**«Диалектика веры» или феноменология рефлексии (размышления о Кьеркегоре)**

Е. Кац

Если ты представляешь себе своё сознание в виде фрагмента средневековой монолитной ментальности и полагаешь, что вера может передаваться по наследству — как пигментное пятно или форма ушной раковины, и наоборот, если ты представляешь себе веру в виде эдакого неразорвавшегося снаряда, который до сих пор ничем себя не обнаруживал, ни на что не реагировал (пока руководящая роль КПСС постепенно вытеснялась аналогичной ролью православной церкви), но внезапно пришёл в движение от какого-нибудь балаганного трюка — например, от пресловутой сосульки, сорвавшейся с козырька крыши и слегка зацепившей поля твоей шляпы (а действительно, психологически трудно устоять перед таким наглядным, наглым способом вербовки!), — итак, если тебе так мало нужно для того, чтобы поверить, тогда остаётся лишь позавидовать твоей самоуверенности. Если ты решил обратиться к вере в результате самоуверения себя в том, что случайное событие, являющееся знаковым только для тебя самого, обладает, помимо своего единственного значения, ещё каким-то, перенесенным из области умозрительных вещей в это конкретное «здесь и сейчас» посредством одноклеточной логической конструкции: «Бог меня любит — следовательно, Бог есть», — то Кьеркегор тут бессилен. Разве что поможет тебе временно снять этот припадок солипсизма.

Ничего эти размышления не дадут тебе и в том случае, если твоё сознание разбило лагерь на другом полюсе восприятия вещей. Не на том, где «так мало нужно», а на том, где «только этого мало». Мало любых доказательств. Даже когда наяву сбывается то, что лишь иногда осмеливалось мерцать и переливаться на периферии самой безнадёжной фантазии например, когда сорванный ветром кленовый лист вдруг всей своей пятипалой конфигурацией оказывается соприкоснувшимся с поверхностью твоей ладони, как будто специально для него подставленной. Казалось бы, чего тебе ещё нужно? И все равно неубедительно…

Сии заметки при всей самоочевидной гнусности дидактического посыла, заложенного в них, могут, однако, пригодиться тому, кто, метаясь между «мне так мало нужно» и «только этого мало», не нашел себе безопасного места. Правда, никаких рекомендаций они не содержат и уже этим оправдывают свое появление на свет. Более того, они могут быть адресованы только тому, для кого это заведомо безрезультатное топтание в поисках адекватного самовыражения вокруг одних и тех же «затверженных вхруст» вечных истин, категорий, понятий, наряду с поистине иезуитской волей к отслеживанию каждого поворота в сей замысловатой траектории, является единственным условием жизнеспособности мысли. Правда, такие предпочтут разбираться с Кьеркегором без посредников. Или в качестве последних призовут кого нибудь поавторитетнее. Получается, что отвечать за этот метафизический «базар» не перед кем, а раз так, то и пределы допустимому полагать некому и неоткуда.

Кстати, Кьеркегор был одним из тех, кто не мог себе найти ни экзистенциально безопасного, ни онтологически обустроенного, ни герменевтически защищенного, ни даже герметично закупоренного (от поползновений тех, кто берется «размышлять») укрытия. Ну, хотя бы потому, что он предельно честен в оценке своих душевно духовных потенций:

«Я не могу довести до конца движение веры, я не способен закрыть глаза и с полным доверием броситься в абсурд, для меня это невозможно; однако, я и не восхваляю себя за это» [1].

Собственно, в трактате «Страх и трепет» он описывает не само это «движение веры», как может показаться на наш обезоруженный его логикой и обескураженный потоком его образов взгляд. Он описывает психологическую подготовку к этому движению — состояние человека, дошедшего до края десятиметрового трамплина и явно намеривающегося сделать ещё один шаг. Он увидел под собой аквамариновый параллелепипед бассейна в кафельной оправе и соизмерил свои способности с масштабами задачи. Он прочувствовал (насколько сил хватило у фантазии) все фазы предстоящего движения. Он мысленно расположил своё тело во всех слоях воздушной вертикали, отделяющей его от водной, оттолкнулся и успел различить в потоке возможностей, замелькавших перед ним, возможность бесконечной свободы — осталось только

сгруппироваться и принять вызов, но в оставшуюся долю секунды он успел перестраховаться и приземлиться на прежнем месте, на краю трамплина: нет, ребята, я не Авраам! В кратком пересказе содержание трактата может быть сведено к констатации этого самоочевидного факта.

Казалось бы, ну признался мужик как на духу: «Я трус!», — да еще и выгодно оттенил свой порок добродетелью мифологического героя: «Что вы от меня, собравшиеся, дескать, хотите? Моё место среди вас!» И что же в этой вполне филистерской позиции может нас так зацепить, за исключением самого способа подачи материала? Мы и сами в качестве уличных зевак ничего не имеем против канатоходцев, альпинистов и прочих любителей экстремальных удовольствий, но сами примыкать к их рядам не торопимся. Ради чего он вообще втягивает читателя в замкнутый круг давно канонизированных событий, зачем ему понадобилось в философском трактате разыгрывать все эти модернистские спецэффекты вымышленные диалоги, старческие стенания, детские слёзы, овечье блеянье? Чтобы выжать из аудитории всю гамму необходимых читательских переживаний и заодно ехидно «проехаться» по Гегелю, доказав ему всю несостоятельность продвижения с использованием декартова метода «дальше веры» [2]?

«Затем я показал бы, насколько Авраам любил Исаака. Для этой цели я попросил бы всех добрых духов быть со мною рядом, чтобы моё повествование стало столь же страстным, какой бывает отеческая любовь. Надеюсь, что сумел бы описать её таким образом, что ни один отец во всех наших царствах и землях не осмелился бы утверждать, будто он любит сына так… И если бы затем один из них, услыхав о величии,

но также и об ужасе Авраамова деяния, осмелился вступить на тот же путь, я поспешил бы оседлать коня и поехать с ним. И при каждой остановке, пока мы не добрались до горы Мориа, я объяснял бы ему, что можно ещё повернуть назад, раскаяться в том недоразумении, из за которого его призвали подвергнуться искушению таким образом…» [3].

Или это скрупулёзное саморазвёртывание на грани самоистязания ни в каком отклике не нуждается, а просто это и есть то самое «продумывание мысли до конца», проговаривание её вслух, нужное только самому философу, потому что по-другому он, извините, не может? В любом случае, оно свидетельствует, скорее, о безжалостности Кьеркегора к самому себе и ставит его в один ряд если и не с тем «рыцарем веры», лавры которого лишили его сна, то, во всяком случае, с теми рыцарями «героического энтузиазма», которых история неустанно поставляет нашему восхищенному взору на всём своём протяжении — в широком диапазоне: от Джордано Бруно до Савонаролы. Ведь ныряльщик не собирается спускаться с трамплина общедоступным, демократическим, способом — по ступенькам а будет снова и снова, позабыв о еде и сне, разбегаться, подпрыгивать и под хохот собравшихся приземляться на том же самом месте. Но каждый раз он будет захвачен этим без остатка, его душа будет вкалывать на полную катушку, его сознание будет переживать, пережёвывать эти возможности возможностей, открытых перед ним, заново.

«Всякий раз, когда я собираюсь сделать такое движение, у меня темнеет в глазах, в то же мгновение я абсолютно восхищаюсь этим, и в то же самое мгновение ужасный страх охватывает мою душу, ибо что же это такое — искушать Бога?» [4].

Оставим восхищение по поводу виртуозного исполнения этого мыслительного каскада, хотя он и достоин того: совершив полный оборот в воздухе, мысль вернулась на миг в исходное положение только для того, чтобы оттолкнуться от онтологической опоры для следующего прыжка. Но нас интересует принципиально другое. Вот здесь, в словах «искушать Бога», нам вручена инструкция по обращению с феноменом (ноуменом?) веры — обращению, которое требует повышенных мер предосторожности, ибо штука эта — Enchiridion! (Эразм Роттердамский) — по определению обоюдоострая. Мы привыкли (нас приучили) к тому, что искушать — это занятие не для нас, а для тех, кто имеет над нами власть. Не «мы», а «нас». И вдруг нам — объекту действия — намекают на возможность обратить это самое действие против Субъекта действия. Каким образом? При всей кажущейся дикости мысль Кьеркегора вполне прослеживаема от начала до конца. Школьная задача: условие есть, ответ есть, а выкладку решения учитель на доске не пишет, предоставляя сделать это нам. Итак, вера в Бога есть не просто допущение со сколь угодно великой вероятностью, не просто констатация факта Бытия Божия. Можно верить в то, что Бог есть во Вселенной и при этом не верить в Бога — вот та мысль, которую Кьеркегор пытается то «протащить» посредством изысканной метафоры, то прямолинейно, в лоб (в чудовищно буквальном смысле) вдолбить в сознание своей протестантской аудитории. Это, правда, и без Кьеркегора может разжевать нам любой, вполне портативный православный, католический, иудаистский священнослужитель: если я не уповаю на Бога в каждый момент моей деятельности, значит, я допускаю мысль о том, что Он может не откликнуться на мою молитву, значит, я заведомо сужаю диапазон Его возможностей, значит, я богохульник.

(Авраам верил даже в тот момент, когда заносил нож, что Бог не потребует у него Исаака — «он верил силой абсурда, ибо по всем человеческим расчётам речь не могла идти о том, — в этом то и состоял абсурд, чтобы Бог, потребовав от него этого, в следующее мгновение вдруг отказался от своего требования» [5]).

Хотя «по человеческим расчётам» все гораздо понятнее и простительнее: если я не обращаюсь к Богу в конкретных жизненных ситуациях, пусть я берусь каким угодно способом — космологическим, телеологическим, онтологическим — доказать Бытие Божие, и всё же если я не вверяюсь Ему полностью, значит, я оставляю своему рассудку спасительную лазейку, через которую он (рассудок) всегда сможет выскользнуть почти неповреждённым и сохранить непоколебимое убеждение в том, что Бог есть и мир организован Им по в высшей степени разумному закону: я к нему не обратился — он мне и не ответил. Вот формула, по которой «человек рефлектирующий» пытается найти Всевышнему алиби, реабилитируя, понятно, не Его, который в адвокатах не нуждается, а себя; заклиная свой собственный первородный (наряду с грехом) страх перед реальным обнаружением пустоты на том месте, на котором мы хотим, сами себе не отдавая в этом отчёта, найти хоть какое то подобие Бога (а за ненахождением оного — чего угодно, что наполнило бы наше существование хоть каким то подобием смысла).

В этом состоянии вполне возможна даже любовь к Богу — так иногда выбираешь себе в качестве объекта любви заведомо недоступного человека — актёра или учителя, отделённого от тебя театральной рампой или любой другой перегородкой, и всё равно, сидя в зрительном зале, невольно

стараешься попасть в поле его зрения, провоцируешь его на ответное внимание, почувствовав которое, однако, тут же стараешься поле его зрения очистить от своего присутствия. Потому, что боишься, потеряв своё «я», не приобрести взамен чужого. И при этом понимаешь всю ущербность, всю недоразвитость своего чувства, обращённого, в итоге, на самое себя, «… ибо тот, кто любит Бога без веры, рефлектирует о себе самом, но лишь тот, кто любит Бога веруя, рефлектирует о Боге» [6], но страшно быть заживо поглощённым. (Если и вправду «нас страшит и манит в человеке только то, что страшит и манит его в космосе» [7]).

Только вера, о которой мы не можем предметно вести речь, поскольку предметом возможного обнаружения Господь для нас не является, но должны (поскольку где-то, у кого-то она всё таки есть), так вот, эта самая вера, о которой мы ничего не знаем, делает положение Бога безвыходным, не оставляет Ему возможности ответить уклончиво. Она искушает и испытывает Его тем, что ставит Его самого перед выбором: выполнить или нет. И в этом смысле вера позволяет тому, кто верит, совершать невозможное.

«… Если вы будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: «Перейди отсюда туда», и она перейдёт; и ничего не будет невозможного для вас». (Матв. 17.20).

Правда, ни Матвей, ни Кьеркегор не оговаривают подробностей этой перестановки. Весь ужас в том, что гора действительно сдвинется, со всеми естественно проистекающими из этого тектоническими последствиями. И весьма вероятно, что после этого «рыцарю веры», если он выберется живым из-под завалов, тут же захочется поставить гору на место,

вернуть всё, как было до его вмешательства, и больше ни до чего в ландшафте не дотрагиваться. Единожды испытать чувство полёта — этого (по Кьеркегору) мало для того, чтобы стать рыцарем веры. И даже так: не надо быть Авраамом для того, чтобы каждый раз заново прыгать с трамплина, двигать горы и везти Исаака на заклание. Но надо быть им для того, чтобы каждый раз получать своё желание в исполненном виде и сохранять за него ответственность до конца исполнения.

Если после подобного обзора перспектив у кого-нибудь ещё осталось желание отправиться в эту метафизическую экспедицию, и он даже представляет себе все трудности маршрута, то вопрос о том, как туда добраться, всё равно сам собой не отпадает. Кьеркегор называет только одну точку, один пункт на карте, который непосредственно предшествует вере, но отнюдь не гарантирует её обретение. Resignation — понятие, адекватный перевод которого вряд ли возможен, — в разных изданиях «Страха и трепета» его переводят то как «самоотречение», то как «смирение». И все же, в контексте творчества Кьеркегора мне представляется более точным перевод «смирение» — но не просто как умиротворение духа с тем эмоционально чувственным содержанием, которое вкладывает в это понятие православная традиция трактовки, а смирение как принятие абсурда. Такой перевод более адекватен, ибо подразумевает, что смирение наступило уже после того, как была предпринята попытка пропустить абсурд через сознание, рационализировать его (или, по крайней мере, подпустить свой рассудок на опасную дистанцию). Resignation или смирение с абсурдом — вот тот трамплин, то основание, та единственная точка в бытии, с которой можно начинать прыжок. Кьеркегор настаивает на том, что именно так осуществляется движение веры. Не вера является условием смирения с абсурдом,

а наоборот. Вначале поверить, а потом смириться — получается так же невозможно, как невозможно выпрыгнуть из бассейна вверх ногами и в следующее мгновение оказаться стоящим на трамплине. Впрочем, с этим всё более менее понятно — такой прыжок невозможен, ибо противоречит второму началу термодинамики (необратимости процессов). Но чему противоречит движение от веры к принятию абсурда в направлении, обратном тому, на котором настаивает Кьеркегор как на единственно возможном? Кто сказал, что мы должны рассматривать как практическое руководство схему этого последовательно гегельянствующего антигегельянца, который до-анти-гегельянствовался (в точном соответствии с гегелевской триадой) до того, что, спустя столетие Хайдеггер синтезировал для него довольно обидное определение — «гегельянец против воли» [8], тем самым еще раз доказав универсальность диалектического метода? И вообще, всякий ли феномен духа можно натянуть на априорно приготовленное правило так, чтобы нигде ничего не затрещало по швам? А если нет, то зачем тогда мы это делаем? Или тоже — «против воли»? И если “credo qui absurdum” (Тертуллиан), то отчего бы, в конце концов, и не выпрыгнуть из бассейна вверх ногами?

Выход из этой идиотской бесконечности один: ещё раз договориться о терминах. Или давайте не разграничивать понятия религии и веры, а просто считать и то и другое спасительным барханом, в который хочется спрятать голову от страха перед жизнью, — и тогда нам этот «гегельянствующий против воли» современник Маркса с его вдохновляющими примерами из мифологизированного прошлого не понадобится. Достаточно будет покреститься (все равно, в какой конфессии),

и тебя коллективными усилиями направят. По крайней мере, экзистенциальный комфорт обеспечат. Или — повернуться спиной к самим себе, к собственной тёплой биомассе («тёплой» в самом что ни на есть библейском смысле — не «горячей» и не «холодной»), но тогда ничто не убережёт твой рассудок от возможных последствий, и… сесть за стол переговоров по определению веры. Которая ни для кого, включая и самого Кьеркегора, предметом возможного опыта не является, но вести такой разговор, даже если бедность философского понятийного аппарата не позволяет нам этого, всё же необходимо. Например, как это делает современный питерский поэт, причащаясь к наследию датчанина с помощью прямой незакавыченной цитаты:

Какой-то есть тупик в самом моём стремленье,

Как будто мысль додумать до конца

Мешает духота, листвы оцепененье,

Стук бабочки ночной, цветочная пыльца.

Под вазой на столе засохшие ошмётки

Лиловых лепестков и отсвет золотой.

Кто удержал меня, какой хранитель кроткий

Сознанию не дал сомкнуть тяжёлый строй?

Где выводы — в броне и тонут в глине вязкой,

Где сумрачных обид разросшийся обоз…

Прости меня, прости, и я бы этой ласки

Не выдержал, любви избыточной, угроз.

Мне воздух братом был, мне крона напевала

Ольхи мотив своих стволов, сырых корней.

Чего ещё ты ждёшь? Тебе и жизни мало,

Раскинутых холмов, сбегающих теней?!

Вот травы свой десант парашютистов с лета

Готовят. Пыль дрожит, упал горячий зной.

Я больше не могу. Мне не осилить это:

Быть всем, во всём, всему причиною, виной.

Это стихотворение Алексея Машевского из цикла «Саул» связано с трактатом Кьеркегора не только цитатным мостиком, но и способом, которым автор удостоверяет своё бытие в мире, а точнее — пребывание в культурном контексте. И происходит это каждый раз через освоение ранее освоенного, через переосвоение той территории, на которой, казалось бы, уже ничего произрастать не может по причине её плотной заселённости. Правда, само «движение веры» Машевский тоже не берётся описывать, отвлекая наше внимание нагромождением визуальных эффектов — всех этих золотых отсветов и одуванчиковых десантов. И, тем не менее, состояние полной утраты своей воли, подмены её Божьей волей передано максимально точно: быть «всем, во всём, всему причиною, виной» — действительно, задача трудноосуществимая для смертного.

Есть, конечно, ещё вариант выхода: попытаться настроить свой когитальный аппарат на волну мысли Кьеркегора и переосмыслить её заново в категориях постсоветской культурной ситуации. При этом надо иметь в виду, что мыслил он, видите ли, по-датски и по-протестантски. И в силу этого самого протестантского воспитания, культивирующего индивидуальную ответственность и трудолюбие, ему не могло прийти в голову, что всё даётся не «по закону», а «по благодати». И вряд ли бы встретил у него понимание и поддержку (при всей его апологии абсурда и неприятии здравого смысла) нынешний массовый религиозный энтузиазм бывших советских граждан, которые «тридцать лет и три года» — в лучших традициях былинного эпоса — протирали штаны на партийных

собраниях, но внезапно, будучи осенёнными благодатью Божьей, так запросто, не мудрствуя и не рефлектируя, «уверовали». То есть, конечно, диалектический скачок — это святое дело! Но до него ещё (повторим краткий курс спекулятивной грамматики) должен произойти ряд незаметных количественных преобразований. Да что фантазировать и испытывать козни сослагательного наклонения на таких уже совсем далёких от Кьеркегора примерах! Ведь он сам вполне открытым текстом признаётся в том, что, даже если бы этот самый «рыцарь веры» и встретился ему в реальности, то герой наших «размышлений» (слишком много мудрствовавший и рефлектировавший) ни за что не признал бы в нём того, кого искал:

«В тот самый момент, когда он попадается мне на глаза, я тотчас же отталкиваю его, сам отступаю назад и вполголоса восклицаю: «Боже мой, неужели это тот человек, неужели это действительно он? Он выглядит совсем как сборщик налогов!»… Я осматриваю его с головы до ног: нет ли тут какого нибудь разрыва, сквозь который выглядывает бесконечное? Ничего нет! Он полностью целен и твёрд. А его опора? Она мощна, она полностью принадлежит конечному, ни один приодевшийся гражданин, что вечером в воскресенье вышел прогуляться к Фресбергу, не ступает по земле основательнее, чем он; он полностью принадлежит миру, ни один мещанин не может принадлежать миру полнее, чем он» [9], — короче, «и меж детей ничтожных мира…».

К чему бы это: с одной стороны — жёсткая фиксация рамок (вышеописанных стадий), суровые цистерцианские ограничения, с другой — постоянные оглядки, оговорки, одёргивания, предостережения самому себе, чтобы — не дай Бог — не спутать сознание мещанина, не дошедшего до стадии смирения, с сознанием «рыцаря веры»? Был ли он сам уверен в жизнеспособности своего построения, в его не-искуственности, не-придуманности (в отличие от гегелевского), не натянутости? Не предвидел ли он то посмертное заключение, которое выпишет его духовным потомкам баден-вюртембергский патологоанатом: «гегельянец против воли»? Вероятно, предвидел. И именно поэтому открещивался от предполагаемых обвинений в принадлежности к философскому цеху: дескать, не судите меня по своим законам. Тогда, может быть, ещё раз подвергнуть его экспертизе по его собственным законам, дабы убедиться самим в правильности диагноза или поставить новый? Попробуем мысленно достроить его схему до её логических пределов, как в геометрии достраивают треугольник до прямоугольника, чтобы доказать равенство квадрата гипотенузы сумме квадратов катетов.

Заглядывая за пределы, положенные Кьеркегором, мы задаём вопрос, точнее? вопрос вытекает автоматически: что должно произойти с сознанием для того, чтобы достичь стадии resignation? Нужна ли здесь какая то особая методология, кроме той, эффективность которой (причём в любой практике) ещё со времён расцвета Шао-линя вряд ли кем либо оспаривалась, а именно — долгих и упорных тренировок? Ведь если каждый день посылать в никуда один и тот же, порядком наскучивший Богу вопрос «а зачем?» и не получать на него ответа, то должно же когда нибудь наступить запредельное торможение (как перестаёшь воспринимать равномерный шум — тиканье будильника или капанье воды из крана). Может, это и не тренировка, а просто усталость? Но тогда придётся признать, что resignation, смирение с абсурдом — это низшая стадия по сравнению с той, на которой возникает способность к постановке вопросов. Если здесь мы можем отдохнуть и снова вернуться к прежнему занятию, то какое же это восхождение?

То, что достижение определённой стадии не гарантирует стабильного пребывания в ней, эмпирически неопровержимо, равно как и недоказуемо. Траектория перемещения по стадиям в каждом индивидуальном случае требует особой диаграммы. Вопрос заключается, во-первых, в том, почему стадия смирения, по Кьеркегору, выше стадии удивления, (с которого начинается, пожалуй, не только философия, но и наука и искусство вообще). Во-вторых, согласимся ли мы с тем, что место, которое нам (тем, кто сделал удивление и постановку вопросов своей профессией) указано в данной системе ценностей, — отнюдь не первое? (Ну с этим мы ещё можем как то разобраться: можно в отместку втащить Кьеркегора в нашу систему ценностей и посмотреть, на какой ступени он будет в ней располагаться. Что, впрочем, уже неоднократно ранее предпринималось: и вышеупомянутый «гегельянец против воли» и «предтеча экзистенциализма» — куда ещё лестнее? Так что мы с ним в расчёте.) И, в —третьих, до какого предела можно падать, где находится это самое экзистенциальное дно? Ну научились мы (как будто бы) воспринимать происходящее во всей его онтологической красе, со всеми его возможностями — «от» и «до»; ну перестали, наконец, давать оценки тому, во что мы брошены «во сне, наяву, рассуждая и не рассуждая» [10]. Но можем ли мы ручаться за то, что в этом разноречивом хоре голосов и мнений, последовательно умолкнувших внутри нас, не найдётся хотя бы один, который снова не завопит от страха?

Ведь страх, который имел в виду Кьеркегор, а вслед за ним и Хайдеггер, это не боязнь чего-то конкретного темноты, хулиганов, смерти или даже Бога. Со всем этим ещё можно как-то справиться, договориться: записаться в секцию каратэ, походить на приёмы к последователям венского мифотворца или на церковные сеансы исповедания. Страх перед бытием весомее страха перед небытием уже потому, что небытие — это всего лишь одна из возможностей бытия, пусть и предельная. Частный случай. С этим страхом ничего нельзя поделать именно потому, что невозможно указать его источник и границы — локализовать и лимитировать. А если когда нибудь и изобретут способ указать их, то это будет одновременно и триумфом философии, и тем моментом, после которого её (вместе со всем её понятийным оборудованием) можно будет с чистой совестью отправить на заслуженный отдых. Однако при всём бессилии философского инструментария экзистенциальный страх поддаётся если и не усмирению, то, во всяком случае, предупреждению. И в этом, как ни странно, преуспели не «мудрствующие», а те, у которых всякие сознательные попытки навести во Вселенной порядок вызывают лишь недоумение и насмешку. Те, чей способ бытия Хайдеггер определил как «das Man». Несмотря на — повторюсь — бессилие философского инструментария, экзистенциальный страх поддаётся если и не сдерживанию, то своевременному распознаванию и профилактике. С ним ничего нельзя поделать, когда сознание уже доросло до него, но его появление можно предотвратить — обставить жизнь системой защитных ритуалов, чтобы она протекала на автопилоте, автономно от рефлексии. Это состояние полнейшей экзистенциальной девственности, которое кажется безобидным, на самом деле, если «продумать мысль до конца», страшно. Здесь плач девочки по улетевшему шарику (из гениального песенного триллера Булата Окуджавы), плач женщины по бросившему её мужу становится экзистенциально равноправным плачу старушки, пережившей всех своих близких, потому что непосредственно воспринимать можно только видимое следствие, а чтобы докопаться до причины, необходимы какие-то когнитивные операции — всё тот же декартов метод, до которого сознание ещё не доросло. На этой стадии вполне возможно обращение к религии, но вера как трансцендентальный прорыв, вера как выход за пределы себя с последующим обретением себя, подлинная вера на этой стадии успешно подменяется песком, в который хочется спрятать голову по методу неспособных к полёту птиц. Здесь невозможно вести речь о смирении, о принятии абсурда, потому что сознание ещё не готово даже к столкновению с абсурдом. После этого столкновения возвращение к прежней, нерефлектирующей (не только «о Боге», но и «о себе»!) форме жизни станет невозможным. Представьте себе историка-медиевиста, не раз собственноручно смахивавшего пыль с подлинника «Хеймскринглы» и сочинений Беды Достопочтенного, который вдруг приходит в «Снарк» и начинает пищать от восторга при виде трилогии Толкиена. Теоретически такая ситуация вполне представима, но практически осуществима лишь при наличии дополнительного усилия (забыть о том, что ты историк, архивист, палеограф и вспомнить детство). Хотя всё равно тот груз, который был взвален на плечи однажды и навсегда, не сможет не отбрасывать тени на настоящее. Самый процесс восприятия не сможет не испытывать давления. (Или пример ещё более гротескный: преподаватель философии, отягощённый степенью, отравленный всемирной культурой настолько, что даже среди самого глубокого сна его невозможно застигнуть врасплох вопросом вроде: «Как осуществляется феноменологическая редукция на практике?» и находящийся, к тому же, в состоянии полной вменяемости, полной адекватности самому себе, вдруг обращается к галлюциногенным откровениям дона Хуана в передаче Карлоса Кастанеды и начинает их добросовестно штудировать).

Страх это некая осевая точка экзистенциального развития личности, через которую нельзя перескочить, из которой нельзя выпасть обратно (если ты вменяем в самом буквальном, медицинском смысле слова). От него ещё можно увильнуть при первых признаках наступления, забаррикадироваться ритуалами. Пребывая в нём, ты можешь считать себя верующим — держаться за соломинку, и это будет в терминах Кьеркегора называться «суррогатом веры». Можно и наоборот — считать религию тем же, чем считал её антигегельянствующий (в другом направлении) бородатый современник Кьеркегора — «опиумом» для народных масс. Кстати, для масс она и является чем-то вроде наркотика, и ничего в этом обидного для религии нет. На этой стадии может возникнуть агрессивное неприятие религии и религиозного сознания, и, тем не менее, тот, кто по настоящему испытал экзистенциальный страх (даже если он при этом считает себя убеждённым атеистом, ни за что не готов отступиться от своих убеждений и никогда в дальнейшем этого не сделает), стадиально находится ближе к истинной вере, чем тот, кто каждое воскресенье ходит в церковь, но ничего подобного не испытывал. Именно так развернётся прерванная Кьеркегором мысль, если продолжить, «продумать» её, в соответствии с его инструкцией, «до конца».

Сознательно же, человек, пребывающий на этой стадии, может поставить себе вполне конкретную цель, и, может быть, весьма далёкую, с его точки зрения, от обретения веры: например, поиск того, что в обиходной речи называется смыслом. Само собой разумеется, цель и смысл противоположны, ибо лежат по разные стороны возможного опыта. Но в данном случае мы, в качестве трансцендентальных субъектов, рассматриваем предстоящее перед нами, предоставленное нам на рассмотрение наше собственное сознание, для которого понятия цели и смысла если и не взаимозаменяемы, то, по крайней мере, отделены друг от друга не столь непроницаемыми перегородками. На практике это означает, что целью

поисков является нахождение смысла. И, весьма вероятно, именно эта одержимость кажущейся выполнимостью задачи удерживает сознание в пределах страха, не позволяя ни принять его окончательно (и тем самым преодолеть), ни избавиться — делает страх непреходящим, но переносимым.

Но вопрос (то ли к самому Кьеркегору, то ли риторический): если возникновение страха не является непосредственной реакцией на абсурд (ибо непосредственно реагировать мы, дошедшие до этой стадии, уже не можем ни на что), то чем ещё оно может быть инспирировано, нужно ли здесь какое-либо дополнительное условие, усилие? Возможно ли мирное сосуществование таких экзистенциальных крайностей: с одной стороны — осознание каждого текущего момента жизни (и самого её течения) как высшего проявления абсурда, с другой — надежда на хоть какой нибудь, вычитанный из умных книжек, высосанный из пальца, но всё же смысл, — возможно ли подобное сосуществование на практике? Можем ли мы его обнаружить в ходе, так сказать, полевых исследований, в сознании конкретного индивидуума? Или после того, как это осознание наступает, для конкретного индивидуума уже ничто не имеет смысла, и в состоянии страха его держит не надежда на обнаружение оного, а как раз отсутствие надежды? Что первично — осознание (или хотя бы констатация, ибо осознать, оприходовать его сознанием невозможно, на то он и абсурд) или возникновение страха? А если resignation в данном контексте означает всё-таки не принятие абсурда, а отказ от себя, (а это прочтение ближе к буквальному — «отказ»), то как быть со всем вышеописанным? Что обладает большей ценностью принятие того, против чего твой разум никогда и не пытался бастовать, или отказ от того, чего у тебя никогда не было?

**Список литературы**

 [1] Кьеркегор С. Страх и трепет. М.: Республика, 1993. С. 37.

[2] Кьеркегор С. Страх и трепет. М.: Республика, 1993. С. 16.

[3] Кьеркегор С. Страх и трепет. М.: Республика, 1993. С.33

[4] Кьеркегор С. Страх и трепет. М.: Республика, 1993. С.35

[5] Кьеркегор С. Страх и трепет. М.: Республика, 1993. С.36

[6] Кьеркегор С. Страх и трепет. М.: Республика, 1993. С. 37.

[7] Иванов Н.Б. Метафизика в горизонте современности / Мысль: Философия в преддверии ХХI в. Сб. статей. СПб.: Изд-во СПбГУ. С. 7081

[8] Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 384

[9] Кьеркегор С. Страх и трепет. М.: Республика, 1993. С. 39.

[10] Бибихин В.В. Дело Хайдеггера / Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С.4.