

Однако далеко не всегда этнический статус для индивида является главным. С одной стороны, этническая принадлежность выступает в качестве прирожденного статуса, если он устанавливается по этнической принадлежности родителей или родному (материнскому) языку. Поскольку индивид над этим не имеет контроля, такой статус становится приписываемым. С другой стороны, этническая принадлежность может рассматриваться как достигаемый статус, особенно там, где имеет место миксинг, многоязычие, кросскультурная коммуникация. Индивид реализует свою свободу выбора, получая этнический статус по собственному желанию или под давлением обстоятельств. На основе этнического статуса в соответствии с ожиданиями, ожиданиями людей, формируется модель поведения, ориентированная на выполнение определенных прав и обязанностей. В тех обществах, где этническое право не существует, или где гражданские права не зависят от официально установленной этничности, права и обязанности реализуются в приватной сфере — бытовых и культурных обычаях, морали. В соответствии с этническим статусом и формируется индивидуальное поведение — в числе других индивид играет свою этническую роль.

В качестве основы конструктивной внутригосударственной политики РФ заявлены права человека и гражданина. Для реализации этих прав

необходимо деполитизировать и приватизировать этничность, этническую идентичность, оставить это в качестве личного дела гражданина. Национальная идентичность — это общее дело. Формирование российской нации и утверждение российской национальной идентичности должно быть предметом общей заботы гражданина, гражданского общества и государства.

# ПРИЗНАНИЕ – ВЫРАЖЕНИЕ СМЫСЛА ОТНОШЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА К ЧЕЛОВЕКУ

(Начало в N1. Окончание)

**М.А. Малышев**

Социальное признание до такой степени доминирует над нашим сознанием, что порой нам кажется, что с изменением нашего общественного положения изменяется и содержание индивидуального бытия нашей личности. Но признание общественной значимости личности в настоящем не всегда говорит нам о её подлинной ценности. Что исторически представляет собой человек, каковы последствия его действий и масштаб его общественного вклада, в значительной мере зависит от будущего, которое в известном смысле является цензором, оценивающим его поступки, квалифицирующим его усилия, одобряющим результаты его свершений, присуждающим ему премию или выносящим наказание в зависимости от шкалы ценности, которая превалирует в настоящем. Настоящее всегда трансформирует прошлое в свете ценностей будущего. Прошлое постоянно подвержено переинтерпретации, исходя из того, что создается, мыслится или о чем мечтается в настоящем. Стало быть, проекты и ценности сегодняшнего дня выносят вердикт тому, находится ли известная фигура прошлого в соответствии с критериями настоящего или представляет собой изолированный фрагмент, архаический пережиток, противостоящий современным тенденциям.

Никакое знание о прошлом не позволяет нам судить об истории как о «складе», на котором хранятся формулы, способные дать нам ключ к решению

проблем, волнующих нас сегодня и позволяющих определить: кем мы являемся в истории и какую ценность история представляет для нас. Каждая эпоха дает свой ответ на этот вопрос, и никакой рецепт не может быть универсальным для того, кто живет в другие времена. Вероятно, может быть поэтом создается впечатление, что изучение истории никому не дает универсальной отмычки для открытия двери, ведущей в будущее, впечатление, которое по своему смыслу аналогично противоположному утверждению, а именно: из истории можно вывести все и что угодно. История — это не процесс овладения мудростью, из которой можно вывести практический императив, пригодный для всех времен и народов, но в аспекте, который нас волнует, мы всегда можем найти в историческом прошлом значения и ценности, которые сохраняют свой смысл и для настоящего. История — это не только ретроспектива, отправляясь от которой мы взираем на время из прошлого, но и перспектива, исходя из которой мы взираем на время из будущего, т. е., будущее определяет конфигурацию значения и ценности агентов прошлого.

Люди, живущие в настоящем, связаны с будущим посредством своих целей, идеалов, прогнозов и утопий, которые в известном смысле направляют их повседневную деятельность и сообщают им определенный смысл. Ясно, что все эти планы и проекты подвержены модификации или опровержению.

Можно сколько угодно критиковать каждый из них, доказывать их ошибочность, но для тех, кто не изучает истории, а просто живет в ней (часто даже и не подозревая об этом), эти прогнозы и идеалы имеют большое значение, ибо они входят составной частью в их жизнь. Именно наличие этих проектов, направленных в будущее, заставляет нас смотреть на прошлое не только глазами предшествующих поколений, но и своими собственными глазами. Наши представления о будущем и о том признании, которое, мы надеемся, получим в нем, оказывают несомненное влияние на то, как мы относимся к прошлому и каким образом переживаем настоящее. Эта способность к футуризации — одно из субстанциальных свойств бытия человека в истории. Карл Ясперс как-то сказал, что отказ от будущего имеет своим последствием видение прошлого как чего-то завершенного, что само по себе является уже неверным. «Достоинство человека, пытающегося осмыслить будущее, находит свое выражение как в прогнозировании возможного, так и — в сочетании с ним — в незнании, основанном на знании, принцип которого гласит: мы не знаем, что нас ждет. Чувство, воодушевляющее нас в нашем существовании, заключается в том, что мы не знаем будущего, но участвуем в его реализации и видим его в его целостности и непредвиденности»<sup>1</sup>. Без образа будущего невозможно понять и адекватно оценить мотивы, цели и ценности, служившие действительными стимулами в контексте деятельности исторических агентов, которые, как и мы, были озабочены своим будущим. В этой перспективе проблема признания основывается на том, что будущее обладает гораздо большими потенциальными, нежели те возможности, которые актуализируются в настоящем, превращаясь затем в факты или события истории.

Все люди, обитавшие когда-то в прошлом, жили в своем прошлом, которое было для них настоящим. И тем не менее современность настоящего, того настоящего, в котором мы живем, отличается от современности прошлых поколений тем, что у нее есть будущее. Только современный человек, пока он живет, имеет будущее. У наших предков, которые уже умерли, нет будущего; оно навсегда осталось для них в прошлом. Историк может, разумеется, сообщить нам, как люди прошлого представляли себе будущее, но эти представления (вместе с их агентами) также уже ушли в прошлое в качестве реализованных или, скорее всего, нереализованных возможностей. Наши предшественники жили в своем прошлом, которое было для них настоящим, и все их устремления и помыслы были направлены в будущее, которое для них (равно как и для нас) было открытым, неопределенным, исполненным надежды и страха. Каждое настоящее, как для нас, так и для наших предков, «беременно» будущим, которое теоретически представляет собой неограниченный веер возможностей. Однако далеко не всякий вариант будущего может быть воплощен в настоящем, а затем превратиться в прошлое. В своем пути в будущее агенты истории всегда отбирают только небольшую часть из широкого веера возможных проектов, которые они посредством своих усилий и воли воплощают в новое настоящее, создавая, тем самым, новую конфигурацию будущего. Согласно Корнелиусу Касториадису, «история мира никоим образом не делается священной, — скорее она подлежит за это осуждению, — от того, что в поцессе ее осуществления были отброшены другие варианты возможных историй»<sup>2</sup>.

Почему отвергнутые варианты возможных историй, «историй» в сослагательном наклонении или, как их называет Эрик Хобсбаум, серии контрафактов

имеют несомненное значение для понимания реальной истории? На первый взгляд, реальную историю составляет то, что уже случилось и что уже навсегда отошло в прошлое, а не то, что могло бы случиться. Но, с другой стороны, реальная история — это продукт деятельности живых людей, которые входят в различные и нередко антагонистические группы, каждая из которых имеет свои планы, проекты и шансы на их воплощение в реальную жизнь. Поэтому историку очень важно принять в расчет не только то, что уже случилось, но и то, что могло бы случиться в изучаемый им период, ибо только таким образом он получает возможность трактовать историю как борьбу различных общественных групп, каждая из которых располагала своими планами, проектами и надеждами, и из своего прошлого (которое для них было настоящим) стремилась воплотить в своем будущем (которое для нас уже стало прошлым) то, что считала для себя важным, целесообразным, оптимальным или справедливым.

Чтобы понять историю во всем её драматизме, следует базироваться не только на фактических данных, но и опираться на «контрафакты», как, например, это делает тот же Хобсбаум в своей интересной статье, посвященной истории русской революции. «Что случилось бы в 1917 году, — спрашивает он, — если бы Ленин не вернулся в Россию? Можно было бы избежать Октябрьской революции? Что случилось бы с Россией, если бы не произошла революция?... Могли ли большевики потерпеть поражение в гражданской войне? Если бы не было гражданской войны, то в какую сторону эволюционировала бы Большевицкая партия и советская власть? После победы в гражданской войне существовала ли возможность возврата к рыночной экономике в эпоху Нэпа («Новая Экономическая Политика»)? Что могло произойти, если бы Ленин продолжал в полном объеме руководить государством? Этот перечень не имеет конца, и я ограничился лишь некоторыми наиболее очевидными вопросами, связанными с контрафактами в период, закончившийся смертью Ленина»<sup>3</sup>. Невозможно дать ответ на эти и многие другие аналогичные им вопросы, опираясь лишь на фактические данные относительно случившихся событий эпохи Октябрьской революции, не прибегая к другим возможностям, которые, хотя и не осуществились, вполне могли бы осуществиться, ибо за этими неосуществившимися событиями стояли определенные социальные группы, которые имели свои политические прогнозы, идеологические проекты и даже располагали собственными военными силами и экономической базой. События русской революции произошли, случились, как говорят в таких случаях, окончательно, но опыт, лежащий в их основе, а главное — их оценки, несомненно, могут претерпевать изменения по мере их отдаления во времени, ибо сама революция имела различные варианты, которые отвечали различным проектам и критериям «лучшего устройства» будущей России. Реальная история, рассмотренная через призму «контрафактов» или нереализованных выборов, которые не осуществились, но могли бы осуществиться, дает возможность историку видеть реальность прошлого не только с высоты своего времени, но и глазами самих агентов истории, которые жили в своем настоящем, ориентированном в будущее, а потому это настоящее (как и наше настоящее) было исполнено напряжения и надежды, драматизма и отчаяния. Подобный подход к истории позволяет, на наш взгляд, пересмотреть констелляцию установленных и в какой-то степени застывших символов и стереотипов, оценок и значений, которые историк с высоты своего настоящего волюн или

невольно опрокидывает на изучаемое им прошлое.

Многие исторические фигуры, признанные ныне классиками, располагали иными представлениями о масштабе значимости собственной личности, опираясь на критерии общественного признания, свойственные своей эпохе. Гении и герои, возведенные на этот высокий пьедестал общественным признанием будущих поколений, в системе ценностных координат своего настоящего, иногда даже и не подозревали о том, что войдут в сознание потомков именно как гении и герои. Из истории мы знаем немало творцов мировой культуры, которые в свою эпоху жили и творили в безвестности, имели более чем скромное общественное признание и в лучшем случае мечтали сравниться в своей славе с некоторыми из своих более удачливых современников (как, например, Ф.М. Достоевский, мечтавший достичь известности, которой уже тогда обладал И. В. Тургенев), но которые с течением времени были возведены на вершины Олимпа мирового признания, вошли в блестящую когорту почитаемых всеми классиков. Истории также известны и такие личности, которые по разным причинам не располагали благоприятными условиями и возможностями для развития своих талантов, и чьи творческие достижения были по тем или иным обстоятельствам насильственно прерваны. Их судьбы интригуют нас, ибо успехи и достижения, которых они могли бы добиться, если бы им представился такой шанс, волнуют наше воображение, так как только мы, их потомки, в полной степени способны оценить, понять и признать меру возможности развития их талантов, которые в силу различных объективных и субъективных причин остались до конца нереализованными.

Однако гораздо чаще происходит нечто совсем противоположное: мы склонны некритически признавать и неумеренно восхвалять заслуги и достижения тех лиц, которые доминируют на политическом, интеллектуальном или артистическом небосклоне нашей эпохи. В течение многих десятилетий, например, мы «клялись» Марксом и Лениным. Нам вменяли в обязанность ссылаться на основоположников «научного социализма», да и мы сами охотно ссылались на их работы, воспевали их «мудрость», их способность к «научному предвидению», строгость их методологического анализа и высокие нравственные качества. Затем, после краха реального социализма их имена мало-помалу потускнели. Наступила эпоха переоценки всех ценностей, и «цензор» исторического признания сверг эти фигуры с пьедестала небожителей и низвел их до уровня в лучшем случае выдающихся мыслителей и политиков, но и не более. Кстати сказать, сам Маркс однажды сказал, что «мертвый цепляется за живого». И это действительно так, как и наоборот: живой не был бы живым, если бы он, в свою очередь, не «цеплялся» за мертвого. Человек, лишенный исторической памяти и отвергающий какую-либо приверженность традициям, — это выскочка, который не признает никакого родства с прошлым, хотя в реальности живет на ренту с духовного капитала, завещанного ему его предками. Но живой также перестает быть живым, превращаясь в догматика или схоласта-начетника тогда, когда он оказывается полностью зависимым от мертвого. Живой — не только должник, но и творец, и это его качество проявляется, между прочим, в том, что он способен выбирать и перестраивать в свете запросов и потребностей современной эпохи мыслительный и художественный материал предшествующих поколений.

Открытость, неопределенность и известная неуверенность в будущем составляют предпосылку

нашего бытия в настоящем (несмотря на то, что наше сознание стремится преодолеть эту неопределенность посредством доверия, которое сообщает тем временным модусам стабилизирующую преемственность), ибо идея завтрашнего дня влияет на то, как мы видим свое прошлое и настоящее. Агенты истории также испытывали в свое время доверие, неуверенность и надежду относительно своих будущих возможностей, которые находятся для нас в прошлом. Некоторые из этих возможностей вошли в тело истории, реализовались, тогда как другие и, вероятно большинство из них, не осуществились, хотя могли бы осуществиться. И мы это знаем, в то время как предшествующие поколения этого не могли знать, как и мы в этом году не можем с абсолютной точностью предвидеть, что произойдет с нами на будущий год. Именно благодаря историческому знанию мы можем утверждать, что располагаем большими сведениями относительно прошлого человечества, чем оно знало о себе в своем настоящем. Мы располагаем несомненными преимуществами перед историческими агентами прошлого: нам известны не только их планы и проекты, но и конкретные результаты их реализации, воплощенные в последующих событиях. Поэтому мы можем с большей точностью оценить их начинания и свершения, установить причины их неудач или просчетов, ибо располагаем информацией не только о настоящем их прошлого, но и сведениями о всей их жизненной траектории, включая и их неизбежный финал. Смерть, между прочим, — это трагическое откровение в частности потому, что она проливает новый свет на значения действий умершего, которые ранее нам казались не вполне понятными, а самое главное, смерть дает нам возможность полнее представить масштаб значимости ушедшей от нас личности, адекватнее оценить её место в сцеплении исторических событий. Отсюда следует, что общественное признание человека — это не только итог его действий и намерений в настоящем, но и результат всей предыдущей траектории, которая иногда находит свое завершение по ту сторону его жизни.

Символическая функция увековечения значимости индивидуального существования за пределами смерти, а, стало быть, и признания его будущими поколениями, — отнюдь не исключительная прерогатива одной лишь религии; светская культура также наделяет нас определенными символами «бессмертия», что сообщает нам некоторое облегчение и дает утешение от экзистенциальной тоски, причиняемой нам сознанием своей онтологической незначительности. Можно сказать, что творческое увековечение человеком себя в соответствующих формах культуры является, в сущности, компенсацией его страха пред полным исчезновением в небытии. В определенном отношении культура возводит символические препятствия на пути, ведущем человека к смерти. Как пишет американский антрополог и психоаналитик Эрнест Беккер, «сама культура является священной; она есть «религия», увековечивающая своих членов... В этом смысле культура представляет собой нечто «сверхъестественное», и все ее систематизации в конечном счете преследуют одну цель: возвысить человека над природой, укрепить его в идее о том, что его жизнь имеет большую значимость, чем бытие физических вещей... Поэтому в действительности человек не столько боится своего исчезновения, сколько боится уйти из жизни, будучи существом незначительным»<sup>4</sup>.

Когда мы скорбим о смерти нашего товарища или близкого друга, то воображаем себе, что он уже никогда не будет испытывать радости, которую нам

дает жизнь и общение с себе подобными, что он не будет занимать никакого места в сознании других, и мало-помалу исчезнет из памяти тех, с кем он вступал в какие-либо отношения, за исключением, пожалуй, родственников и близких друзей. По мнению Адама Смита, «дань скорби, которую мы отдаем умершим, мы отдаем в силу обязанности перед ними в двойном смысле: потому, что они находятся в опасности быть всеми забытыми и потому, что посредством скромных почестей, воздаваемых их памяти, мы стараемся, к нашему собственному несчастью, искусственно вызвать меланхолическое воспоминание о превратностях их жизни»<sup>5</sup>. Смерть нашего близкого ввергает нас в скорбь, ибо наше воображение ассоциирует изменение, наступившее вслед за его смертью, с нашим сознанием этого изменения. Мы пытаемся встать в нашем воображении на его место, резонно полагая, что никакая любовь, симпатия или сострадание не смогут облегчить трагическую участь умершего, за исключением, пожалуй, одного: его признания в коллективной памяти ныне живущих и будущих поколений. Мы склонны видеть в посмертном признании единственное средство, способное «спасти» человека, ушедшего от нас в небытие, от абсолютного забвения. Мы хотим спасти его в своей памяти, хотя бы только в своей памяти, что само по себе значит уже немало.

Страх перед ничто и, что еще хуже, боязнь собственной общественной незначительности представляют собой оборотную сторону воли к смыслу жизни. В этой перспективе, пишет Виктор Франкл, «речь идет об отношении, совпадающем с мнением Альберта Эйнштейна, который утверждал, что человек, нашедший ответ на вопрос, связанный со смыслом жизни, является человеком религиозным»<sup>6</sup>. Согласно этой идее, можно говорить о нерелигиозной религиозности, о религиозности, чьим единственным «богом» является признание, составляющее фундамент смысла жизни и символически отвергающее смерть. Человек говорит себе: не может быть, чтобы я находился в этом мире только для того, чтобы в какой-то момент жизни исчезнуть без следа. К сознающему себя смертным человеку «бессмертие» не может прийти извне его причастности к собственным делам или к делам других людей. За многие тысячелетия своей истории человечество выработало многообразные формы легитимизации *pop omnis moriam* римского поэта Горацио. К последним относится и культ умерших, и отождествление себя со своими потомками, и утешение себя исторической памятью, военными доблестями, артистической славой, гордостью за великие дела, и сознание своей святости, и чувство братства, объединяющее нас со всем человечеством, и всеобщее сострадание к человеческим бедам. Но прежде всего «бессмертие» — это признание, которого мы ищем у ближних и дальних сотоварищей, сограждан, коллег и соотечественников. Ведь признание, утверждающее нашу человечность, приходит к нам от них, и на нем мы основываем присущее нам желание известности, славы, стремление к «бытию» за пределами нашей земной жизни. Смерть может нас стереть, но она не может стереть того, что мы были и ещё продолжаем пребывать в своем существовании. В той мере, в какой мы стремимся к признанию, мы хотели бы победить время посредством времени, длиться в преходящем, достигнуть нерушимого в потоке истории.

Считать себя известным богу, искать общения с ним, искать его похвал, презирать любое мнение, не санкционированное им, — это тоже форма признания собственной значимости. Человек, не знающий никакого царства небесного и обездолженный, у которого

имеется одна только вера — кому из них более ведомо чувство собственной значимости? Несмотря на всю свою иллюзорность, религиозная вера нередко образует последнюю экзистенциальную надежду на признание отверженных, пусть и признания фиктивного, не имеющего, как сказал бы Кант, никакой опоры во всяком возможном опыте и разуме человека. «Нельзя ставить на одну и ту же чашу весов идею, которую имеет о нас бог, и идею, которую имеют о нас наши ближние, — пишет неверующий скептик Чьоран. Без воли быть услышанным там — наверху и без веры в обретение славы здесь — внизу, не было бы молитвы. Кто хоть один раз в жизни творил молитву, тот с избытком изведет славы. Какой другой успех может сравниться с ней?»<sup>7</sup>. Никто не может обойтись без признания, означающего для верующего признание его души богом, который «спасает» его путем надления его души «бессмертием» по ту сторону земной жизни.

Для сознания человека ни жизнь, ни смерть не являются простыми событиями, имеющими чисто биологическое значение, а принадлежат, если так можно выразиться, к символическим регистрам его культуры, которая противопоставляет атрибутам смерти — конечности, забвению, одиночеству, незначительности, равнодушию — свои хрупкие, но тем не менее, энергичные вызовы, связанные с увековечением, памятью, заслугой, известностью, славой и уважением. Этот символический регистр, который Корнелиус Касториадис именуется социально-воображаемым значением, означает, что человечество обладает неясным опытом, связанным со «знанием» предстоящего небытия. Но, будучи носителем этого «знания», человек, однако, не склонен легко и просто принимать этот опыт, и отвечает на неспособность примириться с идеей собственной смертности верой в бессмертие своей души. Религия, следовательно, означает отказ от признания абсолютной инакости, отделяющего бытие от небытия; она отрицает абсолютную границу, за пределами которой исчезает значение нашего земного существования, и отвергает абсурд, угрожающий смыслу нашей жизни, конституированному общественным признанием.

Почти все существующие ныне общества соединяют в своих символических регистрах утверждение и сокрытие идеи небытия. Утверждение, в той мере, в какой принимают во внимание непостижимую изнанку всего сущего, неотвратимость ничто и необратимость времени как антипода всякого повторения; и сокрытие в той мере, в какой смерть и её символические атрибуты препятствуют нам трезво взглянуть в «лицо» небытия. Религия — это выражение идеи небытия и, одновременно, отрицание его признания. «Речь идет, — пишет Касториадис, — о компромиссе, примиряющем невозможность, в котором находятся человеческие существа, замкнутые здесь и сейчас в своем «реальном существовании», с почти одинаковой невозможностью принять опыт бездны небытия»<sup>8</sup>. Тем не менее, для неверующих воля к смыслу, воплощаемая в стремлении быть признанными и после своего ухода из жизни, не отрицает его земного отсутствия и не перемещает его в «другое измерение», а увековечивает значимость его личности, если, разумеется, она того заслуживает, в символическом регистре, который дает ему робкую надежду на «бытие» в памяти будущих поколений. Время от времени каждый человек задумываемся о своем земном отсутствии и пытается представить в своем воображении некоторые следы своего символического присутствия, которого, как он считает, заслуживает, в памяти своих потомков. Сила воображения, направляемая желанием обрести признание, вдохновляет его,

а сознание своего вклада в общественное дело, чувство собственной полезности оберегает его от парализующего волю нигилизма. Публичный характер признания, проявляющийся в стремлении быть «помянутым», «воскрешенным», «прочитанным» или «распредмеченным» будущими наследниками, не должен, однако, заслонять индивидуальности заслуг его претендента: ведь признание — это результат развития творческих способностей и талантов каждого человека как незаменимой личности. Отсюда следует, что осознание угрозы смерти, свойственное каждому из нас, помогает нам лучше представить и четче понять значение и масштаб собственных достижений. Чем более весомыми оказываются последние, тем более спокойным является восприятие трагедии, которую несет с собой первая. Чем больше человек ощущает свое существование как нечто, наполненное высоким смыслом, тем значительнее масштаб его личности, тем меньше его страх умереть, будучи незначительным. Разумеется, что мы можем попытаться избежать тоски, связанной с сознанием идеи неизбежности собственной смерти, путем отвлечения от нее или путем акцента на том, с кем мы отождествляем себя, и кто, как мы уверены, переживет нас во времени. Хотя ни первое, ни второе не способны принести нам полного душевного облегчения, а поэтому бегство от идеи собственного небытия — почти всегда паллиатив.

Человек, в отличие от других живых существ, наделен знанием собственной смерти, но, одновременно, он лишен достаточных антропологических ресурсов для того, чтобы противостоять этому экзистенциальному знанию; он осознает неминуемость своего финала и склоняется к его сопротивлению. В нормальных условиях он старается держаться подальше от этой экзистенциальной истины, значение которой, как это ни странно, стремится преуменьшить или опровергнуть большинство философских учений, главное намерение, которых, по словам Клемента Россета, «состоит не в том, чтобы открыть истину человеку, а скорее в том, чтобы заставить его забыть о ней, сделать все для того, чтобы смягчить её жестокость, и подобно лекарству, временно приглушающему боль, подсластить опыт реальности бесконечным количеством снадобий..., которые всегда неизбежно сводятся к иллюзорному изгнанию реального»<sup>9</sup>. Философы и теологи, с рвением, достойным лучшего применения, советуящие нам забыть о смерти или рекомендуящие «сублимировать» наш страх перед небытием верой в загробное воздаяние, не знают того, что они советуют, ибо упускают из виду, что страх смерти — это оборотная сторона признания ценности нашей личности, которая задает смысл нашему существованию. Борьба бытия против небытия — это постоянная задача, которая не сводится к тому, чтобы просто жить, а заключается в возвеличивании нашего признания, а следовательно, и в возвышении значимости нас как личности. Опыт небытия, которое человек открывает в юности, — это неотъемлемая часть его духовности, и поэтому тоска, связанная с сознанием прихода небытия, конституирует сознание неповторимой индивидуальности каждого из нас. Как бы там ни было, а человек живет не только ради одной только жизни, а, озабоченный своим неизбежным уделом, творит, делает, работает и мыслит, чтобы преодолеть забвение, которое несет с собой смерть, и чтобы оправдать свое существование во имя лучшей жизни грядущих поколений.

Когда умирает какой-нибудь наш коллега, товарищ или родственник, то мы обычно думаем: Петр, с кем мы еще совсем недавно вели беседу, и кто находился среди нас, живых, навсегда ушел из нашей жизни. Жестокость такого свидетельства не может

быть полностью смягчена подобающей в таких случаях сентенцией, смысл которой заключается в том, что «рано или поздно — все там будем». Ощущение собственной значимости, конечно, полностью не преодолевает тоски, связанной с сознанием неминуемости прихода небытия, ибо отождествление себя с миром живых, бессознательное удовлетворение тем, что мы пережили Петра, не исчерпывает тревоги по поводу брэнности нашего собственного единственного и неповторимого «я». Смерть нашего близкого провоцирует в нас страх, вызванный пониманием неизбежности прихода нашего небытия, хотя, повторяю, эта тоска в определенной мере компенсируется смутным удовлетворением: ведь умер-то Петр, ведь это он лежит в гробу, а я, переживший его, пребываю еще в бытии, а, стало быть, наслаждаюсь сознанием того, что я еще не умер. Согласно Элиасу Канетти, «когда речь заходит о том, чтобы пережить другого, то каждый из нас превращается в его врага; по сравнению с этим элементарным триумфом любое страдание почти ничего стоит... Человек не только всегда хочет жить, но он хочет жить именно тогда, когда другие уходят в небытие»<sup>10</sup>.

Подобная же мысль, по крайней мере в самом начале, охватывает и сознание умирающего из повести Л. Н. Толстого Смерть Ивана Ильича. Уже находясь на смертном ложе и предчувствуя неминуемое, одноименный персонаж, тем не менее, отказывается смириться со своим уделом, ибо он всегда считал, что смерть принадлежит другому, абстрактному человеку, Каю из школьной логики: Кай человек, все люди смертны, стало быть, Кай смертен. Ему казалось, что эта истина приложима только к Каю, но не к нему. Кай — это человек, как и все прочие, а потому нет никакой несправедливости в том, что Кай должен умереть, но он, Ваня, Иван Ильич, человек с тонкими чувствами и глубокими мыслями; нет, нет...; он — это другое дело, ему невозможно, просто немислимо умереть, когда другие будут жить без него; это было бы слишком ужасно. Иван Ильич предпочел бы жить, и в этот самый момент внезапно осознал, что не только другие — заложники смерти, но и он — о ужас! — он сам стал её жертвой.

Когда умирающий признал неизбежность своего последнего удела — а это он понял в силу того, что его смерть оказалась не отвлеченным понятием школьного силлогизма, а реальным событием, касающимся лично его, вот этого Ивана Ильича, — то здоровье, сила и жизненная энергия окружающих его домочадцев начали возмущать его. Ему казалось, что они озабочены только самими собой и не хотят признать то «новое и ужасное», что с ним происходит. Он склонен думать, что для его родных и друзей человек, который скоро умрет, уже не представляет никакой значимости, потому что он скоро уже не будет находиться с ними. И эта мысль возмущает его и наполняет его душу скорбью. Страшный и ужасный акт умирания, в его восприятии, был низведен его близкими и родными до степени случайной неприятности, даже неприличия, с позиции людей, приверженных приличию, тому самому приличию, которому он сам когда-то поклонялся. Ему казалось, что все окружающие обманывают его, потому что не принимают всерьез его желание, которое он, наконец-то, понял перед лицом собственной смерти. Раньше, до болезни, Иван Ильич прочно держался убеждения, что истина есть то, что признается всеми, и к признанию которой всякий может быть принудительно приведен. Но теперь-то ему стало ясным, что то «новое», что родилось в нем накануне его смерти, ни в ком не возбуждает сочувствия, и никто этого не желает признать, и это обстоятельство усугубило его страдания, ибо никто не признавал то,

что было очевидным для всех, а более всего — для него самого. В своей конфронтации с домочадцами Иван Ильич не перестает упрекать их за бессознательное самодовольство (ведь они-то, несомненно, переживут его), которое они вынуждены скрывать от него за маской благопристойной лжи. Он не хотел умирать, но и не хотел, чтобы его обманывали, говоря, что его смерть — это что-то неопределенное, а стало быть, и незначительное. «Когда утром он увидел лакея, потом жену, потом дочь, потом доктора, каждое их движение, каждое их слово подтверждало для него ужасную истину, открывшуюся ему ночью. Он в них видел себя, все то, чем он жил, и ясно видел, что все это было не то, все это был ужасный, огромный обман, закрывающий и жизнь и смерть».

Неотвратимость смерти заставила Ивана Ильича признать неповторимую индивидуальность своей личности и одновременно невозможность признать законность, правильность и приличие той жизни, которой он жил прежде и которой продолжают жить его домочадцы. Но даже те из них, кто испытывал неподдельное сочувствие к страданиям умирающего, не могли не признать, что им суждено жить. Родственники и друзья умирающего вели себя с надлежащим пониманием и внешним почтением к нему, но и они не могли скрыть невольного удовлетворения, связанного с переживанием того, что умирает-то Иван Ильич, а не они.

Наиболее прямолинейным воплощением этого отношения является некий Шварц, партнер покойного по карточным играм. При встрече с Петром Ивановичем, близким другом умершего, он подмигнул ему, как бы говоря: «Глупо распорядился Иван Ильич; то ли дело мы с вами». Мы-то лучше, чем он, мы-то продолжаем наслаждаться жизнью, тогда как наша коллега, увы, сделать это уже не сможет — таков подтекст жеста Шварца, настраивающего на восприятие смерти как события постороннего, свойственного только другим. Однако Петр Иванович почувствовал в выражении лица покойного «упрек или напоминание живым, и это ужаснуло его, но тут «ему на помощь пришла обычная мысль, что это случилось с Иваном Ильичом, а не с ним и что с ним этого случиться не должно и не может... И, сделав это рассуждение, Петр Иванович успокоился и с интересом стал расспрашивать подробности о кончине Ивана Ильича, как будто смерть была такое приключение, которое свойственно только Ивану Ильичу, но совсем не свойственно ему».

Американский философ Джордж Мид пытается объяснить это явное противоречие чувств путем различения в каждой личности двух конститутивных элементов: «I» и «me». «Me» — это серия отношений, выработанных другими и усвоенных «я» в своем опыте; это то, что я представляю собой в качестве объекта социальных ожиданий. «I» — это «я» в качестве спонтанной реакции на акт другого, это реакция, которую мы включаем в свой опыт как «me» только после того, как эта реакция уже осуществилась. Следовательно, личность, как «me», ведет себя, как правило, в соответствии с требованиями ситуации или норм общественного приличия, т. е., мы можем подавить в себе чувство удовлетворенности, ощущая себя живым в доме покойного, тогда как «я» — «I»-, будучи чувством спонтанным, испытывает определенную удовлетворенность, хотя это переживание и не несет в себе ничего обидного. Согласно Миду, «в нем нет ничего зловредного; даже в ситуациях, в которых мы испытываем определенное удовлетворение, когда узнаем о скандалах или о более серьезных затруднениях, возникает установка, связанная с сознанием собственного превосходства, но эта

установка не содержит в себе никакого злопыхательства. Мы можем быть очень осторожными в том, что касается наших словесных выражений, но и тогда мы не в силах скрыть установку личности, которая в этих обстоятельствах ощущает свое превосходство: мы не сделали этих сомнительных вещей, мы свободны от них»<sup>11</sup>. Удовлетворение от того, что умирает другой, а не я — это форма реагирования «я», в качестве «I». «Я», как «me», реагирует по-другому: я испытываю грусть и тоску перед страданиями своего ближнего и стараюсь выразить ему свое понимание и сочувствие. Но спонтанная реакция нашей личности на различные события и ситуации, именуемые Мидом «I», отнюдь не сводятся только к эгоистическому злорадству, а столь же часто выражаются и в альтруистических поступках. Например, сцены немотивированного насилия и необоснованного унижения другого порождают в нас чувство протеста или ненависти, которые иногда опережают нашу волю и способность к рефлексии. Такая установка может вовлечь нас в опасную ситуацию, когда вопреки доводам, диктуемым сознанием безопасности или инстинктом самосохранения, мы бросаемся на агрессора, защищая слабых и беззащитных. Так что эта спонтанность, выраженная Мидом английским местоимением «I» — «Я», может выражаться как эгоистическую удовлетворенность, так и бескорыстную благосклонность.

Как правило, мы охотно готовы признать заслуги и величие выдающихся людей, которые внесли огромный вклад в обогащение материального благосостояния, научных достижений, духовного опыта и художественного видения мира человечества. Мы отдаем им дань уважения и благоговейно вызываем в памяти их имена, когда прибегаем к сокровищнице их произведений, и, как правило, испытываем восхищение их творениями, а не укол зависти, который иногда пронзает нас, когда речь идет о наших современниках, с которыми мы ведем борьбу за общественное признание здесь и сейчас, не подозревая о том, какой резонанс будут иметь наши и их идеи и достижения в будущем. Можно предположить, что мы не испытывали бы большого ожесточения против наших заносчивых и тщеславных конкурентов на поприще общественного признания, стремящихся любой ценой одержать над нами победу, и даже не удостоили бы их своим презрением, если бы заранее знали, что будущее развенчает их беспочвенные потуги на славу и успех. «Подлинное соперничество, выявляющее действительные заслуги их участников, развертывается тогда, — пишет Элиас Канетти, — когда самих соперников уже нет. Они даже не могут присутствовать на том сражении, в которое вступают их произведения»<sup>12</sup>. Эта идея, несомненно, могла бы принести определенное облегчение тем выдающимся творцам мировой культуры, которые по различным причинам не смогли получить при жизни признания, адекватного своим заслугам. Ведь в реальной жизни, в отличие от спорта, где результаты соперников измеряются строгими и объективными правилами, признание не во всех случаях распределяется согласно критерию заслуг и достижений. Здесь далеко не всегда побеждают лучшие, которые, кстати сказать, могут быть искренне убеждены в превосходстве своих соперников. Иногда только время, по ту сторону их жизни, способно восстановить справедливость, воздав каждому по их подлинным заслугам. Кто сегодня, например, помнит о Сальери, который в свою эпоху стремился превзойти своего младшего современника Моцарта, терзаясь темными подозрениями о возможном превосходстве своего молодого коллеги по музыкальному цеху. Сальери не желал видеть своего признания и признания

Моцарта спроецированными на экран будущего, лучше сказать, он их проецировал на экран настоящего, где он имел такую же, а может, и большую известность, чем его гениальный соперник. В конце концов, нам известен реальный масштаб посмертной славы двух композиторов и высота, на которую судьба вознесла каждого из них. Если бы Сальери смог подняться выше своих тщеславных амбиций и спроектировать божественный дар Моцарта чуть дальше своей эпохи, то, возможно, он смог бы постигнуть смысл фразы другого своего современника, Гёте, сказавшего, что «против великих заслуг великих людей нет другого средства спасения, кроме любви», а я бы добавил, и признания, ибо любовь к выдающимся творениям великих гениев человечества — это их признание таковыми.

Современный французский философ Конт-Спонвиль пишет, что «мораль — это подобие любви: вести себя нравственно — значит поступать так, как если мы любим»<sup>13</sup>. Но «как если мы любим» — это еще не любовь, а специфически-моральное чувство, именуемое уважением, т. е., тот нравственный минимум, который обеспечивает признание значимости другого. Кто выполняет свой долг, тот вызывает к себе чувство уважения. Например, политический лидер или талантливый певец могут выступать предметом нашего восхищения и даже восторга и, однако, мы можем не питать к ним большого уважения. И наоборот, к человеку, чьи достижения мы можем без труда превзойти, кто не является носителем великих талантов, и к кому мы не испытываем особой привязанности, тем не менее, именно к нему мы можем испытывать уважение. Почему? Да потому, что мы воздаем должное прямоте его характера, чувству справедливости и благородству поведения. В этом смысле уважение — это парадоксальное образование нашей души, ибо оно опосредствует собой разум и чувство. Мы нередко испытываем уважение к другому (кто может быть чужд нашим интересам, иметь противоположный характер и даже быть нашим противником) как обязательству, накладываемое на нас вопреки нашим же собственным предпочтениям. Поэтому, говорил Кант, уважение — это дань, воздаваемая заслугам другого, которые мы не можем отрицать; даже если внешне мы не афишируем нашего уважения к какому-то лицу, тем не менее, мы не можем воспрепятствовать себе чувствовать его внутри себя, иногда даже невольно. Кто бескорыстно выполняет свой долг, тот накладывает на нас только одну «обязанность» — уважение к нему.

Признать кого-то — значит легитимировать значимость его достижений, заслуг и талантов. Наша собственная значимость переживается нами как неотъемлемая часть нашей личности, как род практического императива в нас. Иногда, в моменты кризиса собственной идентичности, мы стараемся убедить себя в том, что мы — никто, и тем не менее некто внутри нас отвергает эту, казалось бы, очевидную «истину». Это отрицание говорит нам о том, что мы не можем быть законченными нигилистами по отношению к самим себе; и то, что внутри нас препятствует обесценению нас как личности, говорит о том, что мы не можем быть сведены к абсолютному нулю. Это, однако, не означает, что из факта нашего существования вытекает полнота переживания смысла жизни или иммунитет против различных экзистенциальных фрустраций, которые подстерегают нас на нашем жизненном пути. Признание — это голос других внутри нас. Из непосредственного отношения меня с самим собой я не могу вывести ответа на вопрос, кем я являюсь и что собой значу. Из герметической замкнутости в себе мы не извлекаем никаких

преимуществ, а лишь демонстрируем свою хрупкость и уязвимость, которые требуют определенной защиты. Признание — это социальная инстанция в нас, предохраняющая нас от колебаний, нерешительности, излишка саморефлексии, парализующей наши действия. Если так можно выразиться, признание — это наша внутренняя крепость, прочности которой мы до определенной степени можем доверять. Добиваясь признания, мы преследуем определенные жизненные цели, нас одушевляет уверенность, связанная с тем, что нам следует и чего не следует делать, и это предохраняет нас от внутреннего конфликта с самим собой. Стало быть, признание нельзя свести к тому, что фактически побуждает человека в его жизненных предприятиях. Оно предписывает человеку нечто, требует от него чего-то и вменяет ему в обязанность что-то. Оно активизирует его внутренние возможности, заставляет не удовлетворяться реально-наличным и возвышает над уже достигнутым.

- 1 Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 164-165.
- 2 Castoriadis C. El mundo fragmentado. Montevideo, 1998. P. 71.
- 3 Hobsbawm E. Sobre la historia. Barcelona, 1998. P. 244.
- 4 Becker E. La lucha contra el mal. Мéxico, 1992. P. 22.
- 5 Smith A. Teoría de los sentimientos morales. Мéxico, 1979. PP. 39-40.
- 6 Frankl V. Ante el vacío existencial. Barcelona, 1997; PP. 112-113.
- 7 Cioran E. M. Op. cit. P. 89.
- 8 Castoriadis C. Los demonios del hombre. Barcelona, 1998. P. 188.
- 9 Rosset C. El principio de crueldad. Valencia, 1994. P. 31.
- 10 Canetti E. Masa y poder. Madrid, 1995. P. 223.
- 11 Mead G. H. Espiritu, persona y sociedad. Мéxico, 1993. PP. 230-231.
- 12 Canetti E. Op. cit. P.273.
- 13 Comte-Sponville A. Pequeño tratado de las grandes virtudes. Santiago de Chile, 1995. P.227.