

18+

роман шорин
ИСТОРИЯ
ОДНОГО
ФИЛОСОФА



Роман Шорин

История одного философа

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=71535754

ISBN 9785006524965

Аннотация

Перед вами – третья книга Романа Шорина (после «Метафизики целого и части» и «Невидимой невидимости невидимого»), в которую вошли эссе, раскрывающие авторский подход к базовой философской проблематике. По-прежнему автор пишет так, чтобы быть понятым всеми, кого более или менее волнуют «проклятые», они же вечные вопросы философии и самой жизни. По-прежнему он разогревает читателя, чтобы затем устроить ему холодный душ. По-прежнему балансирует на грани выразимого и невыразимого. Ничего нового!

Содержание

Вместо предисловия	5
Два типа облаков	8
Неустрашающий страх и нетревожащая тревога	18
Возможно ли философское мировосприятие?	31
От эгоцентрика слышу!	43
Сигнал	51
Я и бесконечность	59
Думаю, следовательно, не существую	68
Доверить себя	90
Конец ознакомительного фрагмента.	98

История одного философа

Роман Шорин

© Роман Шорин, 2025

ISBN 978-5-0065-2496-5

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

Вместо предисловия

Вы когда-нибудь задумывались над тем, в какой момент автора застаёт необходимость предварить книгу предисловием? Если автор не какой-нибудь расчетливый ловкач, то это происходит после того, как он уже вместил в свое произведение буквально все, чем располагал.

Вот и я вложил в свои взаимодополняющие философские истории, собранные под этой обложкой, все, что мог и имел сказать. По крайней мере, по состоянию на сегодняшний день. Что мне остается сообщить по их поводу? Получается, что ничего.

Предисловие – мизерная и совсем не главная часть книги, от которой, однако, во многом зависит, будет ли прочтено все остальное. Удручающий расклад, не находите? Ведь он означает, что в предисловии мне следует виться угрем или ужом, дабы представить свое сочинение в самом заманчивом свете и пообещать выгоды от его прочтения. Это было бы еще терпимо применительно к развлекательному или прикладному чтиву. Однако в своей книжке я развиваю философские идеи, а они таковы, что их не назовешь даже познавательными. Например, я утверждаю, что познавательная активность – далеко не главная «миссия» человека. Это познавательно?

Знающие люди предупреждали меня, что, развивая свои

философические сюжеты, которые в конечном итоге можно свести к одному сюжету или к одной истории, я не продумал, на какую аудиторию они могут быть рассчитаны.

«Академических философов оттолкнет ваша свободная манера изложения. Что же до тех представителей широкой публики, которые не прочь прислушаться к философским размышлениям, то вы не сочли нужным потратить их стремлению к четким, понятным решениям».

Что я имею на это сказать?

Во-первых, я действительно не думал о целевой аудитории. Я писал, чтобы выразить и обосновать несколько интуиций, которые меня в свое время не просто посетили, но и зацепили, став жизненно важными. Если угодно, пытался заново, на свой лад нащупать основополагающие истины, то есть истины не быта, а бытия. Удалось это мне или не удалось, и относится ли истина к разряду того, что можно щупать, – другой вопрос.

Формулируя чуть иначе, я писал для себя – для себя как для просто человеческого существа, без дополнительных напластований. Соответственно, мои тексты вполне могут заинтересовать кого-то как тоже просто человека.

Во-вторых, если вы, читатель, считаете себя человеком умным, то этот сборник точно будет для вас достойным вызовом. Обещаю. Вызовом в самых разных смыслах, в том числе проверкой, такой уж ли вы умный, и есть ли иной «прок» от вашего ума, кроме сугубо выживательной пользы.

Ну и последний предваряющий штрих. Как уже, наверное, понятно, название книги отнюдь не подразумевает, будто в ней излагается моя или чья-то биография. Никаких сведений внешнего характера, из которых обычно и складываются жизнеописания, здесь нет. Зато есть много приключений, а точнее, пертурбаций мысли, подчас с самыми неожиданными развязками. В финальном эссе они обобщаются в одну историю, которая – сразу предупреждаю – не заканчивается хеппи-эндом.

Два типа облаков

Бытует мнение, что одним из главных философских вопросов является следующий: «Каков мир безотносительно ко мне или безотносительно мне (согласно филологам, говорят и так и так)?» Лично мне в это не верится, ведь тогда получится, что философия занимается сомнительным делом и тем самым себя дискредитирует. Мне не импонирует превращение философии в нечто такое, над чем можно посмеяться. Поэтому я надеюсь, что философию занимают совсем другие вопросы, нежели тот, который сформулирован выше. Кстати, что не так с этим вопросом? Давайте разбираться.

Во-первых, желающий увидеть, «каков мир безотносительно ко мне», с неизбежностью рассчитывает повернуть довольно проблематичный трюк, а именно: сделать вид, будто он, как субъект мира, куда-то ушел, а на самом деле спрятаться в укрытие и оттуда через щелочку наблюдать, каким обнаружит себя мир в отсутствие своего субъекта. В самом деле, если я хочу увидеть, каков мир без меня, я желаю другого – остаться присутствующим, просто присутствующим тайно, скрытно. Но кого тут обманывать, кроме самого себя? Коль скоро я продолжаю смотреть на мир, то волей-неволей вижу лишь то, каков мир относительно меня.

Во-вторых, кто сказал, что мир, который мы можем наблюдать, в состоянии быть безотносительно нам или без-

относительно к нам? Наблюдаемый нами мир представлен тем, что проявляет себя вовне, становясь объектом нашего зрения, слуха, обоняния и т. д. А причина, по которой оно проявляет себя вовне, заключается в его зависимости от окружающей среды. Другими словами, наблюдаемый нами мир представлен тем, что не способно быть самим по себе, неспособно быть безотносительным образом. Субъект застаёт мир, который есть относительно этого субъекта, и если вы именно про этот мир спрашиваете, каков он в ваше отсутствие, то ответ прост и заранее известен: нет вас – нет и этого мира. Он есть только вместе с вами. Он исчезнет ровно так же, как исчезнет нечто, зависимое от среды, в которой находится, если его из этой среды вынуть. Или если изъять саму среду, без разницы.

Более правильным вопросом мог быть такой: «Каково то, что есть само себе?» Ведь оно точно со мной не связано и моим присутствием не обусловлено. Однако прозвучало «мог быть», а не «будет». В этом вопросе тоже есть изъян. У него имеется развернутая версия, и звучит она так: «Каковы внешние проявления того, что есть само по себе?» Однако даже если допустить, будто у того, что есть само по себе (безотносительно нам или безотносительно к нам), имеются внешние проявления, наблюдая их, мы наблюдали бы, каково оно для (относительно) нас, а не каково оно само по себе, в наше отсутствие. Мы наблюдали бы его относительность, а не его безотносительность.

Парадоксально выражаясь, если бы у того, что есть само по себе, были внешние проявления, это были бы не его внешние проявления. Разумеется, нет никакой необходимости являть вовне свою безотносительность, но представим на минуту такое *безотносительное*, которому это нужно. И вот оно пытается явить себя нам в качестве того, что есть безотносительно к нам. Увы, любые подобного рода попытки будут неудачными. Даже если бы очень хотелось, предстать перед нами в своей нам безотносительности нельзя – мы взаимодействуем лишь с тем, что есть относительно нас. Все, что безотносительно к нам могло бы нам показать, не имело бы к нему никакого отношения. Что бы оно нам ни показало, оно не показало бы нам себя.

То, каково нечто в своей безотносительности, нельзя увидеть со стороны. Да и нечего здесь видеть, коль скоро видимым может быть лишь то, каково нечто в своей относительности. А раз нечего, то зачем одновременно с ним быть тому, кто способен видеть? То, что есть само по себе, есть тогда, когда нет нас. Причем нет по-настоящему, без трюков. Пока мы есть, мы соседствуем лишь с тем, что есть относительным образом, что не есть само по себе.

Мы безотчетно верим, будто увидеть можно все. И в известном смысле мы правы – увидеть действительно можно все, но только все из числа видимого, относительного – из числа объектов, то есть вещей и объектов. Проблема здесь в том, что, создавая концепт безотносительного нам, мы вос-

принимая его как очередной объект, объект-для-нас. Догадка ума о возможности того, что есть само по себе, есть догадка фиктивная. Казалось бы, ум проявляет дальновидность, но в действительности он проявляет свою ограниченность. Ведь всякий раз, когда кто-то хочет увидеть, каково то, что есть само по себе, он в действительности хочет увидеть несколько иное, а именно: каково то, что есть безотносительно мне, относительно меня.

Мои слова о том, что пока есть мы, нет того, что есть само по себе, а покуда есть то, что есть само по себе, нет нас, следует рассматривать в метафизическом смысле. Я веду разговор не о жизни как о физическом факте, а о жизни сознания. Соответственно, речь не о том, что, когда есть безотносительно нам, мы умираем. Нет, вместе с нашими интересами, включая сюда и желание увидеть «каково то, что есть безотносительно к нам», мы перестаем наличествовать всего лишь внутри нашего сознания. То, что есть само по себе, таково, что уделение ему внимания немедленно оборачивается самоотдачей в его пользу. Раз у него нет внешней стороны, нам не на чем задержать свой взор, нечему противопоставить себя в качестве его зрителя, и мы проваливаемся внутрь, приобщаясь к его бытию. А когда приобщаешься к какой-то жизни, то начинаешь жить этой жизнью как своей или – это то же самое, только с другой стороны – через тебя начинает жить то, к чьей жизни ты приобщился. То, что есть само себе, начинает бытийствовать там, где прежде влачили

свое существование мы.

«Вы же сказали, что мы не можем воспринимать то, что есть безотносительно (к) нам, не можем внимать ему. Однако только что признались, что ему все-таки может быть уделено внимание». Верно, но далее я сказал, что это внимание *немедленно* перерастает в самоотдачу. Замещение бытия, представленного нами и воспринимаемым нам миром, бытием того, что есть само по себе, может быть представлено, например, следующим образом: внезапно то, что мы начали было воспринимать очередной вещью или очередным явлением, «оборачивается» безотносительным бытием (либо его символизирует, к нему отсылает). Воспринимая теперь уже это безотносительное к нам бытие, мы забываем про самих себя, и через это «чистое» восприятие оно проникает в нас, тем самым кладя конец собственно восприятию. Все это занимает меньше мгновения. Восприятие того, что есть само по себе, заканчивается, практически не начавшись. Вместо восприятия кем-то чего-то далее происходит бытие того, что есть безотносительно к кому- и чему-либо.

Наше внимание к тому, что есть как безотносительное нам, длится меньше сколько угодно малого временного промежутка, трансформируясь в со-бытие с тем, начав внимать чему мы забыли про самих себя, самоустранились, то есть нарушили важнейшее условие внимания, состоящее в том, чтобы была сторона, с которой или откуда уделяется внимание. Самозабвение – это еще и высвобождение занима-

емого прежде места. То, что есть само по себе, в состоянии быть единственным, что есть. Мы забываем о себе в его присутствии, потому что как единственное, что есть, оно есть не на каком-то определенном, отграниченном участке. Единственное, что есть, есть как *беспредельное*, ведь буди иначе, то есть имей оно пределы, оно оставляло бы место для чего-то еще, а значит, не «тянуло» бы на статус, на положение единственного, что есть (по большому счету, это уже скорее сверхстатус или даже антистатус).

К слову, то, что есть само себе, это действительно именно бытие, а, скажем, не вещь, не явление. «Есть» в «есть само по себе» означает не столько «наличествует», не столько «предстает перед кем-то в качестве объекта его восприятия», сколько «бытийствует, живет». Быть самим по себе — значит иметь внутренний объем, то есть внутреннюю жизнь, которая, правда, может быть названа «внутренней» лишь с известной долей условности, ведь то, что есть как единственное, что есть, есть по ту сторону деления на внутреннее и внешнее. Можно заменить «внутреннюю жизнь» на «самодостаточную жизнь», но это мало что меняет, поскольку самодостаточное — это то, что обходится без внешней подпитки. Однако если имеешь внешний тебе мир, то вряд ли без него обойдешься. Обходиться без внешней подпитки — значит не иметь самой сферы внешнего. В общем, идея самодостаточности явно уводит не туда, куда хотелось бы.

«Вот облака плывут по небу. Совершенно безотноситель-

но ко мне. Но я их при этом вижу, они совершенно доступны моему восприятию. И это, надо сказать, прекрасное, благородное, возвышающее душу зрелище». В этом возращении в одну кучу свалено принципиально разное. Совершенно доступны нашему восприятию облака, которые существуют относительно нас, которые имеют внешнее значение, выражаются вовне. Действительно, мы можем их видеть, подмечать их форму, похожую, например, на форму рыбы или собаки, делать выводы относительно вероятности выпадения осадков и т. д. Но также облака могут быть и как безотносительные к нам. И тогда они действительно возвышают душу, но почему? Потому что как только мы сталкиваемся с ними как с безотносительным бытием, мы перестаем их воспринимать (видеть, наблюдать), перестаем с ними разделяться, и мир нашего сознания представлен с этого момента уже не парой «видящий» и «видимое», но чем-то единым, которое не имеет границ, не имеет внешнего себе.

Просто есть два типа облаков. Есть облака, которые мы видим, и зрелище это весьма заурядно. А еще есть облака, которых мы не видим, но зато они нас облагораживают в том смысле, что на время мы перестаем быть теми, кто рыскает взглядом туда-сюда и задается вопросами «что это как взятое для меня?», «а вон то – каково оно относительно меня?», «и еще вот это – что оно значит применительно ко мне?». Облаков как прекрасного зрелища нет. Либо они – зрелище довольно банальное, либо они – безотносительное бытие,

восприимчивость к которому проявляется в том, что перестаешь воспринимать его из внешней позиции, перестаешь смотреть на него сквозь призму вышеприведенных вопросов, то есть просто перестаешь на него смотреть, ведь смотрят на безжизненные объекты – вещи, явления, в то время как во всяком бытии себя находят. Находят, правда, не как свое новое «я», а в том строгом смысле, что не находят повода быть от него отдельным, разниться с ним.

Есть облака как физическое явление, и есть облака метафизические. Я сознательно ушел от напрашивавшейся формулировки «облака как метафизическое явление», потому что явление происходит внутри той или иной среды, в то время как метафизические облака – это уже не явление-в-мире, но целый мир, в силу своей целостности затягивающий в себя, не позволяющий сохранять отстраненность от него.

Итак, безотносительное (к) нам есть не просто тогда, когда нас нет, – оно есть вместо нас и наших объектов. Оно «убирает» нас из нашего сознания, то есть ликвидирует нас не буквально, а метафизически. Исчезаем не столько мы, сколько субъектно-объектное разделение, разделение на воспринимающего и воспринимаемое. Наше сердце продолжает биться, просто теперь само-по-себе-бытие живет и посредством этого органа тоже. «Превратив» нас в свое продолжение, оно «разворачивается» во всей своей безотносительности, ведь теперь оно – всё, что есть, а всё, что есть, на сто процентов есть безотносительно к кому- и чему-либо.

Впрочем, если я пытаюсь показать, что уступить себя безотносительному бытию – нестрашно и даже хорошо, то делаю это зря. Ведь если по итогам моих рассуждений кто-нибудь выразит готовность к самоуступке в пользу того, что есть само по себе, это будет готовность мнимая, фальшивая. Во-первых, потому что безотносительное бытие может представляться, а точнее, мниться нам не более как вещью или явлением. Во-вторых, нам не «очистить» от себя свое сознание, не забыть про самих себя по собственному произволу. Чтобы мы о себе забыли, должно появиться такое, что есть вместо нас и наших объектов; такое, чье бытие не может быть чужим бытием, чье бытие безотносительно нам ровно постольку, поскольку не воспринимается нами как что-то, данное извне. Мы не можем ни подготовить его появление, ни подготовить себя к его появлению. Это вообще не нашего ума дела.

Когда нам обычно говорят «это не твоего ума дела», мы чувствуем, что нас принижают. И не зря, ведь под сомнение ставятся наши умственные способности. «Это не твоего ума дело», то есть «твой ум слабоват для подобных вещей». Разумеется, вместе с обидой появляется желание продемонстрировать, что это не так. Другими словами, доказать обратное – что это как раз таки нашего ума дело. Моя же реплика касалась не умственных способностей конкретного лица или конкретных лиц, но ума как такового. Я имел в виду, что в иных случаях слабым оказывается даже самый сильный ин-

теллект. Эта слабость проявляется, например, в его принципиальном несогласии с тем, что многое происходит без его участия. Ум не способен знать своего места. Может, держать его на своем месте и есть задача философии, та задача, решение которой не будет философию дискредитировать?

Если эта задача не нравится, предложу такую: помогать человеку по минимуму мешать тому, чтобы полубытие под названием «я и мир объектов» периодически замещалось тем, что есть само по себе, то есть бытием полноценным. Что касается меня, то, очевидно, я с этой задачей не справляюсь, судя по очередной попытке создать привлекательный образ того, что есть само по себе («полноценное бытие»). А все, что привлекательно, привлекательно своей внешней стороной. Уделяя внимание *безотносительному*, которое надумано, мы явно мешаем тому, чтобы *безотносительное*, которое реально, заместило нас собой. Способствовать мы этому не можем, разве что не мешать. Однако даже такими, казалось бы, справедливыми замечаниями я продолжаю мешать и себе, и людям.

Неустрашающий страх и нетревожащая тревога

Имеются состояния, от которых мы хотим избавиться, которые нам неприятны. Рассмотрим в качестве примера таких состояний страх или тревогу, но не столько страх по такому-то поводу или тревогу в связи с такими-то обстоятельствами, а их, так сказать, генерализованные версии. Когда, к примеру, страшно или тревожно жить.

Как быть с таким страхом и такой тревогой? Некоторые из передовых и популярных психологических и философских течений предлагают следующее: попробуйте наблюдать эти состояния. Ведь пока мы наблюдаем что-то, мы с ним разнимся. Наблюдаемое – это одно, а наблюдающий – другое. Коль скоро я наблюдаю страх, я нахожусь от него в стороне, пребываю вне его. В той мере, в какой я наблюдаю тревогу, я ее не испытываю, я вне ее власти.

Согласно упомянутому подходу нельзя наблюдать страх, находясь внутри области страха. Следовательно – делается вывод – тот, кто наблюдает страх, наблюдает его из покоя, из области бесстрашия. То же самое с тревогой: наблюдайте за ней, и она постепенно ослабнет, покинет вас – постольку, поскольку ее покинули вы, став наблюдателем этой тревоги.

Казалось бы, логика соблюдена и совет дельный, даже

имеющий под собой философскую подоплеку. На самом деле – нет. Постараюсь объяснить почему.

Как было сказано в самом начале, состояния тревоги или страха – это состояния, вызывающие неприятие. Почувствовав тревогу, я отпрянул от нее. Я ее испугался, она меня встревожила. Испытав страх, я почувствовал страх перед этим страхом, отшатнулся от него. Здесь интересно, куда я отшатнулся. Я отшатнулся от страха в страх (в страх перед этим страхом), я отпрянул от тревоги в состояние встревоженности от нее. Получается, вот откуда передовые психологи и философы предлагают мне наблюдать за страхом и тревогой – из состояния обескураженности ими, из места, где я оказался вследствие их избегания, из области, куда я рванул под их влиянием. Иными словами, отнюдь не из области спокойствия, бесстрашия и отсутствия треволнений. Что будет итогом такого наблюдения? Постепенное нарастание безмятежности и бесстрашия? Навряд ли.

Чтобы двинуться дальше, отложим пока в сторону тревогу со страхом и обратимся к наблюдению. Смею утверждать, никакого такого наблюдения в реальности нет и быть не может. А если и может, то с очень серьезными оговорками. Наблюдение – не более чем побочный и второстепенный продукт чего-то более реального и первичного. И даже в качестве такого продукта наблюдение постоянно трансформируется в нечто иное. Оно вроде как есть, но приглядишься – нет, показалось. Оно появляется, чтобы тут же исчезнуть.

В общем, наблюдение есть нечто шаткое, относящееся к ряду кажимостей.

Пока мы боимся страха и пока нас тревожит наша тревога, мы не в состоянии их наблюдать. В свою очередь, когда страх меня не страшит, наблюдать оказывается не за чем. Но это я несколько забежал вперед. Пока же необходимо остановиться на том, что действительно способствует уменьшению или даже прекращению тревоги, благодаря чему тревога и в самом деле перестает тревожить, а страх – страшить.

Страх и тревога провоцируют на конфронтацию с ними, на противостояние им. Это не мы принимаем сознательное решение размежеваться с ними. Мы всего лишь идем на поводу. Мы здесь ведомые, то есть пассивная сторона. С нашей стороны имеет место не более чем автоматическая, запрограммированная реакция. И уже одно то, что мы отстраняемся от страха и тревоги по их же подсказке, делает наблюдение за ними из этой отстраненности крайне бесперспективным занятием. «Как противостоять страху?» – многие спешат искать ответ на этот вопрос, а ведь неверна уже сама его постановка. Не что иное, как сам страх толкает нас на противостояние с ним. Страх быстро превращается в страх перед страхом, а тревога – в тревогу по поводу тревоги. Мы превращаем страх и тревогу в свои объекты, одновременно становясь их субъектами. И глубоко ошибочно полагать, будто субъект независим от своего объекта. Да, субъект-объектное разделение дробит бытие, но отнюдь не на две самостоятель-

ные части.

Адепты наблюдения весьма наивно полагают себя адептами осознанности. Наивно, потому что если это наблюдение обусловлено противопоставленностью, на которую нас подтолкнули, то есть которая не была нашим осознанным решением, то в основе такой «осознанности» лежит автоматическая реакция. Если мы наблюдаем оттуда, куда попали неосознанно, то и в самом нашем наблюдении осознанности будет немного, и это мягко говоря.

Что следует из вышесказанного? То, что тревога и страх если и могут уменьшиться, то, вероятно, вследствие движения наперекор их велению. Раз они велят дистанцироваться от них, стало быть, для них опасно ровно противоположное, а именно – толерантность или терпимость к ним. «Хочу избавиться от тревоги» – желание, к которому тревога же и подталкивает. «Не возражаю против того, чтобы тревога имела место; раз уж она ко мне наведалась, попробую ее потерпеть, претерпеть, не буду от нее закрываться», – решение, принятое вопреки тревожным наущениям.

Нельзя пройти мимо еще одного момента, а именно того, что наблюдение обычно связывается с познанием. Более того, наблюдение и познание зачастую вообще воспринимаются как синонимичные понятия. Мы наблюдаем, значит, мы познаем. А познавая, мы овладеваем познанным, приручаем его. Следующим шагом внутри такой логики будет вывод, что если хочешь приручить свой страх – познай его. Причем

познай через наблюдение.

Разумеется, идея толерантности или принятия также имеет хождение в психологической и философской литературе. Более того, термин «принятие» является популярным до степени расхожести, а значит, употребляется бездумно. Замечу, я тоже не собираюсь отмыслить его вдоль и поперек. Сосредоточусь всего лишь на одном очевидном и в то же время неприметном моменте. А именно на принятии/толерантности как условии познания. Правда, принятие или, лучше сказать, открытость (по крайней мере, мне ближе это слово и в дальнейшем я в основном буду использовать именно его), создав условия для познания, заодно лишает его – познание – сколько-нибудь значимого смысла. Пока нет открытости, не будет и познания, но коль скоро открытость имеет место, роль и значение познания быстро сходят на нет. Однако обо всем по порядку.

С одной стороны, именно моя терпимость к собственной же тревоге (или тревожности) позволяет мне к ней присматриваться, знакомиться с ней. И позволяет в куда большей степени, нежели отношения противостояния. Принимая возникающую во мне тревогу, я могу изучать ее как в общем, так и в мельчайших деталях. Причем сам того не желая, не преследуя исследовательских целей. Не планировал, однако что-то углядел. Не имел такой цели, тем не менее что-то понял, увидел, обнаружил. Открытость располагает к внимательности. Причем к внимательности не целенаправ-

ленной, а потому более широкой. Целенаправленное внимание локализуется до луча фонарика, точнее, до круга, который этот луч освещает. Это лишь с довольно узколобой научной точки зрения чем более мы противопоставляем себя нашему объекту, тем выпуклей он раскрывается перед нами. Нет, таким способом мы скорее видим то, что хотим или готовы видеть. Не подчеркнутая дистанцированность, а, если угодно, снисходительное дружелюбие способствует большему проникновению... Подвернувшееся слово «проникновение» – намек на то, что у этих рассуждений есть и другая сторона. Ведь то, во что мы действительно проникаем, то есть проходим сквозь его поверхность, уже не совсем объект, и само это проникновение уже не совсем познание. Так или иначе, отсутствие неприятия явно предоставляет больше возможностей для познания. Но это лишь с одной стороны. Поэтому поправлюсь: могло бы предоставлять.

Наблюдение означает отстраненность, дистанцированность, что явно роднит его с неприятием. Соответственно, его познавательный потенциал весьма убог. Мы размежеваемся с тем, что нас от себя отпугивает. Когда я что-то не принимаю, я, другими словами, от него закрываюсь или отчуждаюсь. Я воспринимаю его как нечто чужое, чуждое, а с таким не очень-то хочется иметь дело. В общем, отчуждение и неприятие – не самые лучшие условия для исследовательской активности. Принятие гораздо эффективнее с точки зрения возможности видеть и подмечать нюансы,

нежели отстраненное, дистанцированное наблюдение. Чем ближе и тесней контакт — тем больше возможностей для познания. Правда, это так лишь с очень серьезной оговоркой. К ней и перехожу.

С другой стороны, толерантность к тревоге уже сама по себе приводит к ее уменьшению. Не пытаясь избежать ощущения тревоги, мы его выдерживаем или выносим, мы согласны его претерпевать, а это не может не уменьшать его интенсивности. И даже сводить его на нет. А раз так, то познание тревоги, ставшее возможным благодаря не-противостоянию ей, оказывается познанием чего-то исчезающего, и все нюансы, которые могут быть подмечены благодаря нашей открытости, оказываются нюансами того, что тает на глазах. То, чему мы по-настоящему открыты, перестает быть нашим объектом. Мы с ним совпадаем. Правда, в случае с тревогой или страхом имеется одна тонкость: открываясь им, мы и их провоцируем на открытость. А оказавшись чем-то открытым, делившимся собой, тревога трансформируется в нечто иное. Как тревога она прекращается. Страх, которому не оставили других возможностей, кроме как открыться в ответ на открытость, проявленную по отношению к нему, живет секунды. Да, он входит в нас, но его напор моментально иссякает. Две-три пульсации чего-то... скорее уже комического, нежели пугающего. Если не сказать иллюзорного. Итак, проявляя открытость, мы не застаем перед собой объектов. Что-то оказывается нашим продолжением, что-то обнаруживает

свою призрачность. В любом случае и то и то покидает сферу наблюдаемого и познаваемого.

Продемонстрировать открытость по отношению к тревоге, не-дистанцированность от нее – значит пригласить ее в нас как в то, что открыто, распахнуто, незамкнуто, не ведет сегментации на свое и чужое. Таким образом, тревоге, вместо того чтобы давить на нас извне, пугать (тревожить) нас собой, будет предложено, причем без вариантов, распахнуться тоже, то есть вместо своего грозного вида явить свою внутреннюю суть. И окажется, что никакой такой сути у нее нет, что она исчерпывалась исключительно своим грозным видом.

Можно описать это немного иначе: тревога как нечто разомкнутое будет уже не совсем тревогой или совсем не тревогой, ведь разомкнутость – это, скажем так, приязнь, готовность к единению. Однако готовое к единению с нами олицетворяет собой скорее любовь, нежели агрессию, причиняет радость, а не боль, способствует расслаблению, а не напряжению. Разомкнутость может быть свойством исключительно *нестрашного, невредного, неопасного*.

У кого-то страх вызвал неприятие, и он отшатнулся от страха, а кто-то не стал отшатываться, не стал противопоставляться, сохранил свою доступность даже тому, что вроде как является чем-то неприятным, разрушительным. И эта доступность трансформировала устрашающий страх и тревожащую тревогу. От них не отстранились, им, напротив,

разрешили проникнуть в нас, но поскольку проникнуть в нас может лишь нечто тоже в свою очередь незамкнутое-в-себе, то страх и тревога с этой задачей не справились и уступили место тому, что действительно способно быть в качестве незамкнутого и потому не-инога (то есть способно принять наше приглашение побыть в нас и нами) – спокойствию, гармонии, любви.

Повторюсь, открытость – это всегда открытость тому, что также открыто. Соответственно, открытость, то есть готовность впустить внутрь, уж простите за простоту, всегда есть открытость чему-то хорошему; и если даже я открываюсь чему-то плохому, оно входит в меня – если входит – уже как что-то хорошее. Или так: оно испаряется, замещаясь чем-то хорошим. Таким, что не знает границ. Границы есть у «плохого», оно плохо, собственно, именно своей ограниченностью; и лишить его границ своей от него незакрытостью – значит преобразить его до неузнаваемости. Открытость не знает (не встречает) закрытости, другими словами, делает ее несуществующей.

В качестве примера (правда, примеры «из жизни» для философских размышлений всегда плохи, потому что уведут в сторону) можно рассмотреть случай, когда один человек пытается утратить другого своим, например, свирепым видом, однако в ответ встречает добродушие. И весь его агрессивный напор мгновенно иссякает. Почему? Потому что ответное добродушие проявлено по отношению к то-

му, что скрывалось за внешней агрессивностью и грозностью – по отношению к ранимому, уязвимому существу, из-за этой своей уязвимости и принявшему облик страшилища. Добродушие к злодею есть добродушие к нему как к доброму человеку, который, возможно, всего лишь теплится где-то глубоко внутри, но до конца никогда не умирает (возможно, проявляю излишний оптимизм, однако, возможно, что и философскую последовательность).

Итак, есть нечто гораздо более трансформирующее по сравнению с наблюдением, и это открытость, принятие, толерантность. Достоинства, которые приписывают наблюдению, присущи не столько ему, сколько открытости. Открытость позволяет быть по ту сторону созависимости, не выводиться через иное, в частности, не быть субъектом, связанным своим объектом.

Выше я несколько раз сказал, что в *открытое* вхоже лишь то, что открыто тоже. Это не совсем верно. В *открытое* нечему входить, поскольку иного себе он попросту не имеет. Если в *открытое* не входит *инородное*, то не входит в него и свое, *родственное*: невозможны две открытости, открытость возможна как одна и та же. Если же вернуться к наблюдению, то наблюдать за страхом с дистанции – это явная полумера; идти же до конца – значит осмелиться открыться страху. Только это покажет, что мы от него действительно свободны, что он над нами не довлеет. Страх над нами не властен, когда мы не боимся его настолько, что не про-

черчиваем между ним и собой никакой разделяющей линии. Страх над нами не властен, когда нам не страшно оказаться в его власти. Звучит странно и парадоксально, однако вспомним, что страх – это не просто страх, а страх перед страхом, как и тревога – тревога по поводу тревоги. Если нет страха перед страхом, то нет и страха. Страх потому и довлеет над нами, что, испытывая его, мы его вовсе не испытываем, не подвергаем испытанию. Мы бежим от него, в чем и проявляется власть страха над нами. А если бы испытали, то долго бы удивлялись потом тому, почему так его боялись.

Казалось бы, открываясь страху, мы рискуем, что он в нас поселится. Однако он селится в нас по-другому: внушая нам страх перед страхом, вызывая нас на конфронтацию с ним. И ему будет нечем поживиться там, где его не бояться; у него не получится паразитическим манером прижиться в том, кто перед ним не трепещет и не мечтает от него избавиться. К тому же страх, который не страшит, есть страх отсутствующий, страх, которого нет (который проявился как нечто мимолетное). Как то, чего нет, может в нас поселиться? Нестрашный страх, как и не вызывающая тревоги тревога, – это квазисушности. Хорошая компания для такой квазидеятельности как познание-через-наблюдение. Ведь познанию, как уже было сказано, куда более способствует открытость. Впрочем, она же – открытость – делает познание лишним, не требующимся, устраняя саму основу для субъект-объектного размежевания. Открывшаяся возможность познавать

сразу же закрывается, правда, познание не столько запрещается, сколько теряет свою актуальность.

Чтобы высказанные соображения носили в большей степени философский, а не психологический характер, завершим их указанием на то, что человека (личность, «я») все-таки уместнее рассматривать как пример или образчик закрытости, а не открытости. Как правило, мы являем собой закрытость. Открытость воплощает собой нечто иное. И именно благодаря его «воздействию» на нас мы подчас размыкаемся. Я взял слово «воздействие» в кавычки, потому что оно обозначает внешнее влияние одной закрытости на другую. Здесь же имеет место наша встреча с не-иным нам, и это лишь в очень условном смысле может быть подогнано под формат встречи.

Итак, мы проявляем открытость в той мере, в какой в нас проникает и начинает присутствовать то, что, в отличие от нас, действительно открыто. Я сейчас веду, во-первых, к тому, что наше собственное решение проявить толерантность или быть открытым – не более чем благое, читай пустое намерение, а во-вторых, что к человеку, который в данный конкретный момент оказался вовлеченным в ту или иную разновидность открытости, вряд ли нагрянут страх или тревога. (Что за разновидности открытости? О чем речь? Вопросы выглядят справедливыми, и все же я ограничусь своей туманной формулировкой, поскольку применительно к тому, о чем зашла речь, чем туманнее, тем лучше. Речь здесь

ведется скорее не о чем-то, нежели о чем-то, и ведется, стало быть, не вполне легально или оправданно, ведь нельзя говорить, если говорить не о чем, даже если разговор затеян не про ничто, а про «не что-то».)

И последнее: проявив известную прозорливость в отношении открытости (терпимости, принятия), я, казалось бы, выказал свою близость к ним. Примерно так, как, скажем, геолог близок к геологии. Вот парикмахер далек от геологии, а геолог близок. Парикмахер не имеет отношения к геологии, а геолог имеет. Однако в случае с открытостью все иначе: к ней ближе не тот, кто ее отмысливает (осмысляет), но тот, кто меньше всего склонен видеть ее как объект — для мышления, наблюдения ли, неважно. Подлинная, а не умозрительная открытость делает человека открытым по отношению к ней со всеми вытекающими последствиями, и я, кажется, повторяюсь, но в данном случае это уже не только констатация, но и предупреждение: если вы отреагируете на эти записки в духе «какие верные мысли и наблюдения здесь изложены!», мои усилия, похоже, привели к обратному результату. Да и могло ли быть иначе?

Возможно ли философское мировосприятие?

Философ – это, разумеется, не профессия. В том смысле, в каком профессией, например, является машинист поезда, медсестра или нотариус. Философ – это куда ближе к специфическому мировосприятию.

Возьмем, например, автолюбителей или автомобилистов. Наиболее отстоящим от философии или от философского мировосприятия будет тот из их числа, для кого разница между самым дешевым автомобилем, который при этом на ходу, то есть оснащен всем необходимым, чтобы им пользоваться, и самым дорогим, люксовым авто, будет колоссальной. Для кого самый дешевый автомобиль и автомобиль премиум-класса – это как небо и земля, тот ни разу не философ.

В свою очередь, автолюбителя можно смело считать философом, если его позиция состоит в следующем: между самым дешевым и самым дорогим автомобилем гораздо больше сходства, нежели различий. И на том и на другом можно добраться из точки А в точку В значительно быстрее, чем на лошади или пешком. И тем и другим нужно управлять с помощью рулевого колеса, педалей газа и тормоза. И тот и другой защитит вас от дождя, снега, холода, а также от жары, если открыть окна или включить кондиционер, которым

сегодня оборудованы даже самые посредственные модели. И там и там можно слушать радио, подпевая любимым песням. И т. д. и т. п.

Причем то, что объединяет самый дешевый и старый автомобиль (который, напомним, все еще на ходу) с самой дорогой и новой машиной, будет касаться главного, определяющего в них. Все же различия между ними будут связаны с деталями, частностями. С отделкой салона, с секундами в разнице ускорений, с комфортностью сидений, в которых равным образом будет тяжело находиться много часов кряду – захочется пройтись, размяться. В самом деле, если вам в какую-то критическую минуту понадобится просто проехать с десятков километров до соседнего населенного пункта, а не покрасоваться перед соседями, не произвести впечатление на спутницу и т. д., вы, имея ключи от двух разительно отличающихся по цене автомобилей, выберете, скорее всего, тот, какой окажется ближе, то есть, что называется, первый попавшийся.

Итак, более соответствовать понятию философа будет не столько обладатель соответствующего диплома, а тот из нас, кто, во-первых, видит в разных явлениях одного и того же класса прежде всего то, что их сближает, а во-вторых, видит в них главное, первостепенное, базовое. *Базовое* и *сближающее*, кстати, совпадают далеко не случайно. Разнят и разнятся прежде всего детали, мелочи. Точнее, только они. Если бы разделяющим фактором выступало базовое,

тогда явления не смогли составить класс, разряд, отряд или какую-то иную группу. Скажем, то, что объединяет все автомобили в одно большое семейство, представляет собой *главное* в каждом из них, то есть такое, без чего он был бы уже не автомобилем, а чем-то другим.

До этого места мое повествование протекало более или менее плавно. Увы, но дальнейшие мои размышления в рамках этого наброска будут сбивчивыми. Например, последующее начнет опровергать предыдущее. Ах, если бы дело ограничивалось только автомобилями и им подобным!

Философ не будет философом, если не пойдет дальше. Для него окажутся примерно одним и тем же не только явления, относящиеся к одному классу или семейству, – для него примерно одним и тем же будут и классы явлений. И он, надо заметить, будет прав. К примеру, представим два класса явлений, и уже из самих только что прозвучавших слов – «два класса явлений» – следует, что и там и там – явления, то есть нечто более или менее одного порядка.

Философ начнет объединять классы в более крупные классы и не остановится, пока не подведет под общий знаменатель все. Замечу, что я не сказал «подведет под общий знаменатель все вокруг себя». Однако об этом чуть ниже. Сейчас же напомним, что общий знаменатель, под который можно подвести одно, другое, третье, будет связан с *главным* или *глубинным* в них. Указывая сугубо на внешние и поверхностные аспекты, выявить общее не получится. Так или ина-

че, подвести *разное* под общий знаменатель – значит констатировать, что в главном это *разное* – одно и то же. А если первое, второе, третье – одно и то же (ведь все, что не главное, можно смело отсечь), то, выходит, границы между первым, вторым и третьим весьма условны. Первое может найти себя во втором, второе – в третьем, а третье не найдет оснований не совпасть с первым и вторым сразу.

Вот мы и перешли к разговору про *живое*. И именно здесь нас подстерегают неожиданности и сюрпризы. Я же говорил, что автомобилями и прочей механикой дело не ограничивается. Представим, что человек, близкий к тому, чтобы называться философом, наблюдает флору, фауну, других людей. И его мировосприятие таково, что разница между маленькой, едва проросшей травинкой и большим старым деревом будет минимальна. В его восприятии маленькая травинка может найти себя в огромном дереве, а огромное дерево – в крохотной травинке. Я сейчас имею в виду такой смысл выражения «найти себя в чем-то», которым подразумевается, что между тобой и тем, в чем ты себя находишь, нет непреодолимого барьера, что вы не просто схожи, но вполне накладываются друг на друга, совпадая. Если и там и там одно и то же, то эти два бытия могут перетекать друг в друга как в нечто единое. Между А и Б нет сущностного различия, а значит, А – это и Б тоже, а Б, в свою очередь, – это не только Б, но и еще и А. Понимаете, к чему я клоню?

Итак, *живое*. Это вам не автомобиль. В случае с жи-

вым важно правильно поставить вопрос. Я сформулирую его так: возможно ли мировосприятие, подразумевающее собой взгляд на все виды жизни как на нечто единое-в-себе? Призываю не отвечать на него сразу же, тем более давать положительный ответ, ведь, как известно, трудно отказаться от уже выбранной точки зрения.

Допустим, некто наблюдает за живыми существами. Допустим, перед ним – кошки разных пород. Соответственно, близким к тому, чтобы называться философом, он будет в том случае, если для него эти разнопородистые животные – всё одно кошки. Предположим, далее, что неподалеку от кошек находится группа людей, представленная человеком с востока, человеком с запада, человеком с юга и человеком с севера. С точки зрения того, кто действительно не чужд философии, эти четверо – всё одно люди. Вообразим, наконец, что вы наблюдаете и группу кошек, и группу людей одновременно. Если и вы не совсем чужды философии, для вас и те и другие будут всё одно живыми существами. Все они – живые существа, через всех них происходит жизнь. Это обстоятельство будет заодно и тем, что их объединяет, и тем, что составляет их суть.

Напомню также, что в каждом из живых существ основу или суть составляет настолько схожее, что один из них запросто может признать другого как себя. Ведь благодаря тому, что их общность – это общность в главном, они не изолированы друг от друга – они друг для друга открыты. Изо-

ляция на базовом уровне попросту невозможна.

Так вот, ладно, если бы философ смотрел на окружающую жизнь и видел примерно одно и то же. Или даже не примерно, а вообще одно и то же. Все обстоит куда хуже. В самом начале я отметил, что философия – это ближе к мировосприятию, нежели к профессии или работе. Однако «ближе к мировосприятию» не означает равно ему. Специфическое мировосприятие присуще скорее философу зачаточному, начинающему. А вот у философа, который философ по максимуму, нет и не может быть никакого мировосприятия.

Чтобы обосновать столь странный тезис, вернусь к предыдущим примерам, в одном из которых фигурировали люди и кошки. Начинающий философ смотрит сквозь внешнюю разность людей, видя в них нечто, равное себе. Также он смотрит сквозь внешнюю разность кошек, видя их как плюс-минус одно и то же. Наконец, он смотрит на людей и кошек, видя уже не их, а их общий знаменатель – жизнь, одну и ту же жизнь в разных своих преломлениях, которые, впрочем, носят поверхностный, незначимый характер. Сразу вслед за этим происходит нечто неожиданное, вследствие чего начинающий философ превращается в философа полноценного, так сказать, зрелого. А именно: начинающий философ обнаруживает и самого себя как всё ту же, равную себе жизнь. Собственно, потому он и становится философом зрелым, полновесным.

Разумеется, при этом никто ничего не обнаруживает. Если

я, наблюдая других людей, начинаю воспринимать их в качестве преломлений одного и того же, а именно жизни как таковой, у меня, коль скоро я тоже – живой, нет ни прав, ни возможностей оставаться от этой жизни в стороне. Ведь это уже не чья-то отдельная жизнь, а жизнь как таковая. Я вовлекаюсь в нее, чем и подтверждаю, что всё, в сущности, есть одно. А если бы продолжил ее наблюдать, то подтвердил бы, что всё не есть одно, поскольку есть наблюдаемое и есть наблюдатель, и они не равны друг другу. Кстати, именно их неравенство делает возможной саму эту процедуру – наблюдение.

Если я вдруг – как правило, неожиданно для самого себя – меняю глубину резкости и смотрю на группу разных людей как на нечто такое, что, игнорируя их внешнюю разность и их отграниченность друг от друга, находит себя совершенно равным образом в каждом из них, то буквально через мгновение оно – то, что игнорирует различия между наблюдаемыми мною людьми, – начинает игнорировать и мою с ними разность. И я не смогу с этим ничего поделать. Граница между наблюдающим и наблюдаемым размывается, исчезает. А значит, исчезает, прекращается и процесс наблюдения. Впрочем, не жалко. Ведь больше нет того, за чем можно было бы наблюдать, как и нет того, кто мог бы вести наблюдение. Совпав друг с другом, эти две стороны исчезли. Исчезли именно как стороны. Стало быть, в наблюдении больше нет никакой надобности.

Когда мой взгляд проходит как бы сквозь те или иные преломления жизни и как будто упирается в жизнь как таковую, она — жизнь как таковая — тотчас напоминает мне, что я есть не что иное, как живое существо, и принадлежу этой жизни, вхожу в нее, причем эта жизнь не знает разрывов и в каждой своей точке полностью равна самой себе (вообще-то, это означает отсутствие каких бы то ни было точек). Жизнь напоминает мне, что я — не более чем тоже ее частный случай, причем вся моя отдельность зиждется на сугубо третьестепенных моментах, на глубинном же уровне ее нет вовсе. Жизнь напоминает мне, что противопоставиться ей сущностно — значит попросту умереть, перестать дышать. Поэтому я прекращаю что-либо видеть или воспринимать. Еще бы, ведь начатое было мной восприниматься оказалось тем, что имеет в меня прямой доступ. Я тоже вовлекаюсь в общность разных людей, разных кошек и всего остального. Я не могу продолжать на нее смотреть, потому что это общность всего живого. Смотреть на нее некому, ведь неживые — это те, кого нет. К тому же общность всего живого не может быть объектом наблюдения в силу своей безграничности. Ведь ограниченное лишь тем, чего нет, границ не имеет.

Итак, философ лишь тогда последователен и идет до конца, когда, обнаружив, что всё вокруг него есть одно, далее ничего больше не обнаруживает, поскольку тоже оказывается не в состоянии отделить себя от этого одного. Не может же быть такого, что всё, в сущности, есть одно, что всё в сво-

ей основе едино и лишь для философа сделано исключение. Нет уж, если всё есть одно, то и ты есть это самое «одно» тоже.

Однако чем тогда будут философ и философия? Не только не профессией, но даже и не мировосприятием. Но чем же? Дорогой к обрыву. Дорогой в бездорожье. Дорогой туда, где не будет уже ни дорог, ни идущих по ним. Философия – это когда ступаешь на неизвестную землю, а на втором шаге земли под ногами уже не оказывается. Философ – это тот, кто вдруг начал было понимать нечто невообразимо важное, но буквально в ту же самую секунду понимать вдруг стало некому, нечего и не про что. В случае же если он продолжил свои попытки понимать и разбираться – он как философ прекратился, поскольку неадекватный человек философом явно быть не может. Расположиться напротив единой-в-себе жизни (в качестве ее «понимателя») – явная неадекватность, простительная лишь в том случае, если она длится считанные мгновения. А долгие годы, проведенные в исчисляемых томах сочинениях, эту неадекватность только усугубят. Философскому писательству следует обрываться многоточием за шаг до, казалось бы, финальных прозрений. Кстати, это мое прозрение тоже предфинальное, поэтому я настаиваю на нем исключительно в порядке развлечения.

P. S. Социум – любой, то есть социум в принципе – наце-

ливают своих членов на выделение различий – нюансов, оттенков, деталей. Подавляющее большинство работ, за которые люди получают деньги, заключается именно в различении. И у кого оно отточенней, тот получает больше. Охранник в магазине пытается выделить потенциального вора среди массы покупателей. Акустик в подводной лодке вычленяет из массы обычных шумов такие, какие могут означать опасность. Доктор просто обязан не перепутать одно заболевание с другим. Если вы собрались водить машину, вы должны различать цвета светофора, в противном случае вам не выдадут права. Тонкий слух, чуткое обоняние и острое зрение, включая сюда в первую очередь умозрение (различающий интеллект), – вот что востребовано в человеческом муравейнике. Внимание к разнице, к отличиям, к особенностям.

В этой связи меня всегда изумляли жалобы так называемых профессиональных философов. Дескать, им мало платят. Радовались бы, что у них вообще есть кров и пища. С другой стороны, большинство таких философов занимаются все тем же различением, отделяя одни направления философской мысли от других, разбивая историю философии на отдельные периоды и т. д.

Обществу как институции нужны исключительно различители или различатели. Те, кто способен расщеплять, дифференцировать и раскладывать по полочкам. Аналитики, одним словом. Философы же занимаются общественно бес-

полезным делом, поэтому с какой стати им претендовать на вознаграждение? Если для вас все едино и вас самих за- тягивает туда, где пропадают всяческие различия или как минимум сходит на нет их существенность... А не форми- рую ли я сейчас вокруг философа по-своему притягательный ореол? Вроде того, что «пусть не зарабатывает, зато...» Нет никаких «зато».

Повторюсь, что для социальной жизни акцентировать внимание на различиях – норма. Поэтому ломать или пере- строивать сложившуюся культуру в соответствии с подхода- ми, близкими к философским, не нужно. Попытка создать культурную среду, благоприятную для философов, приведет к тому, что первым делом будет задушена именно филосо- фия. Ей оптимальней быть несанкционированной и беспред- посылочной.

Однако вернемся к социуму. Неслучайно слова «мне все равно» или «мне все едино» расцениваются в обществен- ном сознании как проявление равнодушия. Отзывчивость, чуткость связывается с чуткостью к различиям. Без такой связки общество окажется несостоятельным. И все же раз- личия, напомню, расположены на самом поверхностном, он- тологически незначимом слое. Если мое неравнодушие со- стоит в том, что я заиклен на поверхностном, то, выходит, я равнодушен к тому, что лежит в основе.

«Мне все равно», «мне все едино». Подобные реплики могут означать, что человеку все равно важно, равно ин-

тересно, равно ценно. Однако мало кто обратит внимание на возможность именно такой интерпретации, в то время как, согласитесь, она имеет право на существование. Всюду жизнь, как назвал свою картину небезызвестный художник. Всюду жизнь, поэтому мне довольно того, что наличествует здесь и сейчас. Всюду жизнь, поэтому я принимаю то, что выпало судьбой. Всюду жизнь, поэтому меня завораживает буквально все. Всюду жизнь, поэтому я не хочу менять ни место, ни время. Всюду жизнь, а, стало быть, нет ничего, что следует отвергнуть, как и нет ничего, что следует предпочесть. Всюду жизнь – и в малом, и в большом; и там, где лежит снег, и там, где зеленые луга или желтые степи; и в среде аристократов, и в среде фермеров.

«Мне все равно». Как по мне, так это выражение предельной чуткости. «Мне все равно», – это же и есть та самая мудрость, которую так воспевают. Впрочем, если следовать излагаемой здесь идее, это лишь начало мудрости. Ее вершина – это когда и сам еди니шься с тем, что делает все одним и единым. После чего произносить те или иные реплики становится попросту некому.

От эгоцентрика слышу!

– Вчера я был на выступлении одного астронома, и он весьма любопытным образом объяснил причину, почему ему хотелось бы, чтобы на других планетах Солнечной системы или в других галактиках была обнаружена жизнь. Он сказал так: «Если я буду знать, что жизнь есть где-то еще, я буду не так сильно переживать насчет того, что мы можем погубить нашу планету, уничтожить здесь все живое, включая и нас самих. У меня будет утешение, что конец жизни на Земле не будет концом жизни вообще».

– Как тебя туда занесло? Лично мне вопросы вроде «одинокими ли мы во Вселенной?» не близки, есть куда более интересные темы.

– Знаешь, меня тоже подобные вопросы интересовали исключительно в детстве. А на встрече с астрономом я оказался случайно. И я сейчас не про планеты и галактики собрался поговорить. Я вдруг понял, что заявление астронома хорошо накладывается на такое явление, как эгоцентризм. Почему эгоцентрик так держится за себя, за свою жизнь? Потому что он не видит, не чувствует, что в других тоже есть жизнь, что другие люди или любые другие существа – это тоже жизнь. Эгоцентрику мнится, что если что-то случится с ним – под угрозой окажется жизнь вообще, жизнь как таковая. И если ему удастся обнаружить, что его окружают такие же живые

существа, как и он, что жизнь струится повсюду, а не только через его кровеносную систему, он уже не будет носить-ся с собой как с писаной торбой, не будет прикован к себе максимально жестким образом. Предпосылка эгоцентризма, да и эгоизма тоже – это не «я есть», но «только я – есть». Отсюда и столь сильное беспокойство за свое благополучие.

– Такая смена сюжета мне по душе. Но не спеши радоваться. Это лишь начало моей реакции на твоё прозрение. А продолжением будет следующее: ну ты и эгоцентрик!

– Что? Я кое-что понял про сущность эгоцентричности и поэтому я эгоцентрик? Бред какой-то!

– Позволь мне объясниться. Согласись, что наши самые глубокие прозрения делаются все-таки не тогда, когда мы наблюдаем за другими людьми. Материал для наших самых важных выводов – это мы сами. Это прежде всего наша собственная, а не чья-то ещё жизнь. Мы разобрались с чем-то на сущностном уровне, когда разобрались с этим в себе.

– Соглашусь.

– А значит, тебе придется согласиться и с тем, что, когда ты прозрел сущность эгоцентризма, ты прозрел её на материале своего собственного эгоцентризма. Потому-то я и воскликнул: ну ты и эгоцентрик!

– Я и не утверждаю, что являюсь образцом открытой, распахнутой души. И ты прав, я увидел, в чём состоит самообман эгоцентризма и эгоизма, на материале прежде всего своей собственной жизни, в которой эгоцентризм и эгоизм бы-

ли и, конечно, все еще остаются. Однако понимание, которым я с тобой поделился, смею верить, принадлежит лучшей части меня. Я возвысился над эгоцентризмом, когда увидел, на чем он зиждется. Так что твои замечания по-прежнему представляются мне бредовыми.

– Хочешь сказать, что ты взглянул на эгоизм из или с позиции того, кто на себе не центрирован?

– Можно сказать и так.

– Но эгоцентрик и тот, кто не сводит всю жизнь к своей жизни, не пересекаются. Даже если живут в одном человеке. Великодушные или открытость знаменуют собой преодоление эгоцентризма, его конец. Если сейчас актуализировалась чуткая, эмпатичная душа, от эгоизма не осталось и следа. Он весь вышел. Ликвидировался. И не про что делать выводы. Потом, эмпатия есть не что иное, как не-разъединение с остальной жизнью. В таком случае у не-эгоизма нет границ, ведь он ограничен лишь тем, чего нет, что мертво. Не-эгоизм не знает чужого, иного себе. Не-эгоизм не имеет противоположности, пусть я и образовал это слово так, что оно выглядит явно несамодостаточным.

– Если я правильно тебя понял, во мне могут жить эгоцентрик и тот, кто не заиклен на одном себе, просто они не могут жить во мне одновременно. И когда на сцене бытие-как-открытость, ему, пока оно на сцене, нечего наблюдать как свою противоположность.

– Спасибо, что следуешь за мыслью.

– Не за что. Однако имеется другая возможность. Из не-эгоизма можно наблюдать за эгоизмом как за воспоминанием. Допустим, вчера я вел себя как распоследний эгоист, а сегодня веду себя как первый не-эгоист. И сегодня я могу вспоминать про себя вчерашнего, делая соответствующие выводы.

– Нет, не можешь. Некто перестал быть эгоистом. Что это значит? Что эгоизма для него больше не существует. Что он теперь от эгоизма свободен. Не-эгоист не имеет корней в предшествующем его появлению периоде. Он не имеет отношения к тому, кто был здесь до него. Тот не передавал ему эстафетную палочку. Когда этот пришел, того уже не было. Будь наоборот, перед нами было бы продолжение эгоизма, а не его преодоление.

– Ты отрицаешь саму возможность памяти? Это, мягко говоря, странно.

– Можно помнить, какую рубашку ты вчера надевал. Потому что это извне верифицируемый факт. Однако никакое внешнее описание человека не позволит нам понять, эгоист перед нами или нет. Если с тобой произошла сущностная трансформация, если ты поменялся внутренне – это все равно что ты заново родился. А что помнить новорожденному? Да, бывает, что мы интересуемся, кто жил в нашей квартире прежде. Ведь это может иметь значение. Но если все обнулилось и история началась заново, то нет никакого реального основания (вс) поминать того, кто был в этом теле до ме-

ня. Мы приходим в музеи посмотреть на предметы старины, но почему? Потому что чувствуем свою связь с предками и с атрибутикой их быта. В свою очередь, эгоистическое или эгоцентрическое существование – для того, кто его преодолел, – не привлечет внимания даже в виде экспоната, реликта. Да и как уделить ему внимание, если полностью захвачен другим? Тем более если это другое – поистине не знает пределов. Как ты сам минуту назад выразился, «сегодня я веду себя как не-эгоист». «Веду себя», то есть это процесс, активность. В чем она состоит в случае с не-эгоистом, в чем проявляется то, что он ведет себя как не-эгоист? В переживании своей общности со всякой жизнью, в нахождении себя во всякой жизни, в ненахождении причин отделяться от остального, в утверждении жизни как единого целого. А это весьма интенсивный процесс. Тут явно не до воспоминаний. Кстати, поправлюсь: не находить причин отделяться от остального – значит и не воспринимать его как остальное.

– Понятно. В смысле, понятно, к чему ты клонишь. К тому, что если имеет место наблюдение за эгоизмом, то оно производится из эгоизма же.

– Примерно так.

– В таком случае имею сказать следующее. Ты изобличил меня как эгоиста и эгоцентрика, не поддавшись на мои, казалось бы, верные замечания относительно сущности эгоцентризма. Однако почему тебе это удалось? Почему, несмотря на то, что я хорошо замаскировался, тебе удалось меня раз-

облачить? Результат ли это наблюдения за другим человеком? Ведь ты прав: другой человек не будет материалом для по-настоящему глубоких инсайтов. И даже если дело выглядит так, будто мы поняли что-то важное про другого человека, мы прежде всего поняли это про самих себя. Мы с собой разобрались, что и позволило нам разобраться с другим или другими. Итак, ты упрекнул меня в эгоцентризме? От эгоцентрика слышу!

– Блестяще! Ты меня не просто поддел, а, что называется, вывел на чистую воду. Если честно, мне даже стало немного стыдно за свою слепоту относительно бревна в моем глазу.

– Позволю тебе немного реабилитироваться, потому что у меня появился вопрос, на который я пока не вижу ответа. Ответишь – и последнее слово будет за тобой.

– Хорошо, задавай.

– К этому моменту мы с тобой не только об эгоизме поговорили, но и о не-эгоизме. А что, если бы я завел разговор именно о последнем и только нем? Ты бы тоже упрекнул меня в эгоизме?

– Да, разумеется. Кто рассуждает о не-эгоизме, тот разделяется с ним. А разделением, сепарацией занимается именно эгоист. За тем или иным умозаключением по поводу не-эгоизма будет стоять нежелание присоединиться к нему. Точнее, пока ты рассуждаешь о не-эгоизме, ты избегаешь того, чтобы ему открыться.

– Хорошо, пусть так. Поскреби рассуждающего о не-эго-

изме, и ты найдешь эгоиста. Однако это мы говорили про того, кто смотрит на не-эгоизм со стороны. А как быть с тем, кто находится внутри не-эгоизма, то есть кто не эгоистичен? У него имеется хоть какое-то самосознание? Он хотя бы знает себя как человека с открытой душой?

– «О, да я недурен собой», – отмечает кто-то, глядя в зеркало. Зачем он это делает? Потому что это может пригодиться. Потому что из своей внешней привлекательности можно что-то извлечь. В общем, отмечают то, что имеет внешнее приложение. Вернемся к не-эгоисту, который, в частности, потому не-эгоист, что ему ничего не надо от своего не-эгоизма. Он является не-эгоистом бескорыстно. Стало быть, он не смотрит на свой не-эгоизм извне. «О, а ведь я – человек с открытым сердцем», – такого рода констатаций не бывает. Потому что нет зеркала, в котором это можно увидеть. У открытости нет отражения вовне. Разве что у ложной, показной открытости. Кто добр не ради какой-то внешней цели, тому незачем регистрировать свою доброту. И потом, если у кого-то открытая, распахнутая душа, ему не локализовать себя, чтобы приписать этой локализованной экзистенции такое качество, как открытость. У жизни как целого границ нет.

– И мы почему-то верим, будто смотрим сейчас на это не имеющее границ целое.

– Хуже того, мы полагаем важным ненароком не вовлечься в это целое, а то ведь, чего доброго, двумя эгоцентриками

станет меньше.

Отличным способом закрыться от смыслов этого диалога будет: «Автор не видит разницы между эгоизмом и эгоцентризмом, постоянно смешивает эти понятия, а ведь в психологической литературе уже давно»... Какая страшная беда – иметь не отточенную различающую способность! Однако как тут не вспомнить, что именно на различении – в данном случае на различении «я» и «не я» – базируются как эгоизм, так и эгоцентризм.

Кстати сказать, я ничего не имею против невосприимчивости к моим текстам. Но только если это другая невосприимчивость – не та, которую демонстрирует специалист по психологической литературе. Я только приветствую, если кто-то не воспринял прочитанное, потому что более восприимчив не к опосредованным, концептуальным смыслам, а к смыслам непосредственным.

Еще более я приветствую того, для кого эмпатия, открытость настолько уместна и органична, что теоретизировать о ней – значит превращать ее в то, чем она не является, в нечто нарочитое. Хотя, конечно, если он прислушается к моему привету и одобрительно кивнет в ответ, высок риск, что он окажется в том же болоте, в котором застрял автор этого искрометного диалога.

Сигнал

Воздадим должное Марку Аврелию пространной цитатой из его медитаций.

«До какой низости и лицемерия нужно дойти, чтобы сказать: „Я намерен быть искренним в отношениях с тобой“? Что делаешь ты, человек? Не следует предупреждать об этом. Это выяснится само собой. Содержание твоих слов должно быть запечатлено на твоем челе. Ты таков и тотчас же твой взор выдаст это, как возлюбленный тотчас же читает все в глазах любящего. Вообще, человек искренний и хороший должен быть подобен потливому, чтобы ставший рядом с ним волей-неволей почувствовал его, лишь только к нему приблизится. Искренность же, выставляемая напоказ, опасней кинжала. Нет ничего омерзительнее волчьей дружбы. Избегай ее более всего. Человека хорошего, благожелательного, искреннего узнаешь по глазам, этих свойств не скроешь».

Итак, имеется целый ряд сообщений, в которых нет никакого смысла, если, конечно, вывести за скобки желание обмануть, создать ложное впечатление. То, что сообщается этими сообщениями, должно быть «и так ясно», то есть ясно без слов и объяснений. Приведу несколько примеров.

«Я люблю тебя, я тебя уважаю, я тобой дорожу». «Я изменился в лучшую сторону – стал добрее, человечнее, спо-

койнее». «Я переживаю покой, гармонию в своей душе». «Я умею жить полной жизнью». «Я – открытый, искренний человек». «Я человек честный, не предаю, не обману, не ударю в спину». «На меня можно положиться, мне можно довериться, со мной можно пойти в разведку». «Я с тобой совершенно откровенен». «Я не отношусь к тебе как к средству достижения своих целей, я тобой не манипулирую». «Если я помогу тебе, то совершенно бескорыстно». «Со мной ты можешь чувствовать себя совершенно естественно, быть самим собой».

Заканчиваю приводить примеры, поскольку у меня уже возникло ощущение, что лично мне было бы более чем достаточно всей этой информации, познакомься я с новым человеком. В самом деле, что нам еще нужно, если мы уже убедились, что оказавшийся рядом с нами человек честен и порядочен, что ему можно доверять, что он не держит фиги в кармане? Всё, можно, как говорится, расслабиться и получать удовольствие. А ведь вся эта информация «считывается» без слов. Точнее, чтобы мы «считали» всю эту информацию о человеке, нам достаточно посмотреть ему в глаза. От него не требуется произнесения слов. Более того, тут вообще нет информации и ее «считывания», однако об этом ниже.

Конечно, столь же бессмысленны отрицательные утверждения, в которые можно обратить приведенные мной примеры. «Я тебя ненавижу». «Я изменился в худшую сторону –

стал злее, суетливее». «Я не умею жить полной жизнью». «Я жалкий врун». «Я предам тебя при первой возможности». «На меня нельзя положиться, я очень скользкий тип». Просто такое и не произносится. Такое обычно скрывают. А вот подобное «я люблю тебя» произносится сплошь и рядом.

В общем, мы имеем следующее. Все самое важное о себе человек «сообщает» без посредства речи. Вы по-прежнему восхищаетесь мнимо бесконечными возможностями языка и поклоняетесь слову, ой, простите, Слову, которое якобы было в начале? Увы, похоже, речь существует для выражения *тривиального*. *Сущностное* «выражает себя» без какого-либо посредничества. Ему не нужен инструментарий для того, чтобы быть узнанным, понятым. И, по-видимому, это связано с тем, что ему не нужно и это тоже – быть узнанным, понятым и «считанным».

Когда мы встречаем того, кто нас любит, мы вовсе не уходим в позицию стороннего наблюдателя, чтобы оценить чувства этого человека со стороны: «Ага, этот человек, судя по всему, испытывает ко мне сильнейшую приязнь». Нет, мы реагируем на его открытость по отношению к нам собственной открытостью по отношению к нему. Другими словами, мы «понимаем», что нас любят, когда вовлекаемся в эту любовь. Кстати сказать, воспринять любовь именно как любовь со стороны невозможно чисто технически, поскольку *внеположное* может быть чем угодно, только не любовью. То, что через наше стороннее за ним наблюдение позиционируется

как отдельное к нам и по отношению к чему мы позиционируем себя как нечто отдельное тоже, априори не может быть любовью.

«Я умею жить полной жизнью». Полагаю, это тоже невозможно увидеть, это тоже невозможно «считать», как «считывают» информацию, осуществляя наружное наблюдение и делая соответствующие выводы. Мы «считываем», что человек живет полной жизнью, когда к ней приобщаемся, потому что со стороны можно увидеть только как живут усеченной, ущербной жизнью, ведь только такая жизнь отчуждает от себя. Короче говоря, никто здесь ничего не «считывает», здесь нет взаимодействия двух сторон, потому и не нужны инструменты, чтобы это взаимодействие было эффективным.

«На меня можно положиться, мне можно довериться». То же самое. Происходит не так, будто сначала мы выясняем, что человеку можно довериться, а потом доверяемся ему. То, что человеку можно довериться, означает, что он не отделяет себя от нас, не отделяет свои интересы от наших, потому что если он их отделяет, то в критический момент он выберет свои интересы, предав наши. Однако если человек не отделяет себя от нас, как мы это понимаем? Ответ парадоксален, но верен: мы этого не понимаем. Мы не производим мыслительных операций на сей счет. Если человек не отделяет себя от нас, мы «признаем» это обстоятельство, тоже прекращая отделять себя от него. В общем, тому, кому можно до-

вериться, мы сразу же себя доверяем. В этом доверении себя и проявляется то, что зачем-то описывается словами «я увидел его как надежного человека».

«Я с тобой совершенно откровенен». Это вообще недвусмысленное указание на то, что я отношусь к тебе так, как к себе, вернее, так, как будто ты – продолжение меня. Однако нужно ли на это указывать? Если кто-то воспринимается мной как продолжение меня, мне уже, стало быть, некому говорить: «Я рассматриваю тебя как продолжение себя». Кроме того, это будет очевидной ложью, ведь рассматривать, то есть смотреть на кого-то изучающим взором – это уже означает видеть в нем иное, чужеродное, такое, чье начало есть твой конец (или точка чьего начала есть точка твоего конца). Итак, если я с вами откровенен, вы «признаете» это, вовлекаясь в мою откровенность, проявляя ответную откровенность, при этом в вашем уме не происходит ничего – никаких признаний вроде того, как мы признаем в прохожем пожилom человеке приятеля нашей молодости. К слову, когда мы проявляем ответную откровенность, она – эта ответная откровенность – оказывается той самой первой откровенностью, то есть откровенностью, проявленной по отношению к нам. Точно так же ответная любовь ничем не отличается от любви, на которую ответили любовью. Ответная открытость – это присоединение к проявленной открытости, а не новое, отдельное образование. Две открытости проникают друг в друга, и остается открытость как одно, единое.

Кто-то предложит «признал» заменить на «почувствовал». «Я почувствовал, что передо мной – совершенно искренний человек». Увы, эта замена ничего не меняет. Мы чувствуем или ощущаем, как нечто отражается на нас, как оно на нас сказывается. То, как мы ощущаем нечто, с чем вступили в контакт или в соприкосновение, есть производимый им внешний эффект. Однако искренность, во-первых, не предполагает внешнего эффекта. Во-вторых, когда имеет место соприкосновение, соприкасаются две не-равные друг другу, отличающиеся друг от друга стороны. В свою очередь, встреча с откровенным, искренним человеком или, лучше сказать, встреча с искренностью (зачем заикливаться на носителях?) оказывается чем-то иным, нежели собственно встреча, контакт. В самом деле, можно ли встретиться с тем, что или кто не разделяет свои и твои интересы, можно ли контактировать с ним? Я отношусь к вам, как к самому себе... Нет, это негодные слова. Ведь мы к себе не относимся, мы себе равны. Если я откровенен с вами, я с вами такой же, какой я наедине с само собой. Это тоже негодные слова, и те, кто суммировал, свел записи Марка Аврелия под заголовок «Наедине с собой», были не совсем правы, поскольку этим выражением явно подразумевается разьединение единого. Вот третья, пожалуй, более удачная попытка: то, что я откровенен с вами, означает, что я забираю вас из внешнего пространства, и уже некому ощущать и чувствовать, как моя откровенность преломляется вовне.

Выше я писал, что *сущностное* «выражает себя» без какого-либо посредничества. Теперь настало время пояснить происхождение кавычек, в которые взято два слова из этого утверждения. *Сущностное* не выражает себя. В том смысле, что никуда и никому себя не являет. *Сущностное, настоящее*, встречая нас, вовлекает нас в себя, как вовлекло бы нас в себя единственное, что есть. Вообще-то, *сущностное* и есть единственное, что есть. Так, моя сущность – это то, что есть во мне *реального*. А *реальное* – это то, что одно только и есть.

Если злой человек или, опять же, просто зло отталкивает, то добро притягивает, потому что в добре присутствует открытость (хотя, может, лучше сказать, что в открытости присутствует добро?), и эта открытость выводит из внешних отношений с ней. А внутренних отношений не бывает: то, что есть как *внутреннее*, есть как *единое*. То, с чем мы сегрегированы, всегда находится вовне. К слову, вполне можно сказать следующее: «Я разглядел его как злого человека, и это оттолкнуло меня от него». А вот сказать нечто зеркальное про добро нельзя. Ведь пока вы разглядываете человека, который добр, вы вряд ли находите в нем доброту. Вы будете находить в нем доброту в той мере, в какой будете этой доброте открываться, в какой обнаружите ее как проникшую внутрь вас и даже как жившую там всегда. При этом никто ничего не найдет и не обнаружит.

Слова «понятное без слов» не отражают сути дела, потому что здесь нет двух сторон: пославшего сигнал и принявшего

сигнал. Нет такого сигнала, как «я искренен с тобой». Поэтому его не надо и понимать, «считывать». Если «я искренен» означает «бескорыстен, открыт», то это был бы сигнал «я открыт по отношению к тебе», и как сигнал он всегда был бы ложью, то есть сигналом «я закрыт по отношению к тебе».

Некому адресовать сообщение «У меня нет интересов, отдельных от твоих интересов». Во всяком случае, того, кому такое можно было бы адресовать, точно нет там, куда посылают сигналы. Специально подаю немножко разные сигналы, чтобы быть воспринятым так или иначе.

Я и бесконечность

«Если бесконечность есть, то меня нет. А если я есть, то бесконечности нет». Такую формулу вывел Григорий Померанц, когда еще был юношей, и на несколько месяцев она стала для него вызовом, проблемой, требующей своего решения.

В своих воспоминаниях Померанц специально уточняет, что под бесконечностью он имел в виду материальную Вселенную, физическую бесконечность времени и пространства, в которой человек и планета, на которой он живет, теряются, превращаются в настолько малое, что его можно счесть за ничтожное. Окружающий мир разверзался перед юным философом как поглощающая бездна, поглощающая именно в смысле ничтожения. Однако шли годы, и дальнейший жизненный опыт показал, что внутри физической бесконечности вполне можно жить, отнюдь не чувствуя себя ничтожеством, отнюдь не погибая, не аннигилируя. Мир не сминает тебя в бесконечно малую точку, не раздавливает тебя как букашку. Твоя жизнь протекает, складывается, имеет место — ты можешь удостоверяться в этом ежедневно и ежечасно.

Лично мне подобного рода переживания не близки, однако я не собираюсь их обесценивать. Я привел здесь формулу Померанца с другой целью. Дело в том, что она «работает» и применительно к метафизическому миру. При этом,

будучи помещенной в метафизический контекст, она уже не выглядит пугающей, проблемной или травмирующей.

В самом деле, налицо явная перекличка между максимальной Померанца и моей «метафизикой целого и части», суть которой также можно собрать в короткий афоризм: когда есть части – нет целого, когда есть целое – нет частей.

Как видим, столь радикальная формулировка вообще не оставляет места диалектике целого и части, предполагающей одновременное существование целого и частей. Нельзя не заметить, что это предположение или допущение открывает дверь для целого ряда популярных, расхожих философских дискурсов. Я эти дискурсы не приветствую, поскольку полагаю, что они «размывают» философское мышление, лишая его строгости.

Смысл метафизики целого и части прост до неприличия. Я исхожу из того, что части заметны тогда, когда между ними есть разрывы, зияния. Ну а наличие разрывов – явный признак расщепленности бытия, его фрагментарности. Его не-цельности и не-целости. Не зря существительное «целое» очень часто сопровождается прилагательным «единое». «Единое целое», – говорим мы, рискуя быть уличенными в тавтологии, зато лишний раз подчеркивая, что быть целым – значит быть сплошным, внутренне неделимым.

Нечто раскладывается на составные элементы постольку, поскольку эти элементы выделимы. А выделимы они постольку, поскольку отделены друг от друга, поскольку между

ними можно провести границу. Когда мы вычленим что-то из чего-то большего, что позволяет нам сделать это? Спрошу по-другому: смогли бы мы вычленить это что-то, если бы оно было органичным продолжением всего остального, то есть фактически не отличалось бы от того, что его окружает? Кстати сказать, может, и смогли бы, только это уже называется «резать по живому».

Целое обретает части, когда разрушается его целость. Целое до тех пор целое, пока из него нечего вычленить. Можно привести аналогию с зеркалом, которое упало со стены и разбилось. Теперь мы имеем осколки, но не имеем зеркала. Мы можем попытаться склеить эти осколки, но если между ними будет виден клей, если будут видны границы склеенных фрагментов стекла, линии разломов – зеркало окажется негодным, окажется не вполне зеркалом.

Есть еще один сущностный аспект метафизики целого и части: то, что является частью чего-то большего, не может являться целым. Либо так: нельзя быть одновременно частью и целым. В самом деле, иметь свой контекст или фон целому явно не приличествует. «Целое чего-то большего» – звучит диссонансом. Совсем другое дело – «часть чего-то большего». Внутренняя целость не сочетается с внешней частичностью. Ведь целость – это в том числе и завершенность, полнота, а завершенное бытие «тянет» на то, чтобы быть всем миром, а не его частью.

Не только части невыделимы в целом – само целое должно

быть невыделимо тоже. Переиначивая сказанное, если нечто можно выделить, отличить, то со стопроцентной вероятностью найдется что выделить/отличить и внутри него. Внешний статус части взаимосвязан с ее внутренней дробностью. А не выделяться можно только в двух случаях: когда отсутствуешь и когда присутствуешь абсолютным образом, то есть вне сопоставлений и отличений. Другими словами, когда присутствуешь как все, что есть; когда не имеешь границ.

Вот мы и вышли на прямую аналогию с формулой Поме-ранца. Во-первых, метафизическое бытие – это бытие бесконечности как целого. Во-вторых, тезис о том, что когда есть целое – нет частей, а когда есть части – нет целого, можно применить и по отношению к дискурсу субъекта и объекта, наблюдающего и наблюдаемого, человека и окружающего его мира. И получается один в один: «Если бесконечность есть, то меня нет. А если я есть, то бесконечности нет».

Другое дело, что метафизическая бесконечность – не подавляющая, ничтожащая бездна, а целое – то есть самостоятельный мир, бытие в своей полноте и окончательности. Бытие, которое ближе к нам, чем мы сами. Как такое возможно? Очень просто. *Живому* будет ближе то, в чем больше жизни. А с тем, в чем сосредоточена жизнь вообще или полнота жизни, все живое попросту совпадает, не находя возможным разниться с ним.

Если прибегнуть к уже устоявшейся в истории философии формулировке, Метафизическая бесконечность – это бытие,

центр которого везде, а периферия отсутствует. Иными словами, нельзя оказаться на ее задворках, быть вытесненным в дальнюю провинцию, в глушь; нельзя стать лишним на таком празднике бытия, как бытие единым целым.

В общем, бесконечность как целое не столько поглощает меня, сколько приобщает к себе; не столько выдавливает наружу (в никуда), сколько вбирает внутрь. Более того, вообще не воспринимается чем-то внешним, иным, внеположным. При этом когда я оказываюсь в целом (внутри целого), от меня тем не менее действительно мало что остается. Однако дело не в том, что меня сминают под большим давлением, а в том, что я собой представляю в рамках метафизики целого и части. А представляю я собой не что иное, как ту самую часть, которая есть, когда нет целого, и которой нет, когда целое есть.

В присутствии целого я оказываюсь не просто тем, кого нет, но и тем, кто невозможен. Невозможен в качестве чего-то/кого-то отдельного. А отсутствие, если это отсутствие невозможного, отменяется как отсутствие. Будучи вовлеченным в целое, я не столько исчезаю, сколько становлюсь органичной пролонгацией всего остального. Да, вообще-то, это и есть исчезновение. Но это исчезновение в виде замены на что-то большее, в виде преодоления, а не уничтожения. Тебя не ликвидировали, а разомкнули; из тебя не выжали соки, а наоборот, наполнили тебя жизнью настолько, что эту жизнь стало невозможно удерживать в каких бы то ни было

границах.

Можно ли говорить, будто что-то исчезло, когда появилось целое? Ведь исчезли лишь зияния, разрывы. Исчез сбой, исчезла разбалансированность, дисгармония. Разность частей не была абсолютной, она была обусловлена разладом в бытии. Проблема кусков бытия состояла в их сборе воедино, а не в том, чтобы каждому куску было хорошо именно как куску. Бытие изолированными кусками – это целиком и полностью страдательное бытие. Вы бы действительно помогли фрагменту, если бы посодействовали его соединению с другими фрагментами и исчезновению в этом единстве. Да, должен признать, тем самым вы главным образом помогли бы целому, но тем не менее.

Потом, целое не может появляться или исчезать. Если оно возникает, так сказать, по праву, то онтологически оно есть от века и вообще не во времени. Ведь в метафизической реальности то, что есть, и то, что должно быть, совпадают. Целое, в отличие от *раздробленного-в-себе*, имеет все основания претендовать на бытие хотя бы в силу того, что в цело (стно) сти гораздо больше бытия, чем в раздробленности. А коль скоро целое всегда было, то, соответственно, никаких частей никогда не было, никто ни к чему не приобщался и ни в чем не исчезал. Но это – если уж говорить совсем начистоту, что всегда разговор очень короткий, потому что начистоту говорить особо не о чем, да особо и некому тоже.

Кстати, как раз об этом я и хотел поговорить, прежде чем

закончить свои пассажи. Из формулы Померанца вытекает еще кое-что, а именно: существующим наравне со мной может быть только конечное. Бесконечность – во всяком случае, метафизическая точно – возможна как единственное, что есть. Если есть что-то еще, то это ограничивающий фактор. Если есть я, то начало меня – это конец того, что есть одновременно, точнее, однопространственно со мной.

Я сейчас перевел разговор на тему философов, что стремятся прорваться к последней истине, финальному смыслу и окончательному бытию. Философу мало части, он не довольствуется наличным, ограниченным бытием, он взыскует целого, бесконечности. В этом смысле он молодец, по крайней мере с точки зрения своей последовательности. Однако взыскует целого он как кто? В большинстве случаев как его свидетель, зритель, очевидец. Девять из десяти философов (если не девяносто девять из ста) взыскивают целого затем, чтобы его наблюдать, разглядывать, описывать, рассказывать о нем другим. Не догадываясь почему-то, что можно быть свидетелем сколь угодно большого, но фрагмента; что пока я наблюдаю, имеют место две части – наблюдающий и наблюдаемое; что целое есть тогда, когда эти две части представляют собой нерасторжимое продолжение друг друга, то есть когда наблюдать некому и нечего.

Вероятно, мы действительно взыскуем целого. Но познание здесь ни при чем. Мы взыскуем целого не для того, чтобы быть его спутниками-свидетелями, а чтобы оно было взамен

разделенности. Мы взыскуем исчезновения в целом, прекращения бытия отдельностью. И последнее, что помогает нам в этом, – это наши познавательные способности.

P. S. Нельзя не упомянуть и еще одну формулу, схожую с формулой метафизики целого и части. «Когда мы есть, то смерти еще нет, а когда смерть наступает, то нас уже нет», – утверждал Эпикур, а вместе с ним, по-видимому, и еще ряд древнегреческих философов. Не должно ли нас напугать сходство между целым и смертью?

Напомню, что параллель между целым и бесконечностью тоже вначале выглядела пугающей, особенно когда имелась в виду та материальная, физическая бесконечность, о которой размышлял юный Померанц. Кроме того, мы уже обсудили, чем отличается исчезновение в целом, когда я прекращаюсь в качестве отдельности, и мое исчезновение, когда, например, меня сбивает автомобиль и я умираю.

Исчезновение в целом – это смерть во имя жизни. Это евангельское «если пшеничное зерно, пав в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода». Часть, умершая как часть, воскресает как целое. Впрочем, евангельские метафоры чреваты тем, что создают впечатление, будто это я воскресаю в качестве целого, и звучат балластом на рану для эго, движимого инстинктом самосохранения.

Если часть просто уничтожена – это одно, если часть пе-

рестала выделяться из целого – это другое. Во втором случае получается так, что перестало выделяться то, чья отдельность была иллюзией. Умерло то, чего не было. В таком случае была ли смерть?

Целое действительно в чем-то подобно смерти. Особенно в том смысле, что всякий раз, когда мы думаем, будто что-то о целом знаем, мы заблуждаемся. И даже когда мы понимаем, что заблуждаемся на сей счет, мы заблуждаемся на счет того, будто понимаем это. Мы и целое не пересекаемся. Вообще-то, чтобы прийти к этому заключению, нужно пересечься с целым, а коль скоро это невозможно, в подобного рода суждениях всегда будет червоточина.

Думаю, следовательно, не существую

Среди разных определений свободы (хотя может ли то, что определили, то есть чему положили пределы, быть свободой?) имеет хождение такое: свобода – это зазор, пауза между стимулом и реакцией. Если вам такое определение приглянулось, то я готов сделать так, чтобы вы в нем засомневались. Я всего лишь напому, что мысль – это тоже реакция на стимул. Тогда получится, что мы имеем причастность к свободе, когда у нас появился повод для раздумий, однако мы держим паузу. И как только эта пауза закончится, то есть как только мы начнем размышлять, наша причастность к свободе прекратится.

Почему это напоминание заставляет сомневаться в истинности утверждения, что свобода – это пауза между стимулом и реакцией, хотя, вообще-то, в нем действительно есть весомая доля правды? Потому что согласно одному из базовых представлений той культурной матрицы, в которой находится подавляющее большинство из нас, способность думать или мыслить является важнейшей, ключевой способностью человека. Если вы не размышляете, не предаетесь думам, то вы глупец, болван, пустое место; вы спите, а не бодрствуете. Вспоминается хрестоматийное «сон разума рожда-

ет чудовищ». Хотя если взять в расчет всех тех чудовищ, что породил разум или интеллект, то закономерно возникает вопрос: а бодрствовал ли или был ли зряч автор хрестоматийного высказывания? В самом деле, почему он не заметил очевидного – всех тех химер, что возникли вследствие именно размышлений, причем выглядящих подчас весьма глубокими?

Эти химеры обычно именуются красивым словом «концепт» или «концепция», а ведь буквально все концепты являются вымученными суррогатами, главная цель которых – быть удобными для наших самооправданий, а не описывать реальность. Возьмем хотя бы концепт реальности как того, что можно и нужно описывать, к которому я невольно прибегнул. Если реальность – это единственное, что есть, кому ее описывать и что в ней описывать? Ведь описывается исключительно то, как нечто проявляет себя наружу, своим проявлением наружу и превращающееся, собственно, в «нечто»?

Появился запрос на то, чтобы начать думать, и человек начал думать. Перед нами не что иное, как ярчайшая иллюстрация рабства. Да, наш ум мгновенно начинает возмущаться в ответ на эти слова. И это возмущение тоже, разумеется, говорит не о чем ином, как о несвободе ума. Вы отреагировали на стимул – всё, вы теперь ведомый, пусть вам и мнится, будто вы ведете свою игру. Даже если реакцией на стимул стала активизация мыслительного процес-

са. Хороша была бы такая мысль, которая родилась бы сама собой, по внутренним «законам», а не вследствие стимуляции извне. Лично мне хочется верить, что такова философская мысль, при этом, конечно, то, во что я хочу верить, и реальное «положение вещей» – далеко не обязательно одно и то же.

В когнитивно-поведенческой психотерапии присутствует такой термин, как «автоматические мысли». Под ними подразумеваются неосознаваемые и неверные умозаключения, запускающие соответствующие состояния – например, неуверенность в себе, тревогу и так далее. Однако если перейти с психологического на философский уровень, то можно пойти дальше и сделать вывод о том, что практически все мысли являются автоматическими. Ведь мы, как правило, застаем себя уже думающими над тем или иным вопросом. Мы не застаем начала наших раздумий, не замечаем, что команда начать размышлять дана не нами, точнее, что мы повиновались этой команде, не задумываясь. Впрочем, «не задумываясь» – это не совсем по делу, это описание, сделанное, опять же, по наущению ума.

И все-таки доверюсь своему желанию и выделю в отдельный разряд мысли, представляющие собой философствование. Давайте позволим себе допущение, что такие мысли являются исключением из правила, о котором я собрался порассуждать. Философская мысль рождается вследствие задержки или приостановки автоматических, шаблонных, ру-

тинных реакций. Философствование требует отвлечения даже от наших собственных интересов, и в такого рода отвлечении, разумеется, проявится и осознанность, и присутствие, и свобода. Для разграничения назовем философские упражнения мышлением. Наверное, имеет смысл отнести сюда и некоторую долю так называемых научных, а заодно исследовательских озарений – случающихся главным образом тогда, когда интерес к истине почему-то отвязывается от исполнения служебного долга или решения сторонних задач, становясь уже не столько интересом выяснить и разобраться, сколько интересом причаститься и солидаризироваться.

Также оставим за скобками ту интеллектуальную активность, которая связана с прояснением сугубо рабочих или практических деталей (сборка мебели согласно путанной инструкции), разгадок шарад и головоломок. Еще исключим выборы вроде этических, когда в итоге поступают по совести или во имя безусловно ценного, скажем, не предадут близкого человека. Здесь ум находится на своем скромном месте, будучи встроенным в нечто большее и задействованным на малое время, как тому и подобает. Хотя, если уж начистоту, выбор в пользу безусловно ценного – это выбор без выбора, а значит и без ума, без какой-либо – даже скромной – доли умственных усилий. Безумный выбор. Точнее, безумный не-выбор.

А вот всю остальную интеллектуальную деятельность обо-

значим как думание. Всю остальную, то есть когда ум выходит на передний план, когда он начинает порождать соображение за соображением, делать выводы из выводов ради того, чтобы появились очередные выводы, в общем, когда, начавшись как реакция на, казалось бы, внешний стимул, думание начинает порождать новые стимулы, чтобы реагировать уже на них, продлевая себя на как можно более долгое время. Сюда, например, входят наши раздумья, которым мы предаемся в свободную минуту, пока едем куда-то на общественном транспорте, или пока прогуливаемся в одиночестве, либо пока делаем что-то простое, механическое, скажем, готовим еду, убираемся дома, тем более пока лежим на диване после обеда (если, конечно, не задремлем). Непосредственные задачи более или менее решены, мы можем, что называется, просто быть, а наш ум может отдыхать, но вместо этого он разгоняет себя до высоких мощностей, припоминая нам, что вчера кто-то на нас нехорошо посмотрел, или что болезненное ощущение в спине может быть признаком тяжелейшей болезни, или что нет полной ясности, куда выбранный тобой путь приведет тебя через десять либо двадцать лет, и т. п.

Согласно еще одному базовому представлению той культурной матрицы, в которой мы находимся, думать – это трудно, а не думать – просто. Но так ли это? На самом деле нас все подталкивает к тому, чтобы думать. Работа, социальный статус, личная жизнь, здоровье, быт, новости, чье-то неожидан-

ное мнение... Перечислять можно бесконечно. Поводы для думания есть всегда. А вот для того, чтобы не думать... для того, чтобы не думать, поводов у смертного человека практически нет. Стало быть, что легче, думать или не думать? Конечно же, думать.

Поводов задуматься такое множество, что мы даже не замечаем, как проваливаемся в думание (обратим внимание, что под проваливанием в данном случае подразумевается именно провал, фиаско). По сути, мы думаем безотчетно и постоянно. Между стимулом для думания и самим думанием нет сколько-нибудь очевидного зазора. Случился стимул – случилась реакция. Кстати, что собой представляют эти поводы? Ту или иную проблему. Думая, мы решаем проблемы. А что есть проблема, как не повод для беспокойства? Соответственно, приглашение к думанию есть приглашение к беспокойству. Выражаясь иначе, чтобы начать думать, мы вынуждены покинуть состояние покоя. Из (нутри) состояния покоя думать невозможно.

А ведь состояние покоя – это довольно-таки неплохое, органичное состояние. Лично мне, например, оно дорого. Я бы хотел находиться в нем как можно дольше и чаще. Равновесие, баланс, гармония – вот что такое покой другими словами. Стоит ли этим состоянием жертвовать? Или у нас нет выбора? Ведь, казалось бы, если не решать, не обдумывать многочисленные проблемы, они будут копиться и в итоге накроют нас с головой.

Мы склонны видеть в уме инструмент для решения задач, хотя, прежде чем решать задачу, он сперва ее создает. Интеллект берет нечто и проблематизирует его, то есть превращает в проблему или задачу, а потом начинает ее решать. Здесь, правда, возникают языковые сложности, потому что «взять нечто» означает взять его именно как проблему. Само выделение чего-то уже представляет собой его проблематизацию.

В преодолении препон, созданных не интеллектом, последний участвует как нечто вспомогательное, не главенствующее. С реальными препятствиями и сложностями он встречается по касательной, в десятую очередь. Они ему малоинтересны, поскольку здесь особо не на чем развернуться. От реальной проблемы ему достаются крохи, остальное «перерабатывается» без его участия.

Реальная проблема – это в известной степени оксюморон, потому что для реальной жизни смена обстоятельств и прочие коллизии – это просто смена способов жить, а суть при этом не меняется. Другими словами, в реальности проблем фактически нет, обдумывать нечего. Выше я упоминал про этические выборы, которые делаются без сколь-либо значительного привлечения интеллектуальных ресурсов. Если, конечно, выбирается именно этичное поведение – это для бессовестности нужна аргументация, а значит и помощь со стороны ума. Не исключено, что для кого-то всякий выбор имеет отношение к этике. В таком случае, этот человек

хоть и справляется с вызовами, однако не знает, не решает и не обдумывает проблем.

Реальная, не надуманная трудность решается ее проживанием. Вернее, она не столько решается, сколько именно проживается. Раздумья же есть форма избегания, ими ищется скорее не выход из неприятности, а способ с ней не сталкиваться. Кстати сказать, сам отказ увильнуть от неприятности, сама готовность пройти через нее как через испытание уже уменьшает ее проблемность в разы, то есть неприятность депроблематизируется еще до принятия каких-либо решений. Можно даже сказать, что она депроблематизируется, не успев как следует проблематизироваться. И интеллектуальная активность играет здесь второстепенную роль.

Да, не все затруднения реального, ненадуманного происхождения могут быть разрешены, из чего не следует, что они обречены превратиться в поводы для долгих, волнами накатывающих дум. Ведь помимо активности по разрешению жизненной коллизии возможно еще принятие «ну что же, буду теперь с этим жить». А то, что мы приняли, даже будь это житейская неурядица, изымается из внешнего по отношению к нам пространства, тем самым переставая быть и питательной средой для раздумий.

Интеллект выходит на первый план лишь тогда, когда, повторюсь, занимается задачкой, предварительно им же смастеренной. Причем хоть интеллект и придумал дилемму, которую разрешает, он отторгает ее от себя и себя от нее,

воспринимает затруднение как нечто внешнее, подает его нам как несправедливо обрушившуюся на нас напасть, как то, с чем надо разделаться, при возможности избежав непосредственного контакта. Пусть и тратя огромное количество энергии, он решает вопрос халатно, формально, спустя рукава. Ему важнее не это, а то, чтобы мы держали его в качестве своего незаменимого партнера или поверенного.

Затруднения, которые фиксируют нас в положении их субъекта, побуждают, чтобы мы решали их путем обдумывания, и чем большего, тем лучше. Такие затруднения как бы и существуют для думания, равно как и думание существует для них. Сама значимость таких затруднений и их преодоления обусловлена думанием над ними, собственно, изнутри этого думания они и предстают важными. Не только нам нужно размышлять над проблемой: в известном смысле проблеме тоже нужно, чтобы она вызывала в нас мысли, вызывала в нас беспокойство. Наше безразличие к проблеме будет для нее критичным. И если присмотреться, то как минимум некоторые проблемы окажутся таковы, что для них более важно, чтобы мы озадачивались ими, чем это важно для нас. Также станет заметно, что проблеме, если можно так выразиться, приятно, когда мы думаем о ней много и долго, а не когда мы решаем ее походя или принимаем ее как данность. Когда мы думаем о ней много, она, как цветок после полива, раскрывается во всей своей проблемности, претендуя быть проблемой проблем, что, разумеется, не так.

Как минимум некоторые проблемы, прояви мы резистентность по отношению к ним, окажутся не нашими проблемами, вообще исчезнут. А что, если таковы все проблемы из числа тех, что висят над нами более нескольких мгновений? Можно выразиться короче: а что, если таковы вообще все проблемы? Ведь вызов, висящая перед нами всего несколько мгновений, – это и не вызов вовсе. К тому же реальные вызовы и не висят над нами, поскольку, решаясь не столько нами, сколько самой жизнью, они решаются без того, чтобы от них дистанцировались, как субъект дистанцируется, отторгается от своего объекта. Жизнь не отстраняется от них, а принимает их в себя, где они гасятся или, наоборот, сгорают, смысловая разница здесь невелика. Жизнь разрешает вызовы походя, продолжая жить, не переключаясь в режим ожидания на время вычислений и расчетов. Если вычисления и расчеты и происходят, то на периферии, то есть там, где разделение на объект и субъект настолько незначимо, что сердцевина бытия этим разделением не затрагивается.

Не реагируя на запрос, мы, в числе прочего, отказываемся участвовать в его создании, и последствия здесь очевидны: он действительно куда-то девается. И даже будь извне явившийся запрос максимально объективным, наше не-реагирование на него выводило бы нас и наше бытие из обусловленности им хотя бы в психологическом и философском смысле. Замечу, что в подавляющем большинстве случаев это-

го больше чем достаточно. Кстати, если я не захвачен проблемами, меня захватывает то, что не представляет собой проблемы, и это два принципиально разных захвата: в первом случае объект «назначает» нас на роль своего субъекта, во втором беспроблемность оказывается заодно не-инаковостью, то есть тем, от чего не отгородиться и что входит в нас, как будто в себя.

Вернусь к параллельной линии своего повествования – к покою и беспокойству. Как уже сказано, нам комфортнее пребывать в покое. Иными словами, когда мы беспокоимся, то делаем это вынужденно. Мы бы этого не хотели, нам это не надо. Однако якобы приходится. А раз якобы, тогда снова вернемся к этому наблюдению: если бы имелся выбор, мы предпочли бы покой, а не беспокойство. Мы ближе к самим себе, когда мы спокойны. Когда мы беспокоимся, мы – не вполне мы. По своей воле мы бы состояние равновесного покоя не покинули. Наше органичное состояние – это спокойствие. Мы, так сказать, созданы для него, а оно – для нас. Так, может, попробовать остаться в нем?

Понимаю, что звучит провокационно. Нельзя не внимать вызовам, если они нас затрагивают. Но ведь они тем сильнее затрагивают нас, чем больше мы о них думаем. Не стоит игнорировать эту взаимосвязь. Мы превращаем проблему в свою в той мере, в какой она как стимул вызывает нашу реакцию. Если стимул есть, но мы не реагируем, может оказаться, что это был не наш стимул, что это если и был сти-

мул, то не для нас. Нечто требует, чтобы мы нарушили свою устойчивость, покинули состояние, в котором нам хорошо, перестали быть самим собой. Нечто требует, чтобы нас за-
лихорадило, и внушает, будто это все для нашего же блага. Неужели в этом не ощущается обмана? Ладно бы нам предложили занятие, которое позволило бы нам оставаться в ла-
дах с самим собой. Увы, как уже было сказано, из состоя-
ния покоя думать не получится. Чтобы начать думать, необ-
ходимо взволноваться. А это и есть упомянутая измена себе. Выйдет ли из этого что-то хорошее? И разве не будет здо-
ровым ответом следующее: либо предложите мне что-то та-
кое, что не потребует изменять самому себе, либо я в этом
не участвую?

Да, прекрасно отдаю себе отчет в том, что есть стиму-
лы, то есть вызовы, от которых зависит наше существова-
ние. И не очень-то верится моим аргументам в пользу того,
что проблемы вместе с их неотвратимостью генерирует, про-
блематизирует тот или то, что предлагает свои услуги по их
решению. Хорошо, пусть проблема предстает таковой, что
от нее не отвлечься, что на нее нельзя не отозваться пото-
ком раздумий. А если все-таки рискнуть и не прерывать бы-
тие? Ведь, предавшись вычислениям и расчетам, взвешива-
нием за и против, мы явно потеряем в интенсивности сво-
его бытийного присутствия. Проблема выглядит объектив-
ной, ненадуманной, и все-таки умственная работа уже про-
ведена – проблема сначала обросла нашими оценками, рас-

четами и прогнозами, а уже после стала выглядеть столь зло-
веще и неотвратимо.

Если кто-то рискнул, то он готов и к тому, чтобы спокойно
выслушать заявление, которое возмутит любого челове-
ка в так называемом здравом уме. А именно: чем сильнее
стимул, тем важнее не реагировать на него. Чем проблема-
тичнее ситуация, тем уместнее отзываться на нее внутренней
тишиной. Полагаете, так не выживешь? Однако есть приме-
ры, когда выживали. И дело даже не в примерах, а в том, что
если выживание требует от вас изменить самому себе, тогда
ваше ли это выживание? И это мы сейчас забыли про то, что,
коль скоро проблема провоцирует нас именно на интенсив-
ные и почти лихорадочные раздумья, то – десять из десяти –
ее нам подсунил наш же ум.

От беспокойства, кстати сказать, загнуться куда вернее.
Множащее себя думание убивает, а еще имеет все шансы
превратиться однажды в болезнь номер один. К тому же дей-
ствительность такова, что поводы для дум становятся все
более серьезными, глобальными. Как говорится, не отвер-
тишься. С другой стороны, эти поводы на поверку оказы-
ваются яркими образчиками опосредованного восприятия
или концептуализации, то есть производными вырвавшегося
из своей подчиненной роли интеллекта. Между глобаль-
ностью и надуманностью проблем, возможно, имеется пря-
мая корреляция. Однако спору нет, глобальность добавляет
проблеме весомости. Между тем, как уже сказано, чем весо-

мей повод задуматься, тем адекватнее не идти у этого повода на поводу. Чем весомей повод задуматься, тем актуальней вопрос, и надо ли вообще думать на заказ?

Итак, не думать – в сто крат труднее, чем думать. И одновременно не думать нам сподручнее, удобнее, лучше с точки зрения сохранности нашего внутреннего баланса. Не реагировать думанием – значит оставаться в сознании, оставаться живым, чутким, только чутким как открытым, а не как рефлекторно реагирующим. Очередной парадокс. Хотя... Это нормально, что трудно быть самим собой, быть тем, кем тебе подобает быть, поскольку мы разлучены со своими органическими состояниями. Впрочем, эта проблема тоже существенна лишь постольку, поскольку над ней задумываешься. Быть собой, может, и трудно, но лишь вначале.

Говорите, нет выбора, надо реагировать? А кто-то скажет: держись тех состояний, которые для тебя органичны и в которых ты органичен. Говорите, вопрос настолько серьезный, что надо гонять его в голове, не переставая? А чьим-то решением будет длить спокойствие, хранить внутреннюю невозмутимость, не суетиться, тем более когда этого требует нечто, явившееся извне. Не думать вынужденно, то есть не по своей воле. Действует под давлением не что иное, как автомат. Не поддаваться давлению – проявлять себя зрячим, бытийствующим. Именно бытие вопреки или без причины и будет, собственно, бытием. Есть причины думать, и нет причин не думать. Значит, не-думание вопреки нали-

чую стимула думать и будет подлинным бытием как тем, что ничем не порождено, не вызвано и тем не менее есть, наличествует.

Если реакция запрограммирована, а реакция на проблему в виде думания над ней именно такова, тогда быть — значит воздерживаться от этой реакции, от ее автоматизма. В конце концов, если вернуться к началу нашей заметки, это манифестация, утверждение свободы. Если велят думать, не думай. Думай, когда не велят. И вот тут явно напрашивается вопрос: а будет ли думать тот, кто свободен? Не схожа ли свобода с покоем, который придется нарушить, если начать думать? Если вспомнить, что ближе к началу я разделил думание и мышление, то появится желание масштабировать вопрошание. Будет ли тот, кто свободен, мыслить? Однако это уже вопрос о возможности философии, о возможности мышления как философствования.

Сдается, мне лучше воздержаться от развития этой темы. Отмечу лишь, что, по-видимому, человека делают философом не специфические умозаклучения, а корневые, целиком его захватывающие трансформации (что-то вроде смещений «точки сборки»), умозаклучениями не запускающиеся и практически не оставляющие пищи для ума или мышления, потому что прежнее исчезает, словно его и не было, а новое входит в плоть и кровь до такой степени, что его не объективировать (а новое оказывается настолько инвариантным, что от него не отмыслиться).

Возвращаясь к основной линии, подкреплю свои тезисы поэтическими строками. Наверное, примерно об этом – о бытии наперекор, вразрез – писал поэт Есенин, только, конечно, более интуитивно, а потому не вполне философски четко (чего стоит только слово «казаться»):

В грозы, в бури, в житейскую стынь,
При тяжелых утратах и когда тебе грустно,
Казаться улыбчивым и простым —
Самое высшее в мире искусство.

Точно таким же «высшим искусством» будет не думать в ответ на стимул в виде проблемы, требующей, чтобы ей уделили внимание, и подпитывающейся им. Ведь не потому ли проблема требует от нас внимания, что через него заодно подпитывается и то, что проблему породило, – наш ум? Скорей всего, как уже отмечалось выше, дело вообще не в проблемах, а в самом думании, в самом зудящем беспокойстве. Когда человек выходит из состояния равновесия, его беспокойство начинает видеть проблемы буквально во всем, то есть, собственно, порождает их и таким образом усиливает, длит себя. Только не надо это как будто бы само себя усиливающее беспокойство уподоблять самопорождающемуся бытию. Бытие, которому не нужны сторонние источники, чтобы быть, ни на ком не паразитирует, в то время как беспокойство – это именно маскирующийся под нечто полезное паразит, питающийся чужой энергией, чужими жиз-

ненными соками, ворующий их.

Почему бы в рамках выбранной темы не зайти с еще одной стороны и хотя бы общими мазками обрисовать следующий сюжет? Представьте, что вы идете по улице. Поле вашего восприятия, сменяя друг друга, занимают дома, деревья, люди, припаркованные машины и т. д. По поводу очередного здания вы, до этого некоторое время ни о чем не думавший, делаете умозаключение: «Как же он обветшал за последние годы. Явно нуждается в ремонте, если вообще не в сносе и замене на новое, современное сооружение». Не похоже ли это на то, как рыба, прежде свободно плавающая в своей стихии, клюет на наживку и попадает на крючок?

В самом деле, то, что подтолкнуло к умозаключению, одновременно вытолкнуло вас из бытия здесь и сейчас, создало прошлое и будущее, куда вы и отправились вместе со своей думой. Казалось бы, вы уделили этому дому внимание, то есть восприняли его. И все же имеются все основания поставить вопрос: в каком восприятии больше этого самого восприятия – в оценочном или безоценочном? Пока вы не оценивали сменяющиеся по ходу вашего движения друг друга здания, они оборачивались бытием-как-данностью, в которое можно было погружаться, которым можно было пропитываться. Теперь же вы стали всего лишь субъектом объекта. Смею утверждать, что, делая вывод о ветхости, обветшалости дома, вы, скорее, перестаете его воспринимать. Из свободного зрителя вы превращаетесь то ли в гражданского ак-

тивиста, то ли в чиновника или другое должностное лицо. И, кстати, что значит быть свободным зрителем? На мой взгляд, это значит предоставлять свободу и тому, на что смотришь. А то, что позволяет нам быть свободным и чему мы позволяем быть свободным, не противостоит нам. Мы свободны именно тогда, когда внешний мир лишь формально является внешним миром, на деле же выступает той самой естественной для рыбы средой, которая не вынуждает рыбу выделять себя из этой среды, как заставляет ее выделять себя окружающий мир, в котором она оказывается после того, как с помощью удочки ее вытащили из водоема. Ровно в таком же положении обнаруживает себя тот, кто, начав думать, переместился из реального мира в виртуальный – мир сравнений, вычислений и прочего контроля/учета.

В качестве финального аккорда замечу, что будет глубоко ошибочно полагать, будто это вопрос нашего волевого решения – не реагировать на проблемы, вызовы, напасти, неожиданные новости и прочие коллизии. Или, поправлюсь, не создавать их, не впадать в беспокойство. Одних наших сил для этого недостаточно. Наше спокойствие возможно в той мере, в какой мы приобщены к чему-то большему, а точнее, к тому самому бытию, которому не требуется никаких условий для того, чтобы оно было.

Так бывает, что финальным аккордом дело не ограничивается. Оратор закончил, но к нему возникли вопросы, по поводу его заявлений родились возражения. «Вы сами себе противоречите. Ведь если бы вы не думали, вы не открыли бы всего этого». Верно. Если бы я не думал, этого текста не было бы. Тексты вообще создаются лишь теми, кто беспокоится (за вычетом, пожалуй, подлинных произведений искусства). Что касается моих открытий, то они наглядно демонстрируют собой специфику думания, состоящую в том, что материал для думания возникает вместе с самим думанием. В самом деле, вот я благодаря стараниям своего ума кое-что открыл, однако разве в данном случае было что открывать? К примеру, то, что не-думание – более адекватная реакция на стимул-проблему, не может быть открыто по-настоящему вследствие умственных вычислений, поскольку изнутри ума адекватным может представляться исключительно умствование.

Вернее, это вообще не открывается как некий факт, как некая информация, как понимание «об этом лучше не думать, чем думать». Во всяком случае тот, кто не умозрительно, а реально предпочел не думать по внешнему требованию, не имеет самого материала, чтобы путем его осмысления что-то открыть и понять. Судите сами. Того, о чем он не думает, для него нет. В отсутствие стимула думать думание как возможность лишено смысла, а потому тоже от-

сутствует (так, если у вас нет представления о воде или любой другой жидкости, у вас не может быть представления и о плавании). Да и сам не-думающий – это тот, кто не вполне есть; кто, скажем так, вместе со своим не-думанием феноменально не обнаруживается. Не обнаруживается в том числе для самого себя. К тому же он не делал никакого выбора или предпочтения одного другому. Не думать под давлением, не прерывать спокойствия было инвариантом, чья ни с чем несопоставимость так же изымает его из сферы феноменов, то есть из разряда дров для костра ума. Итак, положение дел таково, что здесь буквально нечему быть лучше чего-то, как нечему быть и тем, в связи с чем один вариант лучше другого. Положение дел таково, что нет никакого положения дел.

Когда вы не реагируете на стимул предаться раздумьям, вы не будете реагировать и на свое не-реагирование как на стимул с ним разобраться, постичь его, определиться с ним, закрыть его как вопрос. Не-реагирование не есть что-то. Что-то выводится из чего-то еще, как, например, реагирование, реакция выводится из стимула, обуславливается им. Не-реагирование равняется свободе, которая может быть проблемой лишь в виде умственного концепта. Реальная свобода не может быть проблемой уже в силу того, что она свободна даже от самой себя, что вычеркивает ее из списка каких бы то ни было объектов, в том числе как сулящих, так и не сулящих проблемы. Кстати, объект – это не что

иное, как объект проблемный. Объект, не являющийся проблемой, – это уже не объект, и с тем, что не является проблемой/объектом, мы не просто не разбираемся с помощью умственных вычислений, мы вообще не противопоставляем себя и его. Вместо констатации «этот объект беспроblemен» происходит другое – совпадение субъекта с объектом, их наложение друг на друга.

Вспомним про бытие, не имеющее внешнего источника и все-таки бытийствующее. Оно как раз и выступает полнейшей беспроblemностью, поскольку про него не надо ничего выяснять (как правило, выяснение начинается с выяснения происхождения). И мы этого бытия не фиксируем, что не тождественно «проходим мимо». Мы в такое бытие вовлекаемся, поскольку беспроblemно оно в силу своей полноты, безущербности (в отличие, скажем, от электрического прибора, ущербного без источника питания), а быть в стороне от исполненного полноты бытия невозможно. Если все – здесь, то быть больше нигде.

Конечно, все эти выводы сделаны исключительно в силу проблематизации и объективации беспроblemного бытия, в силу объективизации свободы. Мы потому и определяемся со свободой, что чувствуем в ней проблему. А чувствуем в ней проблему, поскольку ее объективировали, после чего она предстала перед нами как нечто локальное, что сразу же проблематизирует свободу этой локального кусочка чего-то большего, явно зависящего от своего контекста. Неслучай-

но вместе с появлением в нашем уме понятия *беспричинного* появляется стремление обосновать его беспричинность, то есть отыскать и предъявить причину, в силу которой оно может обходиться без причины. Это говорит лишь о том, что реальное *беспричинное* в нашу голову не поместить. Беспричинность выглядит для нас как для тех, кто думает, проблемой, но почему? Потому что, опять же, мы не можем не смотреть на *беспричинное* как на объект, а всякий объект обязан своим происхождением той среде, из которой он вычленен, и среда у объекта должна быть по определению.

Засим, уважаемый читатель, позвольте откланяться. Увы, но внутренняя возможность привести эти пассажи к завершению отсутствует в принципе. Остановить разрастание этого текста можно только извне, и такого рода остановка, даже произойди она через сто страниц, будет выглядеть неожиданностью, насилием и произволом. Что поделать.

Анекдот в тему: один человек жалуется другому на свою жизнь и обилие свалившихся на него проблем. Его собеседник отвечает: «Относись к этому философски – не думай».

Доверить себя

«Доверься Богу», «доверься Вселенной», «доверься жизни». Смысл всех этих призывов состоит не столько в том, что Бог непременно спасет, Вселенная непременно поможет, а жизнь непременно сгладит неувязки и сложности, сколько в специфике того, что стоит за словом «доверие».

Доверяясь, мы доверяемся чему-то/кому-то как не-чужому, не-иному, ведь иному нельзя довериться, поскольку оно имеет свои, отдельные интересы. Всецело положиться на кого-то – значит положиться на него как на самого себя, как на свое продолжение. «Я полагаюсь на тебя», – говорим мы кому-то, и значение наших слов следует раскрывать следующим образом: «Я уверен, что ты позаботишься обо мне с не меньшим усердием, чем ты заботишься о себе». Или: «Я уверен, что в этом вопросе ты не будешь ставить свои интересы выше моих, не будешь проводить разделительную линию между своей и моей жизнью».

Да, здесь, в этих интерпретациях, делается упор на том, что не разделяет себя и нас тот, кому мы доверяемся, но откуда мы знаем, что он не разделяет себя и нас? Оттуда, что мы не чувствуем преграды между нашими жизнями, то есть и сами не разделяем их.

В общем, помогает, спасает и сглаживает острые углы уже само это доверие или доверение, ведь благодаря ему мы пре-

возмогаем свою обособленность, а потребность в спасении или поддержке связана именно с обособленностью нашего существа. Имея того или то, чему можно довериться, и доверившись ему, препоручив ему себя, передав ему на попечение свою жизнь, мы перестали быть обособленными, и нас теперь уже если и надо спасать/поддерживать, то в самом минимальном смысле, поскольку главное «спасение» уже случилось, и я, конечно же, имею в виду наше спасение от нашей же обособленности.

Между тем неслучайно, что так называемые мудрые люди призывают довериться чему-то такому, что не выглядит как фрагмент чего-то большего и во что мы уже включены, правда, включены, как нам представляется, в качестве части, элемента или вышеупомянутого фрагмента. Бог бесконечен, Вселенная бесконечна, жизнь бесконечна. Призыв довериться в данном случае звучит как призыв обнаружить, что бесконечность, внутри которой мы есть, неделима, что ее составной характер проявляет себя лишь на поверхностном, а не на сущностном уровне. Это призыв не обособляться от того, во что мы якобы входим на правах своего рода отдельного атома, соединиться с ним как с тем, что везде равно самому себе. Правда, «везде» означает и там, и там, и там, в то время как если нечто действительно неделимо, внутри него нет разных мест.

В самом деле, то, что уже не фрагмент чего-то большего, вряд ли распадается на фрагменты чего-то больше-

го. Не быть частью, будучи в виде частей, не быть дробью и представлять собой раздробленность, не иметь границ снаружи и иметь их внутри... В этом есть что-то противоестественное. Ведь мы употребляем слово «целое» в обоих случаях: и когда указываем на мнимость разделения на составные элементы («они являются одним целым»), и когда подчеркиваем автономность, самоценность, несводимость к служебной или подчиненной роли («этот мир – завершенное целое»). Если что-то не делит бытие с чем-то еще, то и внутри него ничего не делит бытие с чем-то еще. Внутреннее единство оборачивается внешней единственностью или обеспечивает ее, а внешняя единственность оборачивается внутренним единством.

Конечно, теологи не согласятся с тем, что Бог есть то, внутри чего мы находимся. Для теологов он есть не вокруг нас, а напротив или снаружи нас. Но давайте вспомним, что господствующее среди теологов мнение утверждалось в борьбе, по итогам которой победил не тот, кто прав, а тот, на чью сторону встали социальные институты с их инструментами насилия и подавления. Вспомним про мистиков всех религий, гонимых, но знай твердящих свое. Они бы спорить не стали. Впрочем, даже вполне ортодоксальные верующие проговариваются раз за разом. Например, когда кто-нибудь из них говорит не «моя жизнь с Христом», а «моя жизнь во Христе».

Как правило, призывы, с которых я начал, не помогают,

не работают. Им не следуют, им не внемлют, что не отменяет того их философского смысла, на который я указал. А не работают они в силу того, что, в частности, всякое словесное послание есть корреспондирование между двумя обособленными существами или существованиями. Тот, кто нам что-то сообщает, подает и себя как обособленность по отношению к нам, и нас как обособленность по отношению к нему. И хотя слова призывают к единению, утверждаемое через речь отчуждение сторон общения делает свое черное дело, перевешивая сами слова. Вам порекомендовали доверить себя чему-то, а в итоге вы лишь сильнее чувствуете свою изоляцию, а также опасность, которой явно будет чревато ослабление ваших границ.

К тому же просто-напросто невозможно, чтобы кто-то своим целенаправленным, намеренным усилием доверил себя чему-то, причем всецело, безоговорочно. Во-первых, адресными усилиями, в чем бы они ни состояли, свою обособленность можно только усилить, ведь усилия требуют сосредоточиться, то есть собраться, сжаться, локализоваться. Во-вторых, нельзя довериться *чему-то*, то есть тому, что воспринимается нами как нечто внеположное, инородное, отличное от нас. Мы доверяемся тогда, когда то, чему мы доверяемся, перестает быть тем, что мы можем видеть, слышать, ощущать, – покидает область *внешнего*. И тогда нам уже не надо отдавать себе никаких команд или советов: все случится без них.

Нельзя побудить себя к тому, чтобы почувствовать Бога или жизнь как таковую в качестве не-иного нам. Нельзя превратить иное в не-иное умственным (сознательным) усилием. Поэтому я и назвал тех, кто выступает с призывами, подобными тем, что приведены в самом начале, *так называемыми* мудрыми людьми. По-настоящему мудрый человек – это тот, кто не видит во мне обособленность, которую надо призвать к доверию и открытости, и его не-восприятие меня в качестве обособленности делает его распахнутым по отношению ко мне, при всей двусмысленности слов «распахнутость по отношению к кому-то». Мне оказывается нечего противопоставить этой распахнутости, я в известном смысле «обречен» распахнуться в ответ, потому что нельзя быть иным по отношению к не-иному, хотя, конечно, здесь повторяется та же ошибка, поскольку не-иное не фигурирует в отношениях. По-настоящему мудр тот, кто доверяет бесконечным Вселенной, жизни и Богу настолько, что они распахиываются через него, не оставляя ближним этого мудреца другого варианта, кроме как довериться этим бесконечностям тоже. Мудрым среди нас будет человек, доверяющий бытию в том числе и в вопросе как обеспечить доверие к бытию со стороны окружающих этого человека людей.

Как тут не вспомнить, что в философии распространено близкое, и все же иное определение мудреца. Согласно философии, мудрость состоит прежде всего в том, «чтобы видеть все как одно». Однако к этому подходу имеются два се-

рьезнейших возражения. Первое из них такое: если вы видите как одно «это, то и еще вон то», то вы, скорее всего, видите три обособленные части, а отнюдь не их единство. К слову, «их единство» — это тоже не совсем единство, потому что это единство одного, другого и третьего.

Второе возражение содержит в себе целый ряд вопросов (впрочем, все они об одном и том же). Допустим, вы взираете на мир как на единство. Но почему это единство не захватывает в себя и вас? Едино ли оно вообще, коль скоро оно не единственно? Как так получилось, что, будучи единством, оно позволяет превращать себя в часть (в объект), которую рассматривает другая часть (субъект)? Вобрав в себя столько всего разного, почему оно не вобрало в себя вас, почему оно сделало для вас послабление? Почему вы не спешите в него вовлечься, коль скоро это единство таково, что все остальное было не в силах с ним разниться, от него отличаться, коль скоро все остальное находило в нем себя? Или в нем все-таки недостаточно единой силы? Или оно все-таки превращает в одно не все, не всему открывает в себя вход? На ваших глазах все сплавилось в одно, все оказалось не-чужим, не-иным друг другу, так почему же вы взираете на эту революционную метаморфозу, на это чудо, на эту гармонию как на нечто отдельное, инородное вам? Наконец, является ли всем то, во что вы не включены? Если ответ отрицательный, если «все» в словах «все как одно» включает в себя и вас, тогда будет ли кому смотреть на это «все как одно»?

Прошу прощения за явный излишек вопросов, да и за нападки на философию тоже. Без допущений, подобных допущению возможности смотреть на все как на одно (как на всё), без такого рода ошибок философам осталось бы помалкивать. А представить мир без философии решительно невозможно. Это как представить мир без поэзии. Впрочем, стоит ли выходить на самостоятельную и чреватую остаться совершенно непонятым тему? Претендовать на ее раскрытие лично я, пожалуй, не готов. Поэтому возвращаюсь к своему текущему сюжету, тем более что он почти завершен, как мнимум, на правах наброска.

Возможно, мудрец окажется всего лишь халифом на час, однако после того как его распахнутость распахнула нас, мы сами стали тем, кто или что превращает из обособленности в распахнутость все остальное (тоже, конечно, по кратким временам, зато внутри этих кратких времен времени нет совсем). Превращает, правда, в силу того, что не делит сущее на себя и все остальное. Превращает, правда, в силу того, что не видит в качестве обособленности даже то, что пестует свою изоляцию изо всех сил. Так или иначе, теперь мы способны открываться не только в ответ — мы способны проявить открытость даже к тому, что выглядит как закрытое или что полагает себя закрытым, не оставляя ему шансов продолжать свое изолированное бытование как ни в чем не бывало.

Вот так, через постоянные оговорки мы прошли неко-

торый маршрут, убедившись, что доверить себя, например, Богу – значит перестать разделяться с ним, и если доверие себя Богу происходит, наша обособленность пересиливается, что само по себе устраняет или ослабляет целый ворох беспокойств, в связи с которыми мы ощущаем потребность в сторонней помощи или поддержке, а также ощущаем недостаточность этой поддержки, даже когда она оказывается не на словах, а на деле, ведь, оставаясь сторонней поддержкой, она лишь продлевает и даже усугубляет обособленность, а пока обособленность есть, будут и беспокойства.

Разумеется, предыдущий, подведший итоги, абзац также нуждается в оговорках. Как я уже отмечал, невозможно поручить себя тому, в чем чувствуется чуждость, инаковость. Сначала оно перестает ощущаться как чужое, и лишь следом мы готовы предоставить себя в его распоряжение. Но если второй шаг невозможен без первого, тогда даже если мы, казалось бы, начинаем со второго шага, то есть доверяем себя, мы делаем оба шага. В общем, дело может представляться таким образом, будто мы (сначала) доверились чему-то и (потом) перестали быть обособленностью, но это лишь кажимость. Потому-то в призыве довериться тому, что человек пока что воспринимает как иное себе, имеются серьезные уязвимости, на которые уже было указано. Однако бог с ними, имеется куда более существенное затруднение.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.