

ТОПОХРОН

Философствование как поиск Родины

В.Д. Губин

*Российский государственный гуманитарный университет, кафедра истории зарубежной философии
125993, Москва, ул. Чаянова, д. 15а, корп. 7, каб. 385*

Статья посвящена поиску первичных источников и условий философствования. Здесь рассматривается проблема поиска Родины как бытийно-исторической основы нашего существования, в результате которого рождается мыслящий человек.

Тоска по родине! Давно
Разоблаченная морока!

М. Цветаева

Родина в самом прямом смысле слова означает место, где родился. И в то же время это не только место, ибо Родина не совпадает ни с географическим понятием, ни со страной, ни с государством. Родина — это ощущение себя дома: не в своей квартире или избе, а в своем мире, который меня окружает, является продолжением меня самого, то, без чего меня просто нет. Можно, видимо, сказать, что Родина — это состояние души.

Сознание, мнящее себя просвещенным и научным, ничего не хочет принимать на веру, для всего ищет объяснения, обо всем спрашивает «почему?», «откуда это взялось?». Но в отношении одного, — писал С.Л. Франк, — именно самого главного — оно *никогда* не ставит вопроса о причине, основании, источнике, а спокойно и уверенно оставляет его быть чистой, необъясненной и необъяснимой случайностью. Наука примиряется с тем, что человек со всеми его потребностями, упованиями и мечтаниями неведомо откуда появился в этом мире, оставаясь в нем совершенно инородным, одиноким, бесприютным существом, обреченным на страдания и смерть. Научное сознание апеллирует к эволюционизму, согласно которому человек с его душой, разумом, личностью постепенно, понемногу развился из какой-нибудь слепой, неосмысленной амебы или протоплазмы. Это все равно, как если бы мы сказали, что гайка, постепенно развиваясь, превратилась в автомобиль.

«Как бы ни упорствовало «научное» сознание в упрямстве своей ограниченности, мы остаемся, — продолжает Франк, — при нашем праве утверждать самоочевидную истину: если мы как личности, как носители внутренней реальности непосредственного самобытия остаемся одинокими перед лицом холодного, бездушного и безличного, равнодушного к нам предметного мира, если мы в этом мире — беспомощные и беззащитные изгнанники и скитальцы, то именно потому, что мы имеем Родину в иной области реальности. И как бы далека ни была эта наша исконная Родина, этот исконный метафизический приют нашей личности от чуждого нам предметного мира внешней реальности, оба они, в качестве бытия вообще, очевидно имеют некий общий корень, некое скрытое от нас первоединство»¹.

Мы все время ищем Родину, этот метафизический приют нашей личности, и никак не можем найти, а потому наш внутренний опыт — это постоянная тоска от неудовлетворенности всеми своими победами и достижениями, мыслями, идеями. Кто не «умирает» от тоски быть человеком, полагал Ж. Батай, тот всего лишь человеком и умрет. Тоска — это показатель его человечности. Но вместо того, чтобы пройти через пустыню своей тоски и выйти из нее с некоторой толикой мудрости, вместо того, чтобы испить до дна свою чашу, человек ускользает от нее, позорит себя и свое призвание. Тоска была его удачей: человек был избран в той мере, в какой находил в себе силы выдержать ее, в той мере, в какой тоска его закаливала и формировала. А уваливая от тоски человек превращается в суетливого иезуита. Тоска — это «забвение всего. Бесконечный спуск в ночь существования. Бесконечное казнение неведением, болото тоски. ...Человек — это казнение, война, тоска, безумие»².

Мысль откладывает тоску, наши проекты постоянно оформляют будущий горизонт предстоящих действий, мы никогда не живем настоящим, никогда не испытываем горечь этого настоящего как горечь тоски, никогда не чувствуем, следовательно, живой пульсации бытия, никогда не стоим на краю существования, когда это существование оказывается не мыслительной конструкцией, а переполняющим нас чувством жизни.

Тоска, считал Н. Бердяев, это не переживание опасности, она вовсе не обязательно связана с какой-нибудь заботой, она превосходит любую озабоченность. Тоска устремлена вверх и обличает высшую природу человека, поскольку человек в тоске переживает покинутость, одиночество и чуждость мира. «Личность переживает себя как трансцендентное, чуждое миру, и переживает бездну, отделяющую ее от высшего мира, от иного мира, который должен быть ей родным. Острая тоска возможна в самые счастливые минуты жизни. Человеку глубоко присуща тоска по божественной жизни, по чистоте, по раю. И никакое счастливое мгновение этой жизни не соответствует этой тоске»⁴.

Тоска в основе своей — это тоска по Родине. Но Родины нет в этом мире, рационализированном, разложенном на роды и виды, классифицированном и типизированном, превращенном наукой и практикой в прозаический, рассудочный, обмирщенный образ. Это «знакомый мир», не имеющий никакого иного, внутренне ему присущего смысла, он не захватывает нас своей значительностью и вызывает разве что чувство тошноты. В этом мире мы бездомные странники, в том смысле, в каком М. Бубер различал эпохи обустроенности и бездомности. В эпоху обустроенности человек живет во

¹ Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии /Сочинения. М, 1990. С. 196.

² Батай Ж. Внутренний опыт. Пер. С.Л. Фокина. СПб., 1997. С. 73.

³ «Поскольку в общей человеческой массе существование и тоска теряют друг друга в проекте, жизнь откладывается на потом» (Там же. С. 95).

⁴ Бердяев П.А. О рабстве и свободе человека/ Царство Духа и царство кесаря. М., 1995. С. 31.

Вселенной, как дома, в эпоху бездомности — как в диком поле, где и колышка для палатки не найти. Эти эпохи сменяют друг друга. Человек чувствовал себя дома в античности, потом античный мир рухнул под ударами варваров, и человек оказался один на один с пугающей и неизвестной Вселенной. Христианская религия снова выстроила дом, но и его стены рухнули после открытий Г. Галилея и Н. Коперника. Беспредельность надвинулась вдруг со всех сторон, и человек оказался в мире, устрашающая реальность которого не позволяла видеть в нем прежний дом. Распад прежнего образа Вселенной и кризис ее надежности повлекли за собой и новые вопросы беззащитного, бездомного и потому проблематичного для самого себя человека.

Наука и философия последующих веков стали создавать новый *образ* Вселенной, но не новый *дом*. Стоит только всерьез принять идею бесконечности, считал М. Бубер, и нового дома уже не выстроить. Концепция замкнутого мирового пространства А. Эйнштейна никоим образом не годится для обратного перекраивания Вселенной в новый дом. Это совсем иная замкнутость, иная конечность, которая уже не рождает ощущения вселенского дома. Эта концепция ставит крест на самых заветных стремлениях души, она противоречит всем ее надеждам и представлениям — этот новый космос можно помыслить, но нельзя себе представить. А человек, который его помыслил, уже не жилец в нем. Постепенно человечество вообще стало отречься от идеи построения дома, оно все больше становилось бездомным, заброшенным, покинутым, вновь и вновь у него возникали вопросы о собственной природе, о своей истинной Родине и путях ее поиска.

Человек, оставшийся один на один с миром, сделавшимся для него чужим, ищет то, что не включено в этот мир, ищет Бога, с которым он может общаться, в котором надеется встретить опору и поддержку. Но в каждую следующую эпоху, писал Бубер, одиночество все холоднее и суровее, а спастись от него все труднее¹.

Философия (метафизика) — это ностальгия, это, согласно Хайдеггеру, тяга повсюду быть дома. Повсюду быть дома, — значит иметь отношение к миру в целом, к бытию, а это отношение и есть метафизика. Поскольку мы все время ищем свою Родину и не можем найти, так как это область трансцендентного, то мир кажется нам чуждым, и мы постоянно ищем в нем места и точки, в которых бы для нас просвечивал мир другой, точки перехода — хотя бы метафорического — в тот мир, в котором мы были бы дома.

Преодолеть бездомность можно только найдя свою Родину — не в патриотическом, а в бытийно-историческом смысле. Близость к бытию — это и есть, по Хайдеггеру, Родина человека. «В этой близости к нему выпадает, если вообще выпадает, решение о том, откажут ли и как откажут в своем присутствии Бог и боги и сгустится ли ночь; займется ли, и как именно, день Священного; сможет ли с восхождением священного вновь начаться явление Бога и богов и как именно сможет... Только так, от бытия, начнется преодоление бездомности, в которой блуждают не только люди, но и само существо человека»².

Если понимать Родину, которую мы ищем, в бытийно-историческом смысле, то это неизвестная нам страна. И каждый из нас, в той мере, в какой ему удастся быть живым человеком, неудовлетворенным ни самим собой, ни окружающим миром, ни сцеп-

¹ См.: Бубер М. Проблема человека. С. 83-87. Человек, полагал Х. Плеснер, как экс-центричное существо, лишенное равновесия, без своего места и времени, пребывая в ничто, конституитивно лишен Родины (См.: Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М., 2004. С. 254).

² Хайдеггер М. Письмо о гуманизме. Пер. В. Библихина / Время и бытие. М., 1993. С. 206.

лением обстоятельств жизни, ни собственным творчеством, является гражданином неизвестной страны, неизвестной Родины¹.

Родину, которую мы постоянно ищем, нельзя найти, нельзя прийти в нее, как в обетованную страну, но сами поиски ее делают нас живыми людьми, ибо живой человек понимает, что то, что он нашел, на чем успокоился — это еще не Родина, это он просто застыл в каком-то одном состоянии, просто устал быть странником, вечно ищущим свою обитель. Всякий рай есть потерянный рай, которого никогда не было. Всякая попытка человека обустроиться в этом мире несет в себе распад, неудачу, ибо все, чего он достигает, не стоит ломанного гроша. Мы все время переживаем чувство покинутости, бездомности и все время ищем свою Родину, и не можем найти, потому что ее нет. Но без этого переживания нас тоже нет. Если каждый из нас является гражданином неизвестной страны, то художник или философ являются таковыми предельно, максимально, потому что им, как никому, свойственно чувство ностальгии, и потому, что для них найти Родину — значит создать ее, сотворить силами своей души².

Поиск Родины — это и воспоминания о детстве, которого на самом деле не было, но в воспоминаниях оно представляется личной волшебной страной, где природа пыталась разговаривать с нами, обращалась к нам, и мы, кажется, понимали ее язык. Это и воспоминания о любви как великой всепоглощающей страсти, о той женщине, которой тоже никогда не было, поскольку она никогда никому в жизни не встречается и описанию которой, тем не менее, посвящены все значительные произведения мировой литературы. Это и поиски того недостижимого состояния, когда душа словно резонирует со смыслом и красотой мира.

По нашему мнению, эти поиски, подобная ностальгия и являются тем опытом, откуда впервые возникает мысль, вообще любое осмысление окружающего. Только через такой опыт открывается мир, удивительный и неузнаваемый, как бы впервые увиденный, и жизнь начинает ощущаться как постоянная новизна, каждое ощущение полно свежести и неповторимости. Человек, испытавший такого рода опыт, является философом, в том смысле, в каком Ницше говорил о философах, святых и художниках. «Научиться понимать, что такое философ, трудно оттого, что этому нельзя выучить: это нужно «знать» из опыта — или нужно иметь гордость *не* знать этого. Однако в наши дни все говорят о вещах, относительно которых *не могут* иметь никакого опыта, а это главным образом и хуже всего отзывается на философах и состояниях философии: очень немногие знают их, имеют право их знать, все же популярные мнения о них ложны»³.

Одной из попыток описать такой опыт, описать то место, или то состояние, в котором человек чувствует себя на Родине, является гуссерлевская теория жизненного мира. Гуссерль утверждал, что познание не исчерпывается научным знанием, за пределами

¹ «Метафизическое желание, — писал Э. Левинас, — ...это тоска по стране, чуждой всей нашей природе, по стране, где мы не жили и куда нам никогда не попасть... Желания, которые можно удовлетворить, походят на метафизическое желание только в разочаровании или в ожесточении неудовлетворенности и желания, составляющем сущность сладострастия. У метафизического желания иная направленность — оно желает того, чего не может быть просто-напросто его дополнением в качестве чего-то недостающего. Оно — как доброта. Желаемое не увенчивает его, а опустошает» (Левинас Э. Тотальность и бесконечность. Пер. И.С. Вдовиной / Избранное: Тотальность и бесконечность. М., 2000. С. 74).

² Человек, ищущий родину и никогда не обретающий ее, это человек безродный, в «окрывающем смысле этого слова» (Ницше). «Мы, (безродные — В.Г.), дети будущего. Как *смогли бы* мы быть дома в этом настоящем! Мы неблагосклонны ко всем идеалам, в которых кто-либо мог еще чувствовать себя уютно даже в это ломкое, поломанное переходное время...» (Ницше Ф. Веселая наука/ Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1998. С. 702).

³ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. Перевод Н. Полилова / Соч. в 2-х т. Т. 2. С. 337.

которого остаются важнейшие стороны человеческой жизни, веками накопленный духовно-практический опыт. Оно должно включать в себя наряду с научным знанием и до-теоретический опыт, складывающийся на основе жизненной практики, а также обыденное сознание, являющееся основой всех последующих объективации. Жесткое субъект-объектное разграничение привело к расхождению сфер науки и мира, в котором живет человек, в чем и состоит одна из причин кризиса современного типа научности.

Фундаментом познания должны стать нетрадиционные научно-рационалистические формы, рассматривающие реальность как мир объектов, не теоретическая «картина мира», а мир человека в его повседневной практике. Обращение к жизненному миру явилось попыткой непосредственного описания нашего опыта, каков он есть, безотносительно к его причинной интерпретации. Жизненный мир — это горизонт, в котором даны и конституируются другие миры.

Опыт, в котором нам раскрывается жизненный мир — это не наивное знакомство и эмпирическое описание того, с чем мы познакомились. Мир повседневности пронизан отложениями и сгущениями верований, фантазий, символизации, это мир метафорических усиления, надежд, разочарований — короче, это мир, в котором мы живем, а не «объективная» физико-математическая картина. Здесь каждая вещь, если в нее взглянуть, представляет собой мистику бытия, а каждое событие полно таинственных предзнаменований. «Гуссерль, — писал Сартр, — возродил исполненный эмоционального воздействия мир пророков и художников. Утверждая неподатливость, нерастворимость мира в сознании, он вернул вещам их могущество и чары»¹.

Обычно мы видим реальность лишь в той мере, в какой нам о ней рассказала наука, а рассказывала она нам о нем с самого детства. Мы все время находимся в теоретической позиции по отношению к миру, из которой очень трудно, почти невозможно выскользнуть, потому что она кажется нам совершенно естественной, так как знания, через которые мы видим мир, нам не видны, (так же, как не видны очки, через которые мы смотрим). В силу этого сложившаяся картина мира, набор категорий, которыми она описывается, кажутся извечными и непоколебимыми, они не позволяют увидеть «глухую скрытую атмосферу» (Гуссерль), способ жизнечувствования, религиозное, эстетическое переживание и описание мира. Например, жизненный мир, окружавший древних греков, — это не объективный мир в нашем смысле, это их представления о мире со всеми принадлежащими сюда действительностями, со всеми их богами, демонами и т.п.²

Окружающий человека мир повседневности — не рационально постижимый хаос, напротив, он одновременно и *внутренне осмыслен, и непостижимо-чудесен, и непонятен* — в этом и состоит его имманентная значимость. Эту значимость воспринимал и античный, и средневековый человек, и человек эпохи Ренессанса; мир был для них и неким «космосом», гармонически стройным целым и одновременно — жуткой сферой «панических» или демонических сил.

Жизненный мир является для нас непосредственным проявлением бытия. Бытие — самое далекое и таинственное, в смысле непостижимости, и в то же время самое близкое, самое родное. Но эту близость больше чувствуют люди душевно и духовно развитые, для которых все окружающее всегда пронизано «духами» (Франк), всегда одушевлено, всегда имеет характер живого «ты», а не мертвого безжизненного «оно». Рационально-предметное сознание, заменяющее царство духов, в котором мы соучаствуем, миром

¹ Цит. по: Тавризян Г.М. Проблема человека во французском экзистенциализме. №4, 1977. С. 96.

² Husserliana. Bd. 6. S. 31.

вещей, в котором мы трезво и хладнокровно ориентируемся, — другими словами, пре-вращающее все «ты» в «оно», — только наслаивается на эту основоположную жизнен-ную установку и заслоняет ее, но отнюдь не вытесняет и не уничтожает.

В жизненном мире вещи являются сгущениями среды, и любое отчетливое воспри-ятие вещи живет за счет предварительного общения с определенной атмосферой. Эта атмо-сфера подобна, писал М. Мерло-Понти, атмосфере святого причастия: как последнее — не только символ, но есть реальное присутствие Бога, которое таким образом становится дос-тижимым для тех, кто ест освященный хлеб, будучи внутренне к этому подготовлен, — так же и наше восприятие вещей само по себе — не что иное, как определенный способ бытия в мире, из которого мы вырастаем, который нас окружает и формирует, наполняя нашу душу, наше сознание красками, звуками, очертаниями хрупких или громоздких форм, соз-дает чувство дома, умеряет неприкаянность нашего духа. Но и мое существование, вопло-щенное в мире, формирует его, мой взгляд делает возможным наличие цвета, игру светоте-ней, движение моей руки поддерживает форму объекта, мое тело является центром, на ко-торый замкнуты, в конечном счете, все силовые линии мира. «Если качества излучают во-круг себя определенный способ существования, если они обладают способностью очаро-вывать и тем, что мы только что назвали ценностью святого причастия, то именно потому, что ощущающий субъект не полагает их как объекты, он сопричастен им, он делает их своими и находит в них принцип своего актуального существования»¹.

Из этих качеств наше «очарованное» существование, укорененное в мире, и тво-рит то, что мы называем поэзией мира. Мы не познаем мир как нечто лежащее по ту сторону существования, мы его проживаем, он живет и изменяется вместе с нами, вме-сте с нами стареет и ветшает и в то же время постоянно остается новым, наполненным внутренним поэтическим смыслом, который ему присущ самому по себе и который мы открываем, поскольку ему причастны².

В этом мире, если он нам открывается, мы все являемся художниками, независимо от наших личных усилий или способностей. Здесь мы можем видеть больше, чем дано, и слышать больше, чем говорится. А видеть и слышать — это искусство, причем всегда искусство, как бы мало человек ни был искушен в живописи, в музыке или в поэзии. Это творчество мира происходит постоянно, поскольку мир никогда «не готов», никогда не является устоявшимся, завершенным, *он* каждый раз рождается в каждом новом воспри-ятии, новое произведение искусства, так же как новая научная теория, — это рождение нового мира и, соответственно, рождение нового человека — части мира, — который может теперь видеть мир так, как никогда его еще никто не видел. Он не представляет собой некоторое неизменное целое, *он* усложняется, развивается, совершенствуется с каждым новым появившимся сознанием, каждое восприятие есть своего рода новое тво-рение или новое переустройство мира, случающееся в каждое мгновение³.

¹ Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. Перевод А. Маркова. СПб., 1999. С. 274.

² «Мы не являемся набором глаз, ушей, тактильных органов с их церебральными проекциями... Как все литературные произведения являются только частными случаями возможных перестановок зву-ков, из которых складывается язык, и их буквенных знаков, так и свойства или ощущения представ-ляют собой элементы, из которых состоит великая "поэзия" окружающего мира» (Scheeler M. Der For-malismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Halle a.d.S. 1921. S. 150-151).

³ «Мое пришествие в мир не кануло, не сгнуло в небытии, как это бывает с событием объективного мира, оно сразу привело в действие будущее, - не так, как причина детерминирует следствие, но так, как ситуа-ция, стоит ей завязаться, неизбежно приводит к развязке. Впредь имела место новая среда, мир обрел но-вый пласт значений. В доме, где рождается ребенок, все предметы меняют смысл, они начинают ждать от

Мир как Родина, с точки зрения М. Хайдеггера, — это не простое наличие счетных и несчетных, знакомых и незнакомых вещей. Но мир — это и не воображаемая рамка, добавляемая к сумме всего наличествующего. «Мир *бытийствует*, и в своем бытийствовании он бытийнее всего того осязаемого и внятного, что мы принимаем за родное себе. Мир никогда не бывает предметом, который стоит перед нами, который мы можем созерцать. Мир есть то непредметное, чему мы подвластны, доколе круговращения рождения и смерти, благословения и проклятия отторгают нас вовнутрь бытия. Где выносятся сущностные решения нашего исторического свершения, где мы следуем или перестаем следовать им, где мы не осознаем их и вновь о них выспрашиваем — везде, всюду бытийствует мир»¹.

Как только раскрывается мир, все вещи становятся по-своему близкими и далекими, долгими и короткими. В бытийствовании мира собрана та вместительность, откуда исходит хранительная милость богов, откуда мы тщетно ждем ее. И роковое отсутствие Бога — тот же способ, каким бытийствует мир.

Мы еще не находимся на Родине, только потому, что живем в том или ином окружающем нас мире. Мир как дом, как Родина открывается нам только в редкие минуты напряженных духовных усилий. И открывается нам, когда мы находимся на чужбине, потому что открывшееся все время «окаменевают», превращаясь в совокупность сущего. Нужно очень постараться, чтобы попасть в просвет бытия, или, как писал М. Пруст, увидеть что-либо в «первом свете». Всегда уже поздно, и нужно быть очень живым и постоянно живым, чтобы успеть втиснуться в этот промежуток, пока есть свет, увидеть первым светом. В первом свете все живое. И все новое.

Таким образом, существует теоретический мир, мир знания, относительно которого можно договариваться, вырабатывать общие правила и общие стандарты. И мир как Родина, как дом, мир понимания, мир, открывающийся через вдохновение, искусство, всегда новый и увиденный как бы впервые. Искусство в том смысле, что мы можем создавать соответствующие конструкции, которые способны генерировать в нас какие-то состояния. Состояния понимания, чувства, воображения. «Пережить в действительности то, что на самом деле происходит, можно только через произведения искусства или через мысль, это и есть другая жизнь внутри текущей или кажущейся жизни»². Искусство не просто как деятельность, создающая художественные произведения, а как орган жизни, в котором как раз и рождаются наши возможные любовные чувства, акты нашего понимания, акты общения с другими людьми и т.д. Мыслить — это искусство, быть добрым — искусство, любить — искусство и т.д.

И основное различие — это различие между двумя мирами, или двумя состояниями, в которых может находиться человек. В сфере знания, фактов, эмпирической жизни такое различие вообще провести невозможно. Человек даже самому себе не может с очевидностью доказать: умный он или просто голова набита всякими сведениями, любит он, или просто привык, просто распалает себя. Одно дело — намерение

него какого-то еще неопределенного обращения, налицо кто-то иной, более того, новая история — долгая или короткая — обрела точку отправления, был открыт новый регистр. Мое первое восприятие заодно с горизонтами, его окружавшими, — это всегда настоящее событие, незабываемая традиция; даже в качестве мыслящего субъекта я емь еще и это первое восприятие, продолжение той самой жизни, которой оно положило начало. В некотором смысле в жизни не существует отдельных актов сознания или отдельных переживаний, так же, как в мире не существует отдельных вещей» (Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. Пер. Л. Корягина. СПб., 1999. С. 516).

¹ Хайдеггер М. Исток художественного творения. Пер. Л. Михайлова/ Работы разных лет. М., 1993. С. 77.

² Мамардашвили М.К. Эстетика мышления. М., 2000. С. 271.

мыслить, внешне похожее на мысль, когда оперируют абстрактными представлениями, возвышенными идеями, и другое — сама мысль.

Если человек обладает обширными знаниями и стремится к еще большему их объему, он вскоре убеждается, что получить из известного еще больше, чем мы знаем, невозможно. Из круга знания невозможно выскочить. Мы все время стремимся к знаниям, постепенно понимая, что никаких моих знаний нет, что есть только чужое знание. Моим бывает лишь понимание, но оно может стать знанием для другого. Недаром все глубокие мыслители никогда не стремились учить, то есть передавать знания напрямую, а всегда только косвенно: притчами, намеками. Мудрец — никогда не учитель, а только свидетель, потому что ничему нельзя научить. Можно только навеять понимание. Ведающее неведение означает, что главное не знать, а быть. Что толку знать — что такое доброта или что такое совесть. Ни добро, ни совесть, ни Бог не имеют никакого позитивного предмета, на который можно указать, который можно выразить в понятии, в формуле. Это все ничто, ничто сущее.

Собственно бытие знания и есть понимание. Понимание есть только живое состояние и отличается от содержания тем, что оно есть действие знания самим фактом своего существования. Понимание как существовательная сторона знания. Знания должны быть живыми. А живыми они могут быть, только рождаясь в чистой стихии мысли. Чистая мысль или живое знание есть опыт бытия. Чистое есть нечто, на что человек явно не способен, человек всегда пытается мыслить о чем-то, а не пребывать в чистой стихии мышления. Так же как он не способен на чистую любовь, она всегда перемешана с телесными страстями. Тем не менее, и чистая мысль, и чистая любовь случаются в этом мире. И это чудо нельзя имитировать. Здесь нечего имитировать, потому что нет ничего содержательного. Это непередаваемый и не копируемый опыт ничто. Мысль беспредметна, поскольку мыслью является сосредоточение, концентрация условий того, что ты можешь пребывать в этом состоянии. Мысль вытекает из ностальгии — основного настроения нашего бытия, — которая постоянно и сущностно пронизывает своей мелодией человека. Эта мелодия внутренней жизни предопределяет все мои отношения с миром, если я эту мелодию слышу. Но все время слышать ее — вещь невозможная. Однако если не слышишь этой мелодии, то будешь слышать только музыку сирен. Большинство людей только сирен и слышат, то есть чужую музыку, под которую они должны жить, играть, плясать, то есть жить чужой жизнью, даже не осознавая этого. Правда, как говорит древнегреческий миф, если околдованный человек сможет проиграть эту музыку сирен в обратном порядке, начав с конца и без единой ошибки — то колдовство отступит. Но попробуй, проиграй! «...Мысль есть — поскольку она есть — память о бытии, и сверх того ничто» (Хайдеггер). Точно также как любовь, вера, совесть и т.д. Поэтому можно согласиться со словами М.К. Мамардашвили, что искусство вырастает из невозможности реальной любви, а философия — из невозможности реальной жизни.

Наиболее доступен нам жизненный мир в сфере языка, в который мы погружены как в атмосферу, вне ее мы не могли бы дышать. Язык есть дом бытия. В жилище языка, писал Хайдеггер, обитает человек. Мыслители и поэты — хранители этого жилища. Сохраняя его, они осуществляют открытость бытия, поскольку дают ему слово в своей речи, тем самым сохраняя его в языке. Точно также как мир окаменевают и слова, становятся понятиями и терминами, банальными и стертыми, подпадая под диктатуру публичности. Язык является нашей Родиной, нашим домом в той степени, в какой мы даем бытию сказаться через нас, в той степени, в какой мы способны говорить, а не просто издавать членораздельные звуки, существовать в способе раскрытия мира и себя самого. Язык — то исходное измерение, внутри которого человеческое существо вообще впервые только и оказывается в состоянии

отозваться на бытие и его зов и через эту отзывчивость принадлежать бытию. «Эта исходная отзывчивость, в истинном смысле достигнутая, и есть мысль» (Хайдеггер).

Наша культура, наполненная субститутами, симулякрами реальной жизни, порождает и поддерживает то, что можно назвать реально существующим несуществованием. Постепенно все становится искусственным, нет человека, — а есть продукт зомбирования, продукт искусственного воспитания и искусственного образования сам становится искусственным и абстрактным. Если человек целиком и полностью является продуктом культуры, если он состоит из «элементов культуры», из «культурных кубиков», на которые его можно разложить, а потом собрать в другом порядке, если возможно его «фрагментирование», то он, не имея внутреннего вневременного, внекультурного и внеисторического стержня, представляет собой поверхность, на которую можно наносить все, что угодно. Современная культура утратила свои мифологические основы, и человеку в ней больше не на что опереться, он не чувствует своих корней, не знает своей Родины. Единственное, что ему остается — перебирать из небольшого набора стереотипов жизни, который предлагает ему культура.

«Представим себе, — писал Ницше, — современного абстрактного, не руководимого никакими мифами человека, абстрактное воспитание, абстрактные нравы, абстрактное право, абстрактное государство; представим себе неупорядоченное, не сдержанное никаким родным мифом блуждание художественной фантазии; вообразим себе культуру, не имеющую никакого твердого, священного, коренного устоя, но осужденную на то, чтобы истощать всяческие возможности и скудно питаться всеми культурами, — такова наша современность, как результат сократизма, направленного на уничтожение мифа сократизма. И вот он стоит, этот лишенный мифа человек, вечно голодный, среди всего минувшего и роет и копается в поисках корней, хотя бы ему и пришлось для этого раскапывать отдаленнейшую древность. На что указывает огромная потребность в истории этой неудовлетворенной современной культуры, это собирание вокруг себя бесчисленных других культур, это пожирающее стремление к познанию, как не на утрату мифа, утрату мифической родины, мифического материнского лона?»¹

Мы не можем вернуться в свое детство — ни к берегам той реки, на которых оно проходило, ни к родительскому дому, из окон которого мы видели садящееся в реку солнце. И дом, и река сохранились, но мы сами, вернувшись туда, ничего не узнаем, потому что стали другими, потому что принесли с собой весь тот груз опыта, надежд и разочарований, которыми одарила нас жизнь. Но этот эмпирический факт поиска детства, эта ностальгия сродни метафизическому поиску той Родины, в которой мы чувствовали бы себя дома. Мы никогда не найдем этой Родины и никогда не будем чувствовать себя дома как в некоем постоянном и длящемся неопределенно долго состоянии.

Родины нет в прошлом и не может быть в будущем, в нее можно попасть только сейчас. А именно «сейчас» мы чаще всего отсутствуем. Пусть каждый, призывал Паскаль, разберется в своих мыслях. Он увидит, что все они заняты прошлым или будущим. Настоящее никогда не бывает нашей целью. Таким образом, мы вообще никогда не живем, но лишь собираемся жить и постоянно надеемся на счастье².

«Жизнь в настоящем» является главной проблемой философии, поскольку упирается в вопрос о бытии. Жить, существовать, бытийствовать — все это категории, относящиеся только к настоящему, к моменту здесь и сейчас. Только в настоящем живет

¹ Ницше Ф. Рождение трагедии, или эллинство и пессимизм / Соч.: В 2 т. Т. 1. С. 149.

² См.: Паскаль Б. Мысли. М., 1995. С. 90.

совесть — ее не может быть вчера или завтра, любовь — воспоминания о любви — это лишь мысли. Это можно сказать и об уме — я каждый день должен порождать в себе то состояние ума, которое делает возможным мои адекватные действия. Нельзя успокоиться на прошлых достижениях, истина — она всегда живая, если это истина, и потому как часть бытия должна постоянно возрождаться. Потенциального бытия не бывает.

Вся жизнь человека состоит из отдельных мгновений, но бывают, очень редко, мгновения остановленные, продуманные, понятые, ибо в любом моменте моей жизни есть все, все упаковано, свернуто, скрыто в нем. Бывают мгновения, озаряющие светом понимания всю прошедшую и даже будущую жизнь, а бывают мгновения, которые лишь «свистят, как пули у виска», они все одинаковы, отсюда монотонность и скука жизни. Но почему один момент оказывается продуманным, пережитым, понятным, а другой нет? Потому что он не пережит и в этом смысле не прожит. Пережить — значит включить его в целостный контекст жизни, той действительной, а не кажущейся жизни, которая неким неявным фоном складывается в нас и определяет наше поведение, наши мысли. Пережить — значит остановить мгновение. Наша действительная, реальная жизнь и состоит из таких остановленных мгновений. И только в них мы чувствуем себя реально живыми. Подобные мгновения и образуют этот фон, делают человека живым. Быть живым, т.е. жить в мире сплошной актуальности, где все здесь и сейчас, где нет мертвого прошлого, где ничего не повторяется, где каждый раз все творится заново, — значит быть на Родине. Для человека это лишь идея, но без нее он невозможен.

В конечном счете, можно сказать, что наша Родина, которую мы все время ищем и не можем найти, — это мы сами, в той степени, в какой мы можем отказаться от самих себя в пользу существования. В мгновения этого озарения, осененности бытием, мы чувствуем себя у самих себя, чувствуем себя дома, чувствуем себя в той стихии, в которой только и может возникнуть мысль, существовать любовь, становятся возможными творчество и акты милосердия. Осененность бытием есть тип человеческого отклика на то, на что способно откликнуться только человеческое существо.

Чувство постоянной неудовлетворенности, тоски преодолевается нами в те редкие минуты, когда нам удастся почувствовать радость жизни и ошутить себя дома. «Пессимизм, уныние, отчаяние, — писал В.В. Розанов, — суть симптомы полуперерезанной нити, связующей "я" каждого из нас с "мирами" ли "иными", или точнее — с "древом жизни"; радость (безотчетная) есть симптом укрепления и, так сказать, утолщения этой соединительной нити. Всякая радость на земле ("безотчетная", "без видимых поводов") есть предварение той окончательной и насыщающей, вечной радости, коею заключится жизнь человека на земле; это (т. е. в безотчетных случаях) — небесная и райская радость ("не знаю чему — но весело") как предвкушение в отношении "зари" к "солнцу"»¹.

V.D. Goubin

Philosophizing as search for the Native land

The article explores the origins and boundary conditions for the philosophical thinking. The author discusses the search for Motherland as the existential and historical foundation of our existence that gives birth to the self-conscious human being.

¹ Розанов В.В. Во дворе язычников / Собр. соч. М., 1999. С. 49.