человеческой жизни и в ее понимании происходит от столкновения ее расписаний.

Ницше не поставил, а надо было, слово "жизнь" в кавычки, не разобрал его. «Здесь заключается и причина того, что вопрос об истине, который Ницше ставит по видимости со свежей силой вопрошания и решительности, как раз у него и не поставлен, но проясняется исключительно биологически с исходной позиции "жизни" в плане обеспечения состава жизни и с полаганием в основу традиционно истолкованного сущего (как постоянства и наличия)». Слово "биологически" здесь у Хайдеггера взято в неоправданно узком и тоже совершено туманном значении, как и "обеспечение состава" жизни. Это "биология" в смысле роста народонаселения, обеспечения благосостояния, наращивания биологической массы, т.е. в смысле, не ироническом ли уже и у Ницше. У Ницше есть народ и народ не хуже, чем у Хайдеггера, у которого повторяющаяся у нас мысль, что цель жизни не жизнь, а жизнь не рост биологической массы, сказана так: «§ 196. *При-сутствие и народ. Только исходя из присутствия можно осмыслить существо народа* и, стало быть, понять, что народ никогда не может быть целью и задачей и что такое мнение есть лишь "популярное" расширение "либеральной" идеи "Я" и экономического представления о поддержания 'жизни'

Существо народа есть, напротив, его "голос" Этот *голос* как раз никогда *не* говорит в так называемом непосредственном излиянии рядового, природного, незаобразованного и необразованного "человека". Ибо этот столь часто призываемый свидетель уже слишком *образован* и уже давно не принадлежит исходным связям с сущим. *Голос* народа говорит редко и лишь в немногих, и можно ли *еще* заставить его звучать?»

Народ не для того чтобы было больше народа. Голос народа есть его язык. Есть народ и народ. Среди народа может оказаться так, что народа уже мало или совсем нет. Народ как голос остается для себя задачей.

Правда как основание может состояться только в бездне брошености. Если бы основание надлежало где-то искать и найти, оно осталось бы не своим, не собственным и не бессильным против отчаяния в ощущении подделки всего (см. выше о Machenschaft). Только изнутри круговой брошености, куда кинуты бросающий и бросок, может сложиться правда как основание. Все остальное будет промахиваться мимо, оставляя пустоту.

Сделаем замечание, которое может казаться побочным, но потом пойдет в дело. Брошенность экзистенции у Хайдеггера осмысливается не как широта открытого выбора, а как гарантия свободы выбрать необходимое. (Ist dann der Entwurf reine Willkür? Nein, höchste Notwendigkeit... 204). На высшую необходимость волен бросить себя только брошеный. Непотаенность истины предполагает, конечно, ее открытость, но тоже в смысле возможности увидеть высшую необходимость. Другое имя этой необходимости – "последний Бог". Истина это непотаенность в видах единственно нужного. С самого начала она высвечена правдой бытия, не чем-то из сущего. Круг замыкается. В правде открывается то, что безусловно необходимо, и высшей необходимостью оказывается правда. Это тавтология служит формальным признаком правящей здесь свободы.

Перед тем, что можно назвать формализмом Хайдеггера, останавливается как сочувственное, так и критическое понимание его мысли. Надо ли понимать у него присутствие, способность устоять в открытости, брошеность без опоры, строгость, осторожность как общие дисциплинарные требования к поступку, который в каждом случае наполнится своим конкретным содержанием? В таком случае открытость лишь условие открытия, которое будет всегда каким будет, – озарением, о котором ничего заранее знать нельзя. Хайдеггер подготавливает, развертывает условие необходимое, но не достаточное для успеха? Или присутствием задаются предельные параметры экзистенции и правда брошеной мысли, открытой среди сущего, составляет всё условие успеха? Спросим грубее: мы слышим о непотаенности, о стоянии в ее просвете, об открытости, а *конкретно* что делать? Если Хайдеггер нам этого не говорит, то каждый должен решаться на свой поступок сам?

Если человек строитель своей судьбы, который в пустоте из ничто выбирает себя, то мы получаем Хайдеггера экзистенциалиста в привычном смысле этого слова, мыслителя рядом с Сартром. Надо все же верить, что имеет свой смысл настойчивость, с какой Хайдеггер повторяет, что он не экзистенциалист.

Какой-то второй фазы личного поступка, когда каждый конкретно должен решать для себя и дополнять сам общие правила, принимая добавочные решения на сложившийся случай, у Хайдеггера в принципе нет. Он тоже бросает присутствие, странное бытие *вот*, в его брошенности. Но, решившись на свою брошеность, присутствие остается не

совсем в пустоте или, вернее, пустота повертывается неожиданной стороной. Чашка внутри пустая, вещественными кажутся только стенки и то, что налито. На деле и то, какие будут стенки, и что и сколько будет налито определяется из *пусть* пустоты, которое с самого начала впускает как чашку вместе со всеми стенками, так и ее наполнение (214).

Экзистенция у Хайдеггера протяжена в эк-стазах времени. Ставшее, настоящее и настающее равно *есть* и предполагают друг друга. Ставшее стало в меру своей настоящести. В настоящем становится настающее. Настает то, что стало настоящим. Мы выходим здесь из календарного времени. Время возвращается в свое настоящее. Оно сбывается в своей полноте. Собирание времени в экзистенции вынимает почву из решения в привычном планирующем и проектирующем смысле слова: можно планировать календарное будущее, но нельзя распланировать то, что должно настать в той мере, в какой сбывается настоящее.

Пространство здесь странное, не метрическое, развернуть его не удастся планом и мыслью. Anfall und Ausbleib der Ankunft und Flucht der Götter, das Ereignis, ist nicht denkmäβig zu erzwingen, наступление и отступание прихода и ускользания богов, событие, не удается получить мыслью (§ 120). Но, это можно повторить, *вся* разница в том, как вести себя в приоткрывшемся пространстве. Или мы в нем продолжаем принимать решения, прочитывая Хайдеггера как пропагандиста актов воли, или останавливаемся, чтобы вспомнить, что такое событие. В событии по Хайдеггеру сбывается *собственность*, о которой мы в разных местах уже говорили специально. К тому, что тогда получалось с разбором *своего*, – оно уходило в родное, родовое и природное, а позднее приоткрылась перспектива жизни, – теперь, имея в виду последнюю цитату их Хайдеггера, надо добавить, что событие неявления ни прихода, ни бегства богов, Ausbleib der Ankunft und Flucht der Götter, тоже надо считать успехом? Тогда было бы уместно думать, что в хайдеггеровском эк-стазе, куда сознание уже не достает, начинается самодвижение природного автомата.

Стало быть, выпадение и прихода богов, и их бегства тоже надо считать успехом и настоящим событием, как в строгих науках отрицательный результат считается полноценным результатом? Или сказать этот вопрос по-другому: правда всегда успех, какая бы она ни была?

Так спросить все равно что ответить. Если спросить иначе: правда всегда опора, "столп и утверждение", все равно какая? Опять в вопросе уже ответ.

Тогда в правде жизни всегда успех, хотя не обязательно жизнь?

Может быть, здесь главное в хайдеггеровской критике Ницше. Тем более надо разобраться подробнее.

В вопросе об истине, правде Хайдеггер поступает рискованно, *отчаянно*. Еще до всякого рассмотрения понятия правды, до углубления в ее исходное значение он хочет в нее вступить, или за нее заступиться, или в нее ввязаться (§ 213). Посмотрел бы сначала, что она такое! Нет, похоже что правда такая вещь, что в ее *событие*, *осуществление* (Wesung) надо вступить, вскочить (Einsprung) как на подножку поезда,

очертя голову и не рассуждая. Тогда будет превращение *бытия-человеком* в смысле *подвигания* его места в сущем. *Подвинуться* здесь сказано тем же словом Ver-rückung, которое значит сойти с ума. Как если бы надо было сойти со своего обычного ума, чтобы уступить место событию. Тогда правда не может быть нужна человеку, а он ей нужен как ее *основание*.

Правда основание, которое нуждается в основании. Этим основанием должны быть мы. Приоткрывается наше интимное отношение к правде. С самого начала правда нас задела. Мы стали всегда вместе с ней. В конце концов и мы ее основание, и она наше. § 215: Решающий вопрос: бытие правды (истины) как просвета для утаивания самости основано на при-сутствии, или это бытие истины само есть основа для при-сутствия, или то и другое верно, и что тогда значит в каждом случае "основа"? Вопросы поддадутся ответу лишь когда правда в таком своем бытии будет понята из правды бытия, а тем самым из события.

5. ПУСТОТА (ОТКРЫТОСТЬ, ХАОС) И ПРАВДА КАК УСПЕХ

Можно и рекомендуется для прояснения нашего положения и задачи говорить вещи нарочно грубо. Сформулируем наш вопрос: помогает нам правда жить или нет? И первый интуитивный ответ: как сказать. Затем сразу вступает в действие сильная этическая установка и мы говорим с честным лицом: конечно, без правды не проживешь. Так в цитированных русских пословицах. Неэтичное молчаливое знание советует иначе. Мы раздваиваемся, расстраиваемся от неопределенности. В намеренной грубости Ницше, называвшего правду лицом воли к власти, есть достоинство провокативной определенности.

У кого-то из нас должна быть оптимистическая надежда оправдаться этим разбором правды раньше, чем начнется выяснение правды с применением насилия. Над нами, над всеми живущими на земле действует правило не очень увлекаться отвлеченными вопросами, остаться при конкретном и деловом, иначе мы безвыходно увязаем в нерешаемости. Августин заметил, что хорошо знает время и умеет пользоваться им, пока его не спросят, что такое время. Витгенштейн заметил, что вообще значения всех слов тонут в неопределенности, хотя это не мешает говорить и объясняться; отсюда он сделал вывод, что любой вопрос типа "что такое время" некорректен.

"Что такое правда" – такой вопрос мы не ставили и не поставим. Он из числа полукорректных провокаций, подпитывающих философский дискурс. Я начал с опыта правды как правоты и оправдания, опоры, стало быть успеха и спасения; если этот опыт кому-то удается, он интересен для всех, принадлежит всем. Нигде не написано, что такой опыт входит в судьбу человека. Он необходим, но его необходимость апостериорная, от последствий: основание правды должно быть; сама по себе рискованная человеческая практика не обеспечивает, что человечество не будет стерто с поверхности земли. О гипотезе Геи британского химика Джеймса Э. Лавлока и американского биолога Линн Маргулис го-

ворилось, что если Земля, Гея, сама умеет поддерживать свое равновесие, то считать себя распорядителями планеты и, с другой стороны, жалеть уничтожаемую нами природу так же странно, как если бы колония бактерий в лаборатории начала беспокоиться, что они размножением подрывают лабораторное хозяйство или истощат подачу пищи. Мы участники эксперимента, который ставит в лишь угадываемых нами видах жизнь.

Принадлежности человечества к истории жизни на земле как будто бы противоречит теперешняя уверенность человечества, что оно сумеет обеспечить себе пропитание, например развитием техники. Против этой уверенности, с одной стороны, идет более здравое поведение человеческого младенца, для которого, как с удивлением заметили исследователи, закономерности имеют статистический характер. Ребенок каждый раз заново всерьез тревожится, что его не накормят. Эта серьезная озабоченность действует неотразимо. Его трагичное, сырое беспокойство и поиски пищи трогают взрослых. Пока еда здесь, она есть; умозаключений, что она появится снова, дети не делают. Успокоение, что так или иначе накормят и "в этой стране с голоду не умирают", приходит у взрослых. Уверенность в обеспечении снова утрачивается мыслью, которая догадалась о неправильности умозаключения от того, что было вчера, к тому, что будет завтра. Опора для практики, обеспечивающей пропитание, должна быть, а настолько не видно, откуда ее взять, что, едва задумавшись о ней, мы договорились до того, что цель жизни не может быть жизнь, цель народа не народ. Сейчас попробуем развернуть, в каком смысле событие неуспеха тоже успех.

Философия показывает здесь свое страшное, нечеловеческое лицо. Как для любого вида живого есть другой или соседний вид, теснящий, дисциплинирующий, вводящий в рамки, например для оленей волки, так для человека идеи.

Чтобы была еда и продолжение рода, человечество может обеспечить себя техникой. Но техника стоит на системе, система на основании. Об основаниях наукотехники спорят, здесь встает проблема истины. Вся наукотехника проходит через перманентный кризис оснований. По инерции большая система еще работает какое-то время. Интеграция, глобализм невольно тянутся к большим системам, при сбое одной части ее подпитывают другие. Вера в большую систему будет однако развеяна глобальным кризисом.

Его не обязательно обреченно дожидаться. Мы не спрашиваем, что такое правда. Наша насущная задача решить, зависит ли от мысли установление оснований правды или они в человечестве существуют без заботы о них. Первая интуиция подсказывает, что правда не проходит мимо мысли. Так говорит Хайдеггер, которого мы избрали как средний путь между забавой современного человечества, перебиранием лексики и ужасом ницшевского безумия. Хайдеггер оказывается отчуждающе суров. Это не его прихоть, а жесткость философии вообще. Что цель народа не народ, а голос, т.е. одно из лиц или главное лицо правды, что уход Бога тоже событие, т.е. бытие, принадлежит к неутешительным истинам. Вместе с тем в этом суровом пейзаже, который не

бросает в отчаяние, можно стоять спокойно. Наоборот, гадание на словах и истерические обещания увеличивают тревогу.

Мы мало с чем остаемся на руках. Зато теперь мы, возможно, начнем понимать то, что при первом чтении казалось слишком сложным, а некоторым продолжает казаться филологией, игрой слов. Определение правды (истины) у Хайдеггера – Lichtung für das Sichverbergen, просвет для самоутаивания. Во всяком просвете, во всяком "видно" мы увидим прежде всего, что вещи притаились. Дело не в том, что их от нас прячут, допустим, власть свои махинации, а что даже если бы никто ничего не скрывал, все оказалось бы затаенным, странностью. Скрывание властями своих тайн служит прежде всего скрыванию того, что всё тайна, привлечению внимания к себе и созданию впечатления, что тайну создают они. Нарочное или подозреваемое утаивание здесь служит для утаивания той исходной правды, что все вещи и любая вещь тонут в тайне.

Что в себе по себе таится, не надо считать отсутствующим. Присутствие тайны в любом случае оказывается главным событием. Оно совпадает с ее утаиванием, настолько прочным, что его принимают за отсутствие. Dasein есть присутствие затаенного. Оно может казаться притаившимся. В этом своем аспекте Dasein заведомо другое, чем человековещь, объект психологии, экономики, медицины. Только ли человек так таится, один лишь он такое присутствие? Вовсе нет. Мир тоже присутствие тайны. Другое дело, что только от притаившегося в человеке есть возможность взглянуть вблизи на тайну.

"О событии", § 217: Wahrheit lichtende Verbergung, правда – просвечивающая затаенность. Надо увидеть, как нити вещей уводят в бесконечность, и уйти по ним из схемы, с поверхности на глубину. Как рыба уходит в воду, зверь в лес, так человек в правду, сплошную тайну всего. Почему дикий зверь будет любить голодный лес, а не сытый вольер. Потому же человек бежит из расписаний. Ни античная, ни современная биология не называют его домашним или прирученным живым существом. Мы говорили о том, что пространство правды не метрическое. Была оставлена пустая и собственно абсурдная схема линейного времени как прошлого, которое навсегда ускользнуло, будущего, которого нет, и настоящего, будто бы единственного, что можно уловить, и все равно неуловимого.

Существо (образ деятельного существования) истины есть просвечивающее утаивание события, das Wesen der Wahrheit ist die lichtende Verbergung des Ereignisses (§ 219). Утаивая себя, событие уходит от плана. Этим определением предполагается, что потаенное событие таится *всегда*. Каким образом. Развернем упомянутую прошлый раз мысль Хайдеггера о впускающей пустоте.

Пьющее существо, вбирающее, например, молоко, чтобы пить, должно создать или иметь внутри себя вакуум, пустоту не в смысле безразличия, а жадную, втягивающую, впускающую. Здесь неважно, на каком уровне говорить, физическом, психическом или жажды знания. Спросим: что раньше, тело, устраивающее внутри себя сокращением своих мышц пустоту, или впускающая пустота предшествует телу? Лег-

ко понять, что пустота не вторичное образование ни онтогенетически, потому что именно за счет ее тело втягивает пищу и растет, ни филогенетически, хотя здесь приходится говорить о том, чего сейчас не видно; втягивающая пустота как первичное, впускающее зазывание или запрашивание живого образования. В любом случае для живого исходна впускающая пустота.

Высокоразвитое млекопитающее тогда можно рассматривать как умение возвратиться к еще более раннему и первому, когда всё тело собирается вокруг впускания. Развиваясь до разума, млекопитающее создает гончарное производство, где возвращение к исходной впускающей пустоте (полноте) еще прямее и очевидней: воспроизводится создание впускающей пустотой и для нее. Несущественно, изготовляется чаша, кувшин из глины или используется череп.

Впускающая пустота как допущение с самого начала через историю человечества вплоть до этого нашего последнего новейшего наблюдения остается ведущей. Сама она при этом таится, потому что для планирующего конструктивного взгляда в пустоте пока еще ничего нет. Главное событие остается тайной. Продолжающееся впускание не дает себя вычислить, определить, понять. Позволяет ли оно подойти к нему по-другому? Пожалуй, да. Тайна заставляет возвратиться ко всему, что есть, развертывая внимание. Раннее понимание называлось у греков важным словом *нус*. Этимологически это слово считается тем же, что русское *нюх*. Гераклит не случайно два или три раза заговаривает о дыме, превращении вещей в дым и вдыхании их обонянием. Ольга Александровна Седакова говорит в сходном смысле о первичном *цветном тумане*. Научный, рассчитывающий, исчисляющий интеллект видит здесь возвращение к древнему, архаическому. Можно согласиться с ним и говорить о возвращении к самому раннему.

Раньше всего происходит впускание ранней пустотой. Захваченным этой перспективой поможет старая картина *хаоса*, который первоначально не столько беспорядок и мешанина, сколько *зияние* (слово того же корня что *хаос*), раскрытие *зева, зевание. Зевака* для современной умной цивилизации смешная и дурацкая фигура; вместо того, чтобы сориентироваться, он глазеет. Мы помним у Алексея Федоровича Лосева не раз презрительное негодование на людей, которые вместо интеллектуальной работы просто глазеют на луну. Ольга Александровна Седакова однажды в разговоре с духовным лицом беспокоилась о себе, о своей привычке завороженно глядеть на протекание вещей. Это не глупость, сказал старый и опытный человек, это и есть то, что называется созерцанием. В архаической смешной позе, над которой смеются как бессмысленной у взрослых и которая смешит у детей, из-за чего *зевака* говорится только насмешливо, потому что какой он человек неизвестно, но он обязательно *прозевает* что-то важное, трамвай, сумку с деньгами или документами, шанс выгоды или что покрупнее – *зеваку* видят исключительно с этой стороны, – внутри нашей цивилизации только он в простоте еще прикасается всем своим вбирающим существом к *зиянию*, к хаосу в раннем смысле впускающей пустоты. – Для приближения к опыту хаоса можно начать думать, наоборот,

о совсем современном опыте, системе допусков, например, в структуре министерства иностранных дел, по сути очень архаичной. Правда, она требует от потенциального дипломата чего-то прямо противоположного зеванию зеваки, как раз зазевавшийся будет к самому первому допуску не допущен, но сама по себе она, особенно при наивном взгляде со стороны или снизу, кажется бесконечно раскрывающей для человека мир, в конце концов вплоть до беспрепятственного, немыслимо легкого, без проверки багажа, движения по всей поверхности мира. Конечно, этот современный опыт одновременно чуть приоткрывает и сразу жестко захлопывает исходное допущение пустоты. – Можно думать и о мыслительном *допущении*, которое вначале научный ум разрешает себе, пока вскоре не запретит. Мыслительное допущение тоже проблеском приоткрывает, хотя тут же захлопывает перспективу *хаоса*.

Хайдеггеровская открытость, Offenheit, дает увидеть рискованный провал в исходную впускающую пустоту. Вне академического контекста перевод Offenheit через хаос, зияние и впускающую пустоту был бы правилен. *Открытость* заставляет современное сознание спрашивать, *чего*, и догадываться: по-видимому, неких возможностей. Каких возможностей? И так далее. Мысль уходит по тупиковому пути исчисления данностей, расписания. Пустота, конечно, тоже данность, но бессмысленно спрашивать, что дано: дано лишь чистое *пусть*. Ориентируйся в неметрическом пространстве, в лесу, без разметок. Offenheit – открытость не в смысле веера возможностей, как например предлагается в рекламной газете.

В нашем словоупотреблении есть ситуация, когда *открытость* для перевода Offenheit годится, относясь не к вещам и объектам, а к лицу. Мы не тянемся спрашивать, об открытости чего идет дело, когда она относится к человеку. Такое понимание удобно в случае хайдеггеровской Offenheit, потому что ведет к сбою, который интересно и полезно исправить, спросив, относится ли тут открытость к миру, к вещам или к человеку. Ранняя открытость еще не различает между миром и присутствием; мир, мы говорили, то же присутствие, что menschliches Dasein (Хайдеггер будет почти в одни и те же годы то широко говорить "человеческое присутствие", то уточнять, что это не совсем корректное выражение). Зияет, зевает в зеваке или в глазеющем ребенке целый мир, но и сам ребенок тоже. Мир есть в меру глядения этих глаз. Мир есть их впускающий хаос. Некорректно спрашивать, как мир может уместиться в такой малости. Миру все равно где развернуться, почему бы и не в человеке. На этой линии рассмотрения должно приоткрыться, в каком смысле о человеке говорится *микрокосм* и в каком смысле с приходом человека приходит мир и с уходом уходит.

Рядом с неразличимостью субъекта и объекта здесь неразличимы этика и онтология. Открытость, когда говорят о человеке, скорее всего будет в нашей среде с ее расписанием и сеткой координат понята и признана хорошим этическим свойством. Но если согласиться, что открытость бывает в ребенке, в новорожденном младенце или даже всего больше в нем, то слово *этика* зазвучит уже непривычно и придется говорить об этологии, далее биологии и онтологии.

Подобно тому, как наше слово *открытость* удобным для понимания хайдеггеровской мысли образом работает уже и до того как спросить, кто открыт и что открыто, так слова *событие* и *сбывается*. Надо верить тому, как мы их слышим. Событие, предмет охоты журналистов, придает остроту новизны только что поступившей информации. Событие в этом смысле предпочитают случаю или происшествию, при том что, казалось бы, именно случай и происшествие говорят об уникальном и неожиданном. В событии, наоборот, слышится сбывшееся, т.е. то, что неким образом (остается уточнить, каким именно) раньше уже было. Возвращение к раннему однако не мешает, даже наоборот, помогает уникальной новизне события. В нем сбывается ожидание, заранее вместившее события. Здесь тот частый или даже постоянный случай, когда мы сами среди нашего уверенного, рассудительного, информированного, незевающего сознания несем в своей речи что-то неосмысленно древнее. Казалось бы, наш язык подсказывает поступать подобно исторической науке, выводить все случающееся из исторических предпосылок и сложившихся условий, понимать сбывшееся как вычисленное и подготовленное цепью предыдущих фактов. Но вовсе нет: в *событии* слышится именно безусловная новизна, а случай и происшествие, наоборот, скучным образом неизбежны и предсказуемы. Без случаев и происшествий не бывает, они подготовлены, допустим, общей неряшливостью. *Событием* называют нетривиально новое. Его ожидают. *Сбывается* – так говорят чаще о мечте, не говорится *планы сбываются*. Сбываются еще надежды. О *мечте и мечтаниях* существует плохое мнение в аскетической традиции, но там живут *надеждой*, которую можно считать очищенной, просветленной мечтой. Это наше слово происходит не от *намечать*, а от *мигать, мжить*, с историей, уводящей к значением с одной стороны сна, с другой стороны проблеска, знака, кивка. Отметим это из-за важности, которая в собственном экстатическом времени принадлежит у Хайдеггера мгновению. Мгновение *ока* определено не длительностью в поверхностном временном псевдоряду, а загадочной способностью проблеска в неметрическом ви́дении.

Нельзя смешивать неметрическое с иррациональным. Размеренность, обстоятельность, расчетливость рационального нужна, чтобы говорить о главном, которое не иррационально уже потому, что нуждается в рациональности, хотя не сводится к ней. Чтобы встретиться с желанным человеком, вы едете на машине, но не для того, чтобы только показать ему машину. Все рациональное, насколько оно годится и идет в дело, пусть служит настоящему, раннему. Желающий распространить рациональность на всё похож на денежного человека, который хочет получать только удовольствие, не задумываясь о его вреде. Рациональное *правильно*, а мы говорим об опыте *правды*, который определит, что́ правильно, и будет загублен, если мы сначала спросим, правильный ли он, и откажемся от него, если нам покажется, что он неправильный.

После таких предупреждений прочтем у Хайдеггера полностью место из § 219, откуда пока брали только одну фразу.

Бытие существует как событие.

Существо истины (правды) есть потаенный просвет события.

Этот потаенный просвет существует как основание при-сутствия; но основание двузначно.

Основание при-сутствия совершается как тайное сбережение истины в истинном, которое так впервые становится.

Истинное дает сущему быть сущим.

Когда сущее выступает так в *вот* присутствия, оно становится представимым. Возможность и необходимость правильного получает себе основание.

Правильность есть необходимое ответвление истины.

Когда правильность начинает потом диктовать "идею" истины, все пути к истоку последней заслоняются.

Правильность предполагает соответствие чего-то чему-то. Эти *что* и *чему* должны для своего соответствия объективироваться, иначе их не удастся сравнить. Проверить правильность – операция, которую, скажем, можно приложить к тому, что мы тут говорим; кому не лень, может ее провести. Истина (правда) самой проверки останется при этом скрыта.

Неверно, что из-за явной нехватки правды во всем, что делается вокруг в современной цивилизации, мы имеем право нарушать сон и покой людей. Мы по-настоящему не знаем, откуда идет покой. Мы видим, как цивилизация себя успокаивает, но что *она* себя успокоила – скорее всего ее иллюзия, как у водителя, толкающего руль в воображении, что он движет машину вперед. Источник покоя какой-то другой. В конечном счете автомат мира работает сам. Успокаивающий дискурс цивилизации, допустим глобалистский, экологический (тревожный дискурс, служа мобилизации, тоже служит успокоению, какое обещает принятие мер), возможно, только мешает настоящему покою, который неизвестно откуда идет.

В образе действий природы есть покой. Существует поворот зрения, при котором ядерная реакция, например, на звездах, имеет вид мирного свечения. Природные катастрофы имеют умиротворяющую сторону. "В бурях есть покой". Это одинаково относится к космической и человеческой стихии. Духовное событие становится шумным, когда о нем начинают спорить. Так о Ницше начали говорить, когда было уже поздно. Все событие Ницше, его писание или печатание в одиночестве на листках бумаги, вошло в мир тихо и незаметно. В свою очередь, тогда шумела франко-прусская война. Ницше не был в ней даже сколько-нибудь видным деятелем.

Отказаться от шокирующих жестов особенно важно в нашей стране, где привычка к насилию пропитывает все. Оно стоит за остротой, резкостью приемов. Искание правды почти сразу повертывается исправлением, правежом. Мы должны показать путь понимания правды не в смысле принятия жестких мер. У правды есть другая судьба, чем превращение в правильность. Спасительная правда скорее всего покажется неправильной. Ее оправдает успех. Перехода правды в правеж может и не быть. Правда не определяется из неправды. Открытость правды не должна загнать в жизнь *не по лжи.*

Мы искали у Хайдеггера средний путь между гибельной воинственностью Ницше и рационализмом гуманитариев. Правда оказывается по-своему мягкой. "Истина: просвет для самоутаивания (т.е. события; медлящее отречение как зрелость, плод и раздаривание)". Тягучий ход неспешного созревания. Неспешного – как бы и неуспешного; Versagung значит не только отречение, но и неудача. Созревание, конечно, успех, единственно возможный, но он приходит незаметно, нечаянно после долгой истории неспелости, когда каждый день, снова и снова ничего еще не готово. На фоне этого длящегося неуспеха, когда журналисты теряют терпение, спелость приходит, когда и ждать надоело и, кто знает, может быть, все же еще не пора.

Мягкая правда зрелости имеет лицо отречения и неудачи. Хорошо, что мы уже и догадывались, что удача может повернуться лицом неудачи. Истина не просто просвет, Lichtung (один из ярких переводов *молния*, у Жана Бофре éclair), "но именно просвет для самоутаивания", sondern eben Lichtung für das Sichverbergen, для тайны *самого́* (ср. платоновское "*самое само*" у Лосева). "Событие, в противомахе отрицающее и таким образом спорное", Ereignis, im Gegenschwung nichthaft und so strittig. Оборотная сторона настоящего события, возвратный ход его качелей ничтообразен и о событии всегда будет идти спор. Он связан с тем, то правда обертывается лицом неуспеха, как для яблока долго, три месяца лицом его успеха будет незрелость. Ее так легко сорвать успешным сбором плодов не обязательно намного раньше или позже срока, может быть, совсем рядом с днем созревания, что почти всегда и делается по вполне рациональным хозяйственным соображениям, чтобы не дожидаться, когда яблоко упадет на землю, где сыро и черви. Для зерна в яблоке успех, наоборот, именно упасть на землю. Бывает ли удача неудачи? Между ними нет симметрии. Возможна удача, которая одинаково хорошо сохраняется в неудаче. Все зависит от таких вещей, как цвет и тон. В § 222 Хайдеггер называет слово: настроение.

Лишь стоя в просвете, мы имеем опыт самоутаивания истины.

Истина никогда не есть сложенная из положений "система", на которую можно было бы ссылаться.

Она есть основа как берущая назад и охватывающая, перехватывающая через потаенное без отмены его, настроенное в качестве этой основы настроение. Ибо эта основа есть событие как осуществление бытия.

Цвет и тон события, трудно уловимая основа всего, и есть правда. Хотелось бы больше знать о правде как настроение. Оно, по-видимому, потребует странного подхода. Цвет, тон, настроение относятся к тому же ряду, что тишина бесшумного роста травы. И при всеобщем желании быть на правильной стороне эффектного успеха нужен медленный разбор, хотя для него остается все меньше места при почти уже нервическом порыве современности добраться до правды и выкрикнуть ее. § 222: "Имейся здесь какой-то выход, философии следовало бы запрятать вопрос о правде внутри какого-то другого вопроса, иначе звучащего, по видимости безвредного, чтобы избежать всякого намека на то, то будто бы здесь возвещаются великие откровения". Уход правды как

спасения в тайну до того, что успех начинается казаться нулевым и больше, неуспехом, неудачей, *сдвиг* человеческого существа в присутствие без громкого безумия Ницше, *тихое помешательство* если хотите – непопулярный путь, но только на нем восстанавливается мир. Только вместе с миром выходит на свет земля, и мгновение-ока становится историей (§ 225), которая будет у Хайдеггера включать и долгую неписаную историю человечества, и всю историю жизни на Земле.

Просвет для утаивания сберегает нечто другое, чем гуманизм в его покровительственном отношении к природе. Экология спасает то, что *решено* беречь, т.е. нечто внесенное в план. Попробуйте однако беречь тайну. Как поставить ее под охрану? кем должны быть стражи? Не знающие, что они хранят. Все настоящие хранители такие. Хранимое ими остается для них закрыто.

Настоящее хранение никогда не уверено в успехе. В каждый момент у него на руках только неопределенность. Отсюда основонастроение, Grund-Stimmung правды: Verhaltenheit, сдержанность, смирение (§ 226). Оно выжидает и предъявить по требованию каждый раз может только неспелость.

Это прятание в глубину тайны, в странность, в безвестность предыстории продолжается сейчас в середине нашей цивилизации, как продолжается рост травы. Оно сказывается в настроении, в теле события, в автомате живого, не в знаках. Кажущаяся мощь машины идет от растраты. "Солнце на земле" мстит за кражу его с неба.

6. ЛОЖЬ КАК ЛИЦО ПРАВДЫ

Когда цель запланирована и параметры ее достижения расписаны, говорить о достижении успеха легко. Например, в промышленном яблоневом саду принимается решение собрать недозрелые плоды в видах дальней транспортировки ради получения оптимальной прибыли. Наоборот, дату и цель поспевания яблока самого по себе установить трудно. Вообще констатация достижения-недостижения, успеха-неуспеха однозначно осуществима только в закрытой системе внутри ее расписания. В таком открытом начинании, как жизнь на земле, всякий успех связан с конечной перспективой, которая остается проблемой и интенсивно обсуждается. Посмотрев, чем это начинание кончится, судить о нем будет легче.

Извольте расписать условия и параметры оценки, тогда мы ее дадим. А во взвешенном состоянии об удаче-неудаче говорить невозможно? Не совсем. О назначении живого вида и цели его развития спорят и об этом можно спорить долго, но до всякого решения биолог интуитивно знает, что́ такое развитие и деградация, и уверенно говорит о них, потому что знает эти вещи на самом себе. Подобную двойную бухгалтерию практикуем исподволь все мы, по-разному ведя себя внутри регламента и в открытом мире. Мы проходим как элементы и функции внутри определенной системы и одновременно работаем для правды вообще. В принципе невозможно, чтобы эта двойная бухгалтерия кончилась.

Отсюда важный вывод. Могущество машины, искусственного автомата может выглядеть несоразмерно громадным рядом с природой, или наоборот, но эффектность разницы в счет не идет из-за несводимости двух систем. Сбережение одной птицы поэтому невозможно оценить в терминах рациональности, выгоды иначе как с ошибкой; правильным будет для поступков, совершаемых в открытом предприятии, т.е. внутри мира, завести совершенно особый счет. И наоборот: меру растраты, сжигания природы машиной некорректно оценивать с точки зрения природы; правильнее обратить внимание на то, что такая точка в наших системах отсчета не фиксируема.

Это значит, что экологический спор в принципе неразрешим. Оценку безусловного успеха так или иначе приходится откладывать до выяснения цели жизни. Попытки линейного решения экологической проблемы дают тупые и дикие варианты ответа, например: поскольку обречена на холодную смерть вселенная в целом, оправдано безграничное развертывание машинной цивилизации, дающей шанс технического управления космосом.

Если безотносительная мера успеха существует, она должна быть одинакова для любой системы и определяться извне ее. Таково событие. Его приход скрытен. В случае созревания яблока, вырастания травы без труда и однозначно фиксируется неспелость, затем переспелость. Спелость трудноуловима, ее критерии разные и переплетаются между собой, смотря внутри какой системы считать. Трудноуловимый успех оказывается вплотную со всех сторон окружен очевидным неуспехом.

Все в мире подлежит так или иначе по двум оценкам, внутрисистемному – и безусловному критерию события. Машина, внутри своей системы оцениваемая по конструктивным и эффективным параметрам, на безусловной шкале оценок стала в нашей истории событием лишь в меру сбывшейся мечты о самодвижном. Иначе сказать, машина может претендовать на безусловный успех только в мифологическом плане. Во всех остальных смыслах машина имеет только относительный успех и соответственно не является полноценным событием нашей истории. Как ни странен такой результат, он оказывается единственно верным. Что машина не событие, сказалось в том, что поэзией, философией и религией промышленная революция не была замечена или вообще никак, или только в плане расширения духовного мира, подобно тому как Бердяев видел в машине духовный вызов, космическое явление, фактор интенсификации и мобилизации сознания, но не самостоятельный смысл ("О назначении человека"). Проблематичное осуществление сказки машиной, машинная провокация духа указывают в сторону, куда нужно глядеть и где искать. Философия техники должна была бы первыми ставить вопросы о том, в какой мере и с какой своей стороны машина оказалась событием человеческой истории, что и насколько в ней сбылось. Оставляем пока эту перспективу рассмотрения нетронутой.

Для следующего шага надо иметь в виду то, что было задето только вскользь и еще не казалось важным. Повсеместно на разных уров-

нях – личном, семейном, медицинском, финансовом, коммерческом, политическом, военном – распространяется утаивание или просто ложь. Неправда по общему признанию настолько интенсивна, что на массовых первичных уровнях информации, как принято считать, правда невозможна в принципе. Каждая фраза и каждое именование цензуруются внешней и внутренней редактурой в смысле сокрытия тайны даже когда нечего скрывать.

Мы имеем здесь дело с явлением потаенности, которая тождественна самому по себе пространству странности, но которую все спешат себе присвоить. У Абдусалама Абдулкеримовича Гусейнова в книге "Язык и совесть" (М.: ИФ РАН, 1996) замечено, что неправда у русских возведена в принцип. "Красно поле рожью, а речь ложью". "Российские коллеги имеют совершенно странную привычку обманывать без нужды, без видимой пользы для себя". "Может быть, это не индивидуальная особенность тех конкретных лиц, с которыми мне пришлось иметь дело, а социально типологическая черта? Что это за феномен бескорыстного обмана? Откуда такое легкое отношение к обману? Зачем обманывать там, где можно этого не делать?" Гусейнов предлагает объяснение. "Действительно, обман – и именно обман как бы на пустом месте, без давления обстоятельств, без желания извлечь особую пользу, обман из-за любви к искусству, словом, просто обман – вошел в наши нравы, стал своего рода неписаной нормой". Гусейнов допускает даже гипотезу, что "в наших культурных генах закодирована психология [...] упреждающего недоверия и настороженности". Оправдывается в обществе такое поведение убеждением, что "Но что такое правда? Можно и говоря правду солгать и обманывая – сказать правду"; Гусейнов цитирует здесь характерное суждение видного идеолога: "Если правда и ложь так перепутаны, что можно лгать, говоря правду, и можно говорить правду, обманывая, – кто тот сверхчеловек, то существо, которому дано отделить одно от другого и кто сам находится по ту сторону правды и обмана?" Культурный код, гены, Бог указывают на область, куда надо смотреть, отыскивая начала расхождения правды и лжи.

Для человеческой лжи, которая в России имеет, возможно, лишь свои самые броские формы, есть более прямое объяснение. Человеческому слову нелегко дотянуться – это удается редко только поэтам, мыслителям и пророкам в их загадочной речи – до странности софии или, если наше чтение Гераклита верно, до софии как странности. Суть дела всегда скрыта. Ощущение ее неуловимости создает заранее ожидание неудачности почти всякой изреченной мысли. Пропитываясь этим ожиданием, но не желая разлучиться с неуловимой сутью вещей, говорящий начинает подражать тайне вещей и вбирает сокрытие в себя. Его исподволь захватывает мимесис исходной странности. Он замечает, что не обязательно даже сам должен прилагать здесь старания. На него как на человеческого говорящего само собой так или иначе распространится ускользание сути дела.

Откровенная секретность партийно-политического дискурса, начинавшегося с засекреченности партии как таковой, сменилась в России

нарочитым выявлением правды. Гусейнов однако точно констатирует, что "если брать степень расхождения официальной интерпретации государственной политики и ее реального смысла, то духовная ситуация при всей обретенной свободе слова остается такой же фальшивой и лицемерной, какой она была в период жесткой идеологической монополии... В чем-то ситуация стала еще более безнадежной, ибо к большой лжи, инспирируемой идеологическими догмами, добавилось высвеченное гласностью мелкое жульничество государственных деятелей". Второе суждение производно. Оно вытекает логическим выводом из той посылки, что цель дискурса политиков – формирование верного курса страны. Пока не предложены системы дискурса, отличные от открытой, от политиков ожидается правда просто. Ускользание софийной сути дела начинает приписываться не бытию, а речи политика.

Ничего не меняется, если политик не пользуется в своих интересах тем, что на него переносится исходная черта события, странность, а честно подчеркивает свою ограниченность. Все равно "атмосфера нашей публичной жизни (а также и обыденной, хотя человеку здесь чаще удается устоять, скажет Гусейнов. – *В.Б.*) была и остается атмосферой лжи, обмана и самообмана, притом в такой степени, что именно ложь, обман и самообман являются позитивным состоянием, нормой существования".

Отмеченная здесь позитивность неправды обеспечена невозможностью вычерпать странность бытийного пространства. При тематизации этого исходного условия нашего существования, странности всякого вида, выявляется точность хайдеггеровского анамнеза. В современной цивилизации правда перенесена в высказывание из своего первоначального исходного расположения в событии, прежде всего в событии мира и в событии присутствия. Правда отыскивается внутри дискурса. В системе этого последнего она смешивается с сохраняющей силу правдой открытого мира, и путаница возрастает.

Как выйти из нее? жить не по лжи? Для начала во всяком случае надо тематизировать ситуацию с правдой бытия и с говоримой правдой. Мы не зря читали Хайдеггера. Сверх того, он дает нам здесь конкретный совет. *В принципе не нужно проводить различие между затаенностью вещи в себе и утаиванием правды в дискурсе.* Нужно научиться видеть там и здесь одну и ту же тайну. Речь раньше, чем говорит о бытии, принадлежит ему и несет его странность. Одинаково непостижимы начала космоса и причины, почему человек лжет. В человеческой лжи продолжается неприступность вещи самой по себе. Необходимость различать между истиной бытия и правдой (правильностью) дискурса первым результатом дает то, что их различение должно развертываться на одном фундаменте, одинаковой закрытости того и другого. Затаенность там и ложь здесь – одна и та же самая вещь. "Истина (правда) в ее сути прежде всего подлежит развертыванию как просвечивающее утаивание (искажение и сокрытие), Die Wahrheit im Wesen zuerst entfalten als lichtende Verbergung (Verstellung und Verhüllung)" (§ 227). Просвечивающая затаенность всего названа в том же ряду, что искажение и сокрытие. Глубокое не подчеркнутое хайдеггерианство Жака Деррида и

верное ощущение им Хайдеггера проявляется всего больше там, где всякое цитирование прерывается, в казалось бы неповторимо личном и таком свежем сближении у Деррида литературы и леса, когда вся его собственная и вся разбираемая им словесность сливаются для него в сплошной листве, где он прячется от смертельной угрозы как зверек в джунглях. Претензии дискурса, любого, литературного, идеологического, философского, религиозного, на правду о бытии тут просто не замечены, словно никем никогда не выдвигались. Весь дискурс увиден как одно сплошное (листва), слитное с существованием, физиологическим и духовным без различия, неметрическим, нерасписанным, опасным. Если затем при такой широте подхода чтение и разбор словесности продолжатся, то уже не для литературной, тем более не для этической оценки, а только в видах бытия, может быть, личного с точки зрения пригодности условий потерянного в лесу среди листвы зверька. (Ср. слово как лист и речь как листва у А.А. Потебни.)

Увидеть всю и всякую словесность, одинаково классическую и обыденную с телевизором и газетами снова как первобытный безмерный лес – это *спасительный* взгляд. Так взгляд поэта, Новеллы Матвеевой, в песне о ночной стройплощадке возвращает пустырю, последнему и казалось бы самому безнадежному свалочному пространству задыхающейся цивилизации, вид первобытной пустыни. Так Андрей Тарковский восстанавливает свалку и пустырь в "Сталкере" до пространства первобытной странности. Здесь достаточно сдвинутости (безумия, Ver-rücktheit) для выхода из метрического пространства. Хотя от голой сдвинутости до события еще далеко, первый необходимый шаг к правде запрещает огораживать ее сферой высказывания. Никакая правильность не выведет из нужды бытийной оставленности, она лишь подтвердит и искаженно-прикрыто усилит ее (§ 227). Мы рискуем бросить себя в правду как просвечивающую затаенность и готовим *сдвижение,* Verrückung, человека в присутствие. Из положения, в котором мы сейчас находимся на вселенской свалке (Аристотель), загроможденной бессмысленными осколками традиции, усталые до слабости, до утраты воли спрашивать себя о нашем положении, прикрыв тысячью нужд и забот единственную нужду в событии, правда сдвигает человека в пространство события.

Не обязательно различать между пустырем и пустыней. Можно говорить пустота и пустота, джунгли и джунгли в диаметрально противоположном смысле, лишь бы лес и правда остались темой. Достаточно вглядеться в них, чтобы они сами открыли свои лица. Достаточно перемены глаз, чтобы на пустыре увидеть пустыню. Опыт Деррида говорит, что для превращения городских джунглей в первобытные перестройка не обязательна. Правильность и ее расписание не обязательно должны быть отменены, чтобы открылась правда. Со своей стороны, остановить превращение земли в пустырь теперь тоже невозможно. Невозможно отгородить правду от правильности, например искусство от техники, после того как современное искусство поневоле стало техникой, а техника искусством. История истины развертывается вне времени. Успех понимается Хайдеггером в смысле сбывшегося мига, Augenblick, взгляда-вида. В одном зрении происходит ранняя правда как удивление

странности вида, переход к истине высказывания, ницшевское отчаяние в правде, рывок к крайностям воли к власти с ее вечным возвращением – и возвращение из леса в лес.

Последний и самый страстный искатель правды Ницше (§ 234). Он таким и остается. Рядом с ним встает Хайдеггер. Ницше занят переоценкой ценностей и спрашивает о ценности правды. Вопрос о ценности предполагает указание, ценность *чего* имеется в виду. Спросить о ценности *кого* звучит непривычно. Между тем правда явно скорее *кто*, чем *что*. Она уходит в тайну лица. Таковы необходимые возражения Ницше, кто их не делал. Реже обращают внимание на то, что некорректно поставленные вопросы – что такое истина, имеем ли мы ее, к чему нам она – лишь затрудняют мысль Ницше, которой становится тяжелее, но не мешают ей работать. Он вглядывается в существо истины, когда говорит о родстве правды и искусства – оба прикасаются к бытию – и о перспективе влечения. Влечение, его основа, его порыв сцеплены с перспективным образом мира, дарят миру образ, как мы говорим, вид. Перспектива в смысле видов живого указывает в сторону тайны.

Ницше поступает как хороший феноменолог, когда спрашивает, что значит наша одержимость правдой. В искании правды он угадывает условие жизни, которое само не жизнь. Не жизнью оказывается тем самым и цель жизни. Мысль Ницше соответственно не философия жизни, а мысль simpliciter.

"Истину мы не имеем". Это правило Ницше во всяком случае надежно. Если оно получено перебором всего того, что мы имеем, после того как в списке имеющегося не обнаружилось такой вещи как истина, то какие-то сведения о ней у нас должны были быть. Тогда интересно было бы уточнить, какого рода наши сведения о ней. Или правило получено не способом перебора? Скорее всего. Тогда оно обратимо: одно из имен или главное имя того, чего мы не имеем, – истина. Неимение связано с возможностью ставить цели. Мы должны и хотим обязательно чего-то не иметь, чтобы обеспечить себя необходимым-недоступным. Это необходимое-недоступное нужно жизни как соль, идет *против* жизни и тем раздражает ее. Жизни нужен этот упор, неодолимая вызывающая преграда. Она *ценна* для жизни.

Воля к власти, der Wille zur Macht, есть через-и-серх-себя-воление, Über-sich-hinaus-wollen, извлечение себя из себя. Только преодолевший себя вернулся к себе, самость возвышается над сырым *я*. Так? некий стандарт немецкого подвига, со стороны человека требующий привычных доблестей, а со стороны бытия обозримой перспективы? Бытие должно быть определенным (мир ограниченным, время повторяющимся), чтобы порыв воли мог его охватить. Знаем ли мы о бытии достаточно, чтобы с уверенностью говорить, что да, воли к власти хватит для охвата всего пространства и времени? Опыт подсказывает скорее, что странность и с нею пространство никогда не кончатся, разрешатся в новую странность. Что здесь обеспечена перспектива жизни, еще не видно. Странностью и ее противостоянием редукции вызывается не столько воля к власти, сколько терпение, смирение, неизмена открытости, честная готовность на неуспех. Echtheit und *Verhaltenheit,* § 235.

Едва ли открытостью (странностью) обеспечена воля к власти. Странностью обеспечено пожалуй удивление и спрашивание, задавание вопроса *почему* (§ 236). Его не было бы смысла задавать, если бы не было ощущения основы всего. Правда – такая просвечивающая тайна, когда есть смысл думать, что все, что видно, еще не все, что можно видеть. То, куда прорывается, спрашивая *почему*, человек, явно не он, потому что он туда еще только хочет, но и именно он, потому что только там он осуществится. Соседство с тем, что есть собственно я и что от меня всегда охранено и скрыто, принадлежит у Хайдеггера к чертам Dasein, присутствия. Эта ситуация настолько первична, что ее можно было бы назвать *жизнью* только ища дефиницию жизни. Никакое понимание жизни, данное извне исходной странности, не будет работать.

7. ПРАВДА И ВЕРА

Жизнь не тело, не биологическая масса, не борьба за выживание, не распространение влияния и даже не сохранение рода. Существо жизни ближе к таким вещам, как находка и успех. Мы нашли, что отдельность человека от самого себя и от природы *составляет его главную принадлежность к природе*. У Хайдеггера: "некоторое *между* существует между нами и бытиём и это *между* само принадлежит к существованию бытия" (§ 236).

И еще с неожиданной стороны мы получаем поддержку от Хайдеггера. К нашему торжеству правды и оправдания как спасения относится его тема веры. Вера есть принятие чего-то за истину, согласие. Филолог добавит: немецкое слово для истины, правды звучит по-русски *вера*. Верный соответственно и у нас тоже значит не только верующий, но и надежный, основательный. Веру мы противополагаем знанию, правду – нет. Если существо правды – просвет бытийной тайны, то все знание правды сведется к держанию себя в пространстве, где светит затаенность, к непрерывной связи с ускользанием бытия. При таком следовании существу истины придется ввести различение между знанием и знанием. Одно будет держанием себя в верности просвету тайны (истинствованием, Аристотель), другое – списком того, что установлено.

Существо веры понимается у Хайдеггера из существа правды. Традиционно вера тоже есть принятие за истину, держание и усвоение правды вплоть до отождествления с ней, не требуя проверки и не завися от нее. При вере проверка уже не нужна; наоборот, для проверки будет нужна снова вера. Вера в этом смысле проста как согласие с родным. Такая вера противоположна знанию. Пусть знание ищет себе объяснений, вера умеет брать вещи и так. У Августина, у Ансельма Кентерберийского понимание невозможно без первичной опоры на веру, которая расширяется в знание (credo ut inteligam; fides quaerens intellectum). Вера так или иначе опережает и к ней подтягивается всякое понимание и познание. Она богатый и независимый патрон знания, которому отводится хлопотливая роль оправдания себя рядом с верой. Знанию приписывается исходная форма доказательства. Единственно ли это возможное знание? Не окажется ли знание если вглядеться другим?

Оно и оказывается. Против средневекового возвышения веры поднимается бунт знания, которое находит в себе такие неожиданные стороны и такую самостоятельную силу, что начинает теснить веру. Нет ли порчи в самом противопоставлении веры и знания, когда приходится эти моменты все-таки в конце концов *определять* из темной инстанции, опять же сцепленной с верой и знанием, но диктующей им, что они такое? Следствие диктата – спор и частная правота обеих сторон.

Собственно знание – будет ли оно опираться на принятие правды или знанием можно признать только то, что самое себе построило основание и само на себе растет? Так или иначе, чтобы знание не запуталось в доказательствах, выход в не требующую определений правду для него обязателен. Если правда – просвет бытийной тайны, то исходное знание должно держаться этого просвета, чего бы то ни стоило. Ценой тут оказывается бездонная воронка вопросов. Такое знание не сможет ограничить их число, как человек, неожиданно провалившийся и падающий в пропасть, не сможет регулировать свое дыхание.

Такое знание окажется раньше всякой веры, если понимать ее как принятие за правду. Для принятия на веру мне надо сначала, чтобы мне было что-то явлено или предъявлено. Мне могут ничего такого не предложить; грубо говоря, я могу быть оставлен Богом или людьми. В этой оставленности у меня будет или не будет вера, но будет – оставленность, ее сквозняк; ничего принять или не принять на веру я могу тут не успеть, у меня может просто не оказаться для этого рук или свободы рук, я не успею определиться, отличить достоверное от недостоверного. Если я не приду в панику, не начну спрашивать у людей, что мне теперь делать с этим моим взвешенным состоянием, и не стану дожидаться, когда психолог мне его объяснит, а медик даст транквилизатор, то успею догадаться, что не надо искать, кто меня бросил или кинул: брошеность – моя, и более родной собственности у меня никогда не будет. Если у меня хватит выдержки держаться, я догадаюсь, что здесь вся суть моего человеческого дела.

Это ясное знание будет иметь все исходные черты веры.

Только тому, кто держится в брошености сам, не придется держать в руках и перебирать детали расписания. "Бросить себя на что-то, познав в самораскрытии несущую бросок бездну, и устоять в крушении."

Отсюда открывается неожиданный пейзаж. Как найденное здесь бытийное знание имеет черты веры, так то, что раньше называлось достоверным или научным знанием, оказывается верой. Слово *вера* получает совсем другой смысл, не принятия-согласия-допущения-усвоения чего-то из явившегося или предложенного. Вера, восстанавливая свою простую суть, совпадает с держанием себя в правде человеческой ситуации. Такая вера не противоположна сомнению. В брошености впервые открывается возможность настоящего вопроса, не о чем-то, для чего уже надо видеть себя в расписанном пространстве, а под вопросом оказываюсь я сам, моя брошеность (странность). Как было показано, не обязательно спешить принимать брошеное за бросовое и из открывшегося истинного положения вещей, приняв его за ненастоящее или не-

нужное, искать другого. Новый в брошености, настоящий вопрос не обязательно оформится в слова, он скорее всего даже сначала останется в поступке как вызывающая открытость.

Сделаем с Хайдеггером следующий шаг. "*Спрашивающие* этого рода суть исходно и по-настоящему верующие, т.е. те, кто в принципе подходит к самой *истине,* не к чему-то истинному, всерьез, кто ставит на решение, осуществляется ли существо истины, несет ли и ведет ли само это осуществление нас, познающих, верующих, поступающих, создающих, короче, исторических."

Придется отказаться от искания веры в смысле успокоения на чем-то таком, что тонущему в житейском море даст ухватиться за спасительный якорь и успокоиться, "сделав мужество уже излишним". Настоящая вера, как бытийное знание, держится в предельной (крайней, на какую способен человек) решимости не прятаться от бездны, которая вверху и внизу. Такая стойкость оказывается успехом и тогда, когда она неуспех. Только в ней если не сразу выход из нашей исторической ситуации, то впервые то место, где можно наверное знать и чувствовать, возможно ли еще для нашей истории обоснованное основание и с ним шанс спасения. Не судорожное схватывание достоверного, а спрашивание от нуля и тем самым выставление себя в бытие одновременно с опытом необходимости и неизбежности бездны. В этом смысле в середине 30-х Хайдеггер называл спрашивание нашим благочестием.

КЛАССИЧЕСКИЙ И СОВРЕМЕННЫЙ КОГНИТИВИЗМ В ИНТЕРПРЕТАЦИИ РАЦИОНАЛЬНО-ТЕОРЕТИЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ*

В.С. Швырев

СТАТЬЯ 1

Наше время характеризуется глубокими изменениями и сдвигами в представлениях о познавательной деятельности по сравнению с взглядами на познание, восходящими к традиции, истоки которой следует усматривать в древней Греции и которая впоследствии получила развитие в эпоху Нового времени и Просвещения. С этой традицией и связывается понятие классического когнитивизма, на смену которому приходят представления, обобщенно рассматриваемые в понятии, во многом еще не вполне четко оформленном и устоявшемся, современного неклассического когнитивизма.

* Работа выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ), грант № 99-0319838.