

Нина Сосна

## *В поисках другой радости*

Нелегко составить список тем и источников, о которых Валерий Александрович (уже) писал. И как писал – огромная аналитическая работа ощущается в каждом предложении. С ударением на каждом из этих слов-определений. «Аналитическая», потому что выделяемые связи не то что не лежат на поверхности, не лежат они и в глубине, но прочерчены путями многократно проведенных процедур. «Работа», потому что каждое утверждение – результат долгого «разбирательства», а предложения возникают из своеобразного, опознаваемого языка и стиля, которые порой, пожалуй, трудно поддаются переводу на другой язык. Вы просто обнаруживаете себя в пространстве, уже размеченном знаками этой работы, вы движетесь в направлении, заданном этими исследованиями, вы с ними соотноситесь.

«Философия по краям», краям, которые, однако, придают значимость «середине»: как возможно сегодня прочтение трудов Канта, если оно не направляется интересом к современной ситуации, в том числе к ее художественным практикам? Рисунки Эйзенштейна, романы Достоевского, графика Клее, повествования Беккетта заслужили не меньше внимания, чем логика аргументации Фуко, Делёза и Ницше, Флоренского и Киркегора, Фрейда и

Беньямина. Возможное возражение, что многое из написанного было лишь репликой французской философии, как бы возымевшей значимость только благодаря своей хронологической беспрецедентности, никак не умаляет значимости этих исследований, проникнутых силой и волей их автора. Как свидетельству пророка верят не потому, что он что-то увидел раньше других, а потому что уверенность его сильнее; поэтому он обладает преимуществом – он идет в авангарде.

Нижеследующее не призвано напрямую сосредоточиться на «содержании»: это не об авто(био)графии, не об антропологии тела, не о мыслительном ландшафте, не об аналитических стратегиях чтения, не об элементах литературы – эти темы и сюжеты, по счастью, обсуждаются на семинарах, представлены в книгах.

Поэтому это скорее об интонации, созданной личностью, постоянным беспокойством мыслящего, этим глубинным всеподчиняющим интересом, сила которого не может не найти отклика. О том, что сам Валерий Александрович называет неуничтожимыми «остатками феноменологичности» – обращении к повседневному опыту чувствования, переживания и мысли. Это и есть исходная точка философствования, интенсивность которого задана чувствительностью, но в то же время и настороженностью в отношении другого. Она тем сильнее, что исходит в определенном отношении от негативного, от угрожающего «самости». Тем удивительнее, что желаемая позиция видится как нейтральная:

<...> изучать другие философские дискурсы, системы мысли, любой порядок высказываний лишь с точки зрения не включенного в них *аналитического времени*, которого всегда не хватает для завершения даже самой удачной философской системы. <...> Как сказать нечто о мире («истине»), не будучи вовлеченным в его извечный спор<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Цитаты приводятся по работе: Подорога В. Словарь аналитической антропологии // Логос, 1999, № 2, с. 26–88; я пользуюсь электронной версией этой статьи: [http://lib.ru/FILOSOF/PODOROGA\\_W/s\\_antropo.txt](http://lib.ru/FILOSOF/PODOROGA_W/s_antropo.txt).

Такая нейтральность требует силы сопротивления, готовности стоять за себя и стоять на своем.

В целях защиты прочерчивается горизонт. Место, отведенное другому, обозначено «коммуникативными уравнениями». Они открыто и честно говорят больше о «я», чем о другом. Сначала другой выступает как предельный образ моей близости к себе, затем – как предельный образ моей чуждости самому себе, как угроза, ненависть, месть, агрессия. Эти уравнения указывают на границы существования феноменов другого, крайние формы, задающие способ человеческого присутствия в мире.

В первом уравнении ( $Я (Я^* - Я^{**}) - Другой / Я - Ты (Другой^*) = Ты - Я$ ), где Я относится к  $Я^*$  и Другому, как Я относится к Ты, другой вводится прямо по-беньяминовски – как даль. Это удаленность от «я», возможность переводимости в термины отстраненной близости и все-таки неперебиваемость (потому что даль и есть неперебиваемость). Другой – это *противоположный* субъекту коммуникант. Валерий Александрович вспоминает в этой связи о М. Бубере:

Сначала Ты и только потом Я, как фрагмент отношения в единстве базовой коммуникации Я – Ты. (Ты как «внешний образ». – Н.С.)

И в этом предшествовании, в этом уже-присутствии другого, прежде моего появления, подчеркивается то, что он, другой, не препятствует мне распоряжаться собственным телом, вещами и миром, открывая все новые возможности обладания. Логично, что такое отношение не есть коммуникативный опыт: оно не есть отношение между субъективностями – потому что, согласно аргументации Валерия Александровича, в этом случае нет сопротивления и исключена «телесная экспансия вовне, приводящая все мировое к близости». Поэтому фигура другого здесь – одна из форм отношения к самому себе.

Во втором коммуникативном уравнении ( $Я - Я^* (Я^{**}, Я^{***}...)$  / Другой (Чужой) – Я = Я – Чужой) Другой – это тот, кто лишает «я» его автономной позиции, тот, кто разрывает процесс пассивного переживания идентичности. Важно отметить, что он характеризуется – по меньшей мере – как непривычный, но в

большей степени – как неожиданный, ужасный. Он производит поэтому удаленность самого близкого.

Если замысел Гуссерля – вывести другого как «не-я», как «чужое» мне (*das Fremde*), «найти путь от имманенции эго к трансценденции Другого» (так и не осуществленный им в «Картезианских размышлениях», какие бы ни были введены оговорки и уточнения) – находит здесь свое воплощение, то в весьма недвусмысленной форме: другой – уже не просто другой, это чужой, враг (употребляемые термины «противник-друг», «друг/враг, который всегда за спиной» едва ли скрашивают впечатление). Инаковость другого опасна, от нее должно защищаться, ибо она связывается с «ожесточенной экспансией» и вызывает бессилие в формировании стратегии обладания, «коммуникативный шок», «надлом», «шоковое переживание», «патологическое расщепление», уничтожение (меня) «с садистским воодушевлением» (эти термины составляют в определенном смысле словарь аналитической антропологии в сфере столкновений с другим; курсив мой. – Н.С.).

Вы читаете дальше: о том, что эстетика Бодлера *негативна*, о *странных* романах Кафки, о театре *абсурда* Беккета, о *немелодичной* музыке нововенской школы как о проявлениях глубокого и тяжелого кризиса, угрозе человеческому существованию. Наступает момент, когда вы с трудом переводите дыхание. Вы и в себе ощущаете смутное сопротивление, перестаете соглашаться, вам хочется воздуха, как хочется возможности надежды. Вы принимаете, конечно, что

вне переживаний «боли», «страха», «ужаса», «отчаяния» мышление не в состоянии развиваться.

Но в этом почти хайдеггеровском ряду вы мечтаете увидеть «радость».

Известно, что у Хайдеггера многое можно прочесть о боли, о «трезвом ужасе» перед одинокой способностью быть, о ничтожности *Dasein* как заботы, об открытости, о поставленности перед Ничто: *Dasein* должно быть готово расстаться с собой, положить себе конец. Речь не больше не меньше как об отношении

каждого к тому, что угрожает ему самым радикальным образом, что не подлежит излечению, то есть о смерти. Точнее, об аффекте – насколько он тоска-ужас-страх-теснение-в-груди. Требуется усилие воображения, чтобы увидеть в этой непредставимой угрозе нечто, несущее радость. В редких случаях встречаются указания Хайдеггера на то, что эта готовность изъятия себя радостна, потому что означает возможность другого (другой субъективности), самовозобновления. Однако эта готовность заступить в смерть кажется лукавством, она выглядит странно – не более чем уловкой, превращением на последних страницах романа веселого Кота-Бегемота в юношу с печальным не улыбаемым лицом.

Принять, что аффект есть проявление самой жизни или *тоже* проявление жизни, – значит увидеть возможность другой радости, связанной со страстью более сильной, чем удовлетворение. И если обладание находится в связи с удовлетворением, то радость может быть соотнесена с движением к тому, что еще, возможно, предстоит обрести. Это другой род удовольствия. И «другая радость» – радость «почти молчаливого смеха», серьезность и сосредоточенность мысли.

Приятие это не означает пассивность. В этом, напротив, есть активность действия. Так же как радость коммуницирует с печалью, сила должна относиться к незащищенности. И именно так, через экстремальную пассивность, немощь, отказ и одиночество, намечается этическая перспектива – призыв о помощи, к помощи другого «я», чья инаковость, внешность может не только нести угрозу, но и обещает спасение. Обещает его в претерпевании, в общности между двумя модальностями испытанного: между интимной аффектацией каждого жизнью и смертью и коллективной аффектацией, которая позволяет вместе разделить этот неотчуждаемый порядок интимного в общем слушании, разделенном зрелище...

И если боль позволяет далекому быть близким и близкому отдаленным, то и то и другое, и высшая радость, и глубочайшая печаль, наполнены болью каждая по-своему. Боль разделяет, но в то же время собирает, как рисунок карандашом плана или наброска

обводит и соединяет вместе то, что разделено. Как пишет Ф. Лакку-Лабарт, боль «задевает “сердце” человека, самое сокровенное в нем; предельная внутренность, где, в своей абсолютной сингулярности, человек – чистое ожидание-другого».

Так вы получаете надежду, пусть *другую*, пусть непрямо: окольным путем, путем инверсии, от негативного. В присутствии живой мысли. Даже в головокружении от покачнувшейся под вашими ногами почвы. В общительности. В хрупком диалоге, который, конечно, трудно фиксируем, и все-таки намеки на него прослеживаются в текстах. Они пронизаны приглашениями.

И я не хочу сказать, что философия должна отказаться от истины, но не ей ее утверждать, истину утверждает «здравый смысл». Философия лишь должна способствовать необходимой смене истины, ее роль закулисная. Но это не роль тайного советника, шута и безумца, не «шпиона на высшей службе» (как полагал Киркегор)... <... > Сегодня философ не нуждается в маске. Может показаться, что такая позиция – все та же старая иллюзия «незаинтересованного наблюдателя» (Э. Гуссерль). *Да, это так*, и всегда суть философского дела заключалась в том, как ее завоевать (курсив мой. – Н.С.).

Или:

<... > философия не в силах освободиться от самого философствующего, конструирующего понятия, ибо именно оно – носитель индивидуального опыта переживания, без которого аналитическая практика мертва. Однако парадокс философского действия в том, что мыслимое всегда противостоит опыту, на основе которого выстраивается в порядок дискурса. «Здравый смысл» – давний соперник философского воодушевления, и философия не в силах его преодолеть даже ради обретения «чистого опыта». *Об этом не может быть и речи*. Напротив, мнение, *doxa* – то, что якобы отрицается, – овнутренено в начальном опыте философствования (курсив мой. – Н.С.).

Важны сами эти «да», «хуже того» и т.п., которые пусть и заявляют собеседнику, сочитателю мнение с большой интенсивностью,

с высоты достигнутой рефлексивной позиции, но все-таки приглашают его к беседе, а не к спору или научению. Важно это напряженно-спокойное слушание, важны эти замечания – о логических нарушениях, о необходимости осторожности, об ответственности, наконец. Иначе говоря, важна эта речь – о коммуникации как она есть: почти невозможной, мгновенной, между воспоминанием и ожиданием, когда что-то сдвигается в голове, трансформируется.

VI