

МЕРЦАНИЯ МЕЖДУ ЖИЗНЬЮ И СМЕРТЬЮ

В.ПУЗЬКО

*Так есть мгновения –
Их трудно передать, –
Они самозабвения
Земного благодать.
Ф. Тютчев*

Судьба человека есть не непрерывный континуум событий, а лишь те мгновения его бытия, которые возникают, когда словно что-то озаряет их светом. Неизвестно, сам ли человек – источник света, но он живет длением в себе мгновений, освещенных этим светом. Как будто мерцание таких мгновений и есть весь состав его жизни: все остальное лежит во тьме памяти и не присутствует в его бытии. Это мерцание “собирает” жизнь человека в тех пространствах, где возможна полнота собственно человеческого акта.

М.Бахтин называет подобные мгновения ответственными поступками человека, в которых он обретает свою единственную единственность, или неалиби бытия, В.Библер – нравственными перипетиями, Г. Зиммель – кульминациями. Мы же воспользуемся образом Г.Марселя – “молниеносной вспышки”, в которой возвращаются к нам, в своего рода символическом качестве, святые ценности нашей жизни. Мы полагаем, что эти озарения всегда совпадают с мерцанием между жизнью и смертью, когда являет себя напряжение между “влечением к жизни” и “влечением к смерти” (З.Фрейд). И в этот момент мерцания – здесь и теперь, “и есть и нет” – человек остро прикасается к “я есть” перед лицом “ничто”. И при этом приумножается – двоится и пребывает в единстве, припав к Смыслу Целого. Мерцание – континуум высвеченных мгновений, когда с предельной очевидностью и ясностью даны осуществимость и феноменальная полнота человеческого “я здесь”, – предельная включенность, живое присутствие человека в мире и мира в человеке.

Только в мгновениях мерцания человек слышит требования Бытия, стоит в просвете бытия, вступает содержательно в истину Бытия и принадлежит своему существу. М.Хайдеггер понимает это как *экзистенцию* человека, “в чем существо человека хранит источник своего определения” (М. Хайдеггер, 1993). И в согласии с Хайдеггером мы готовы позаботиться о “вот”-Бытии, вопрошая, как бытие касается человека, какими способами человек пребывает при бытии?

Не жизнь и не смерть – конечности бытия человека, а именно мерцание между ними есть предельная онтологическая данность бытия-в-мире. И удерживание предела, границы дает актуальность целого существования человека – “живого, невербального, внутри и в момент акта существующего” (Мамардашвили, 1996, с.190-191).

Первый момент этого мерцания, когда человек вступает своим брошенным существом в мир, – рождение и роды, когда и мать и дитя мерцают между жизнью и смертью: между еще не родившимся, но уже существующим, между рождением и еще удержанием, или моментом двоения (именно этот момент определяет многое в судьбе человека).

Магнетизм этого состояния не скрывают открытые своему бытию дети, еще не научившиеся скрывать от себя истину жизни и пути к ней в играх – “прятках”, “жмурках” и постоянном обмене ролями при этом мерцании “я здесь – меня нет”: я тот, кто скрывается, и тот, кто обнаруживает. Утаивание и открытость (хайдеггеровское онтологическое свойство) играется детьми с той всепоглощающей отдачей “настоящности”, что сладость мгновений близости и остроты своего светлого ”вот”-бытия остается вечно желанной. Театр и творчество – открытое пространство человеческой метаморфозности – живы вечно, потому что творец, и актер, и зритель вечно хотят “быть” в присутствии-отсутствии. Но, становясь актером, человек скрывает эту свою жажду быть, длящееся мгновение путешествия через реку Стикс в царство Аида, называя это страстью к шутовству.

Между тем, шутовство и юродство – это также мерцание между глупостью и мудростью, постоянное раздвоение, и постоянное пограничье... Как и то, в котором вечно пребывают странники, которые никогда нигде, потому что всегда в пути – в пограничной зоне пространства. Не случайно шуты и юродивые имели особое место в общественной жизни и вызывали необычные чувства и отношение к себе, как знавшие какую-то истину, еще не ведомую обычному человеку.

Шизофрения – еще один постав мерцания: не случайно эти люди часто дwoятся с тем, кто уже мертв. “И-так”, нас двое: я жив и не жив, я есть и меня нет – это же затянувшаяся игра детства в прятки и жмурки, ставшая сущностью личности. Кроме того, *так* то бывает, то нет. Излеченная шизофрения – это был бы потерянный мир “быть-и-Я”, т.е. этой самой двойственности: “быть-кем-то” и “быть-Я”.

Острота прикосновения к полноте “я есть” во всех возможных ипостасях – это всегда близость дыхания смерти, когда все становится ярким – и “есть упоение в бою и бездны мрачной на краю” (А.Пушкин). Не в этом ли тайна столь неутомимого воспроизведения человеком войн во всем их многообразии форм, но постоянстве существа – мерцания между жизнью и смертью. И таково же пристрастие человечества к катастрофам, завораживающее и участников, оставшихся в живых, и причастных – свидетелей. Фильм “Автокатастрофа” – первая попытка феноменологии этого пристрастия средствами цивилизации...

Не этой ли жаждой мгновений пограничья проясняется страсть человека говорить о любви в терминах смерти: “о, как убийственно мы любим”, “смертельно влюблен”, “отдам жизнь за любимую”? Эта семантика мерцания – умереть в другом, – воплощающаяся в рыцарском турнире, схватке соперников, битве самцов, – не игра либидо, но “поединок роковой”: повод для жажды мерцания между быть или не быть, слиться и оставаться, двоиться и удваивать. И в форме любви находится такой благородный покров этого тайного пристрастия.

Но “любовь есть сон, а сон – одно мгновенье” “для очарованной души” (Ф.Тютчев). Поверим поэту. Поэты – эти дети человечества – открыты в Языке, влекущем их к онтологическим основам. И в Языке мы тоже слышим настойчивый Зов к границе бытия, к поставу, где Мерцание – священный союз жизни и смерти. Пристрастие поэтов к воспроизведению пограничных состояний заполняет семантику поэзии: пробуждения и засыпания, бес-сонницы, в которых “наша жизнь стоит пред нами, как призрак на краю земли”. Призовем в свидетели наших размышлений поэта, особенно открытого крайностям человеческого существования, – Ф. Тютчева:

О, вещая душа моя!
 О, сердце полное тревоги,
 О, как ты бьешься на пороге
 Как бы двойного бытия!

В прикосновениях к природе человек доверчиво проявляет свою проективность: чувствуя свою неукорененность в мире людей, покинутость, брошенность, он по-детски припадает к ее безропотной груди, смутно сознавая себя “лишь грезой природы” (Ф. Тютчев, и далее цитаты из его стихотворений).

Но влечет его в ней граница явлений: **времени** (дня и ночи) – восходы и закаты, утро и вечер, сумерки; и **пространства** (неба и земли, суши и воды) – горизонт, проблески; (дождя и солнца) – радуги, грозы, трепещущие зарницы. И образ вечера, когда “уж солнца раскаленный шар с главы своей земля скатила”, пронизан человеческой жаждой мерцания между жизнью и смертью. Пронизан, потому что в мгновенья мерцания “жарче

роз благоуханье, звонче голос стрекозы” и “мотылька полет незримый слышен в воздухе”. Мы убеждаемся в удивительном: как в моменты перехода из, казалось бы, ясности дня в зыбкий сумрак, в мир бестелесный, наполненный невыразимой тоской, резко усиливаются возможности человеческого восприятия и со-переживания. Это может быть понято как попадание в миг своей присутственности и событийности, причастности к Смыслу мира – “Все во мне, и я во всем!”, “Ты со мной и вся во мне”. У Тютчева человек прямо обращен к сумраку с зовом:

Чувства – мглой самозабвенья
 Переполни через край!..
 Дай вкусить уничтоженья,
 С миром дремлющим смешай!

(“Сумрак тихий, сумрак сонный,” 1835)

Таковы феномены смыслообразования человеческого восприятия, ощущения, призванного мгновениями мерцаний горизонта жизни. Для Тютчева хлад бытия убивает, “молчанье мертвое тревожит”, но что тогда влечет? – *Все*, что жаждет слиться с беспредельным, но еще не сливается, и только тогда “жизни некий преизбыток... в жилах млеет и горит!”. Поэт тонко слышит эту родственность мерцаний человеческого и природного: вечерний час – безумью родственник, в нем и голос резвого жаворонка подобен смеху безумца (“*Вечер мгlistый и ненастный...*”, 1835).

Осень и весна – любимые пограничья природы у поэтов, потому что “о, как тогда с земного круга душой к бессмертному летит” (“*Проблеск*”, 1825). Осень – это безопасное “тело”, на покрывало которого выносятся человеком сокровенное томление по границе бытия: “как увядающее мило”... Участное умиление человека подарено мгновению встречи “конечностей”, когда по “ветхим листьям изнуренным молниевидный брызнет луч”. Беспощадно вожделение человека к тому, что цвело и жило, во имя того, чтобы, хоть “немошно и хило, в последний улыбнется раз” (“*Обвеян вещею дремотой*”, 1850).

Весна – расставание с не-жизнью и приветствие начала жизни. Как близка она светлым мгновениям “вот”-бытия своей вынесенностью из складок мира, из его сокрытостей на поверхность: все в ней стремится – вне.

Сияет солнце, воды блещут,
 На всем улыбка, жизнь во всем,
 Деревья радостно трепещут,
 Купаясь в небе голубом.
 И мир, цветущий мир природы,
 Избытком жизни упоен.

(1852)

Но человек – не-естественное существо, выдвинутое из природы не только беспочвенностью своей, но и стремлением найти свою “родину”, усилившем преодолевая темноту, узреть среди мерцаний существования, “Кто Я?”, понять себя.

Стремление к пограничности, мерцанию “между”, в устремлении к ответу на этот вопрос “Кто Я?” выражается и в эпическом плане русской литературы, которая безгранично серьезно воспринимает и изображает события повседневной жизни человека. Особая страстность и непосредственность восприятия и переживания жизни позволяли раскрывать одномоментность и столкновение вершинных явлений человеческого бытия с повседневной жизнью. Любое сильное впечатление-потрясение, житейское, моральное, духовное, – всколыхивает самые глубины жизненных инстинктов, и от ровного, спокойного, почти растительного существования, в считанные минуты, человек переходит к самым жутким эксцессам – как в непосредственной жизни, так и в духовной сфере. Размах маятника мыслей, действий, чувств человека в русской литературе, особенно в творчестве Достоевского и Толстого, неслыхан для европейского искусства (Э. Ауэрбах, 1976). Смена любви и ненависти, смиренной преданности и звериной жестокости, страстной жажды истины и низменного сладострастия, простой веры и жуткого цинизма происходит сразу, без переходов, выражаясь в мощных мгновенных пульсациях, предвидеть которые заранее невозможно.

Человек в русской литературе всякий раз готов задавать “последние” вопросы бытия – моральные, религиозные, социальные, к которым европейцы шли длинным путем культурного развития, и с размахом всех еще близких природных сил готов их или решать, или тотчас же перестрадать в испытании истины своего быть-и-Я. Все предрассудки, пристрастия человека при этом распаиваются с такой отчаянной обнаженностью, что это составляет не столько мерцание, сколько молнии и “пожары” *последних вопросов*: “возможна ли мораль для безбожника, как жить без Бога и бессмертия?” И впоследствии уже едва ли можно путем системной метафизической мысли утолить страсть пребывания в этом “пожаре”. Совершенно “вне-культурно”, прямолинейно герои Достоевского и Толстого обрушили на читателя безошибочно инстинктивно понятное состояние человека конца XIX и всего XX веков. Сердцевина этого состояния – моральный кризис, предчувствие грядущих катастроф, неспособность рассудка противостоят катастрофичности собственного мироощущения. Ницшеанское “Бог умер” стало для героев русской литературы поводом не только к углубленной саморефлексии (подобно героям немецкой литературы), но и для поступков вне всякой научной трезвости, чувства формы и благоприличия перед прямым их выражением, – а целиком вкладывая себя в эти

поступки, отдавая им все силы, “так что хаотические глубины инстинкта начинают зиять сквозь их слова и дела” (Ауэрбах, 1976).

Вопросы Иакова “На что дан свет человеку, которого путь закрыт, и которого Бог окружил мраком?”, “Зачем Ты поставил меня противником Себе, так что я стал самому себе в тягость?” переформулировал для русского человека Иван Карамазов, ставший для многих из нас “первым русским университетом” “философии жизни” ницшеанского толка. В его устах они звучали куда как конкретнее и жестче: “Для чего познавать это чертово добро и зло, когда это столького стоит? Да ведь весь этот мир познания не стоит тогда этих слезок ребеночка к «боженьке»” (Достоевский, ч.2, с.304).

Иван Карамазов, обгоняя открытие экзистенциалистами абсурдности мира, кричал: “На нелепостях мир стоит, и без них, может быть, в нем совсем ничего бы и не произошло. Мы знаем, что знаем!” И здесь же рядом он заявляет другую крайность – что и знание тщетно, потому что нет понимания: “Я ничего не понимаю, я и не хочу теперь ничего понимать. Я хочу оставаться при факте”. Бунт Ивана не только против “лжи сознания” о Боге, но и против доверчивости к очевидности, которая не ведет к достоверности, будто “все одно из другого выходит прямо и просто, что все течет и уравнивается, – но ведь это лишь эвклидовская дичь, ведь я знаю же это, ведь жить по ней я не могу же согласиться!” (Достоевский, ч.2, с.306).

Эта мысль Достоевского требовала не гносеологических процедур, не декартовского Cogito, а “попадания в чистую стихию бытия”, т.е. той достоверности и участности в себе и для себя, в которую стремится попасть и Иван: “Я веровал, я хочу сам и видеть... Я хочу быть тут, когда все вдруг узнают, для чего все так было” (Достоевский, ч.2, с.306). Не знаю, можно ли назвать потребность Ивана быть участным в мире, испытать мир самим собой. Но, определенно, он кричит о необходимости *понимающего самобытия*, о судьбе быть выдвинутым в мир в качестве понимающего, участного человека, даже если приходится отказаться от высшей гармонии установленных истин и остаться “при неотомщенном страдании моем и неутоленном негодовании моем, хотя бы я был и не прав” (там же, с. 308). Иван выразил смысл своего бунта: это протест против жизни, полной непонимания и потому вынуждающей к усилию понимания, что требует “перерешения” им самим основных вопросов бытия, потому что невозможно получить готовым понимание из уст другого, даже если это священные уста.

Только сам человек может увидеть в мерцании своих озарений сокровенную суть себя и окончательно должен ответить на вопрос “Кто Я?”, хотя трудно отвечать человеку за самого себя, и готов он отдаться чуду, тайне, авторитету – тому, чему можно слепо повиноваться вместо своего сво-

бодного решения, свободного выбора себя. “Спасите нас от самих себя”, – вот вопль человека, как услышал его Иван.

Но герои Достоевского в крайних ситуациях своего существования все время преодолевают это “снесение” их к догматам инквизитора. Тот же Иван говорит Алеше, что ему довольно для жизни того, что где-то есть любящее его алешино сердце. В то время как рассудок его формулирует: “все позволено”, сердцем Иван выбирает любовь и страдание как собственное бытие.

На этой границе между разумностью и чувством, в пожаре страсти недомыслия и жажды понимания все время мерцает русский человек – то гений, то скиф.

Экзистенциальная ситуация героев Достоевского, их “крест” и есть таков – между “все позволено” умом и запрещено любовью. Диапазон душевных энергий героев, непосредственность выражения проблем могли показаться откровением западному читателю, но не российскому. Российский же просто попал в ясно схваченный круг собственных внутренних проблем и способов жизни, столь близких, с одной стороны, к природным инстинктам, дающим возможность выживания, а с другой, – совпавших с тоской по иной, очеловеченной, жизни (“сон золотой”). В той жизни нет нужды в утаивании ни вершинных своих устремлений, ни низменных побуждений в ситуациях экзистенциальных, предельных, и, порой, запредельных “мгновений”. После вопросов такой силы, с которыми читатель встретился у Ф.Достоевского и Л.Толстого, какие у него могли быть ожидания от русской философской мысли? И мог ли утолить его жажду “дна” психоаналитический экскурс в Эдипов комплекс?

Если строгость мысли видеть, подобно Хайдеггеру, в том, “чтобы слово не покидало чистой стихии бытия и давало простор простоте его разнообразных измерений”, то наш читатель через мысль и поэзию отечественной литературы попадал на “простор какой-то исходной сущностной структуры” (*Хайдеггер*, 1993). Проникновение экзистенциальной и трагической серьезности в русский реализм, острое ощущение катастрофичности жизни, духовная драма, запутанность душевного состояния героя воспроизводятся как его постоянная пограничность между жизнью и смертью, даже когда он еще благополучно жив: “Прошедшая история жизни Ивана Ильича была самая простая и обыкновенная и самая ужасная” (*Толстой*, т. 10, с.141). Безысходность мгновения человеческого состояния преодолевается в надрыве души.

Л.Толстой в “Смерти Ивана Ильича” создал полный трагизма образ невозможности мыслью понять действительность самого существования человека, своего собственного существования, преодолев чувства страха и одиночества, которые опрокидывают любые рациональные построения в момент стояния умирающего перед смертью. Логика не только бессильна,

она враждебна в этих случаях, ибо ставит человека в еще более беспомощное состояние, поскольку использует его доверчивость к ее правоте. Тем сильнее крушение человека в момент, когда всякие умственные построения не выдерживают правды. Все люди смертны – это факт, но когда смертен не кто-то другой, а Я, то реальность, что человек смертен, – это **ужас**, а не факт. Иван Ильич знал, что он умрет, “но просто не понимал, никак не мог понять этого” (*там же*, с.165). И все повествование дальше – это опыт мерцания между жизнью и смертью: переживания себя и понимания себя перед смертью, когда “он смотрел на нее, прямо ей в глаза, смотрел на нее и, ничего не делая, невыразимо мучился” (с.167). У него нет способов передать этот свой опыт другим. Он одиноко и полностью погружен в него, в свое состояние отчаяния: от ужаса перед близостью смерти (“только смотреть на нее и холодеть”) и от не *так*, бессмысленно прожитой жизни. Он выброшен из жизни, хотя еще жив, и жив для себя более чем прежде, потому что полностью участен в себе и обречен только на одно понимание – самого себя. Сам момент своей смерти он участно переживает, т.е. как раз живет, умирая, потому что принимает решение сам – умереть нужно, чтобы не мучить жену, сына, чтобы им не больно было: ”Впрочем, зачем же говорить, надо сделать” (*там же*, с.186).

В пограничье движения к смерти Иван Ильич покидает неподлинность “публичной” жизни, которая нивелировала его бытие. В усилении самопонимания его сосредоточенность на своем интенциональном переживании расширяет границы внутренней жизни, преодолевает эмпирическое Я, и включает в сознание другие “я”. Понимание его – поступающее: умирая, в самом поступке смерти он постигает самое главное о себе, и обретает себя, наконец. Иван Ильич искал “то”, что сделает его жизнь осмысленной, и момент смерти, которую он принимает как нужную для него, потому что понимает ее, наконец, как “*так* нужную для других”, придает смысл его теперешней действительности. Его мысль при этом была участной, но не размышление дало ему это понимание, а враз появившееся чувство-озарение: “Он взглянул на сына. Ему стало жалко”, и вдруг почувствовал силу не своей боли, а силу боли сына, жены. И через несколько минут: “Вместо смерти был свет” (с.186). Момент самого прозрения скрыт, но он есть. У Толстого об этом гениально – возник свет ясности (“увидел свет”). Примерно так же об этом сказано и у М.Мамардашвили: ”Понимаем, видим ясно, но не до конца... Чудо – вижу ясно, но... как это может быть?!” (у Канта – “сверхестественное внутреннее воздействие”: голос не эмпирического Я, а категорического императива внутри нас, и тоже чудо, подобное звездам) (*Мамардашвили*, 1996, с.139).

Г.Гадамер отчасти расколдовывает чудо понимания: оно приходит после непонимания, или предпонимания (история жизни, воспоминания, обострения восприятия), пройденного круга безуспешных попыток прояснить

свою ситуацию: сильных чувств, переживаний, раздумий, каких-то проб действия, когда из этих осколков собирается нечто целое – опыт жизни. И именно опыт с актуализированной и оживленной целостностью вдруг делает ясным (“свет!”) то, что нужно понять, – поступить. Такой поступок – событие попадания в не-алиби бытия, то единственное место человека в мире, которое может занять только его Я (М. Бахтин).

В интерпретации П.Рикера речь идет о действии, в котором собраны во-едино и экзистенциальный (опыт переживания), и семантический (опыт смысла), и рефлексивный (опыт акта, интенции) – все планы бытия, охватывающие полноту жизни человека и его самопонимания. В ситуации движения к смерти внимание собирается вокруг той части опыта, которая обычно не входит в поле актуализированного сознания: вокруг своей телесности, своего желания, вокруг того, что “я есть”. Чтобы оценить свои действия, сформулировать свои ценности и определить себя (обрести самоидентификацию), человек разворачивает историю своей жизни как повествование.

Иван Ильич перед смертью по-новому выстраивает интригу собственной жизни и вновь прослеживает ее. Это прослеживание личной истории есть момент дления и собирания себя посредством своего личностного участия в повествовании-воспоминании рефигурированного “я”. Все эти археологические осколки и виртуальные возможности человека собираются в единый миг бытия – и в мгновение освещают его смыслом-пониманием себя в жизненном мире.

Сложное пересечение различных временных планов, концентрация внимания на отдельных разрезах реальной жизни и элементарных клеточках повседневного бытия, ассоциативное сцепление мыслей и жизненных эпизодов, бесстрашие перед крайними ситуациями – все возможности символизма вымышленной модели и символизма модели воспоминания создали возможность понимания целостности человека как мерцания его бытия. Начиная с романов Достоевского и Толстого, такая особенность понимания человека пришла в европейскую культуру (и в модернистский роман) XX века. И поразительно, что с такой литературой не Россия стала родиной психоанализа.

По выражению Ницше, философско-художественная мысль лишена “убийственной ясности”, но гарантирует связь внутренних элементов личности через освещение-осознание кульминаций жизни, которые человек со-творяет сам, обратясь лицом к миру. В мерцании кульминаций встречаются все планы бытия, устремленные к открытию целостности человека, к развитию его самопонимания, когда человек успевает осветить и осв-Я-тить свое Я.

Смерти больше нет.
Есть рассветный воздух.
Узкая заря.
Есть роса на розах.
Струйки янтаря
на коре сосновой.
Камень на песке.
Есть начало новой
клетки в лепестке.
Смерти больше нет.
Смерти больше нет.
Будет жарким полдень,
сено – чтоб уснуть.

Солнцем будет пройден
половинный путь.
Будет из волокон
скручен узелок, –
лопнет белый кокон,
вспыхнет василек.
Смерти больше нет.
Смерти больше нет!..
оттого, что я
пять минут как умер...
Смерти больше нет!..
Больше нет!
Нет!

С. Кирсанов

ЛИТЕРАТУРА

Ауэрбах. Э. Мимесис. – М., 1976.

Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Собр. соч. в 4 томах. Т. 4, ч. 2. – М., 1958.

Кирсанов С. Собр. соч. в 4 томах. Т. 4. – М., 1976.

Марсель Г. К трагической мудрости и за ее пределы // Самосознание европейской культуры XX века. – М., 1991.

Мамардашвили М. Необходимость себя. – М., 1996.

Рикер П. Герменевтика. Этика. Политика. – М., 1995.

Толстой Л. Смерть Ивана Ильича. Собр. соч. - Т. 10. – М., 1958.

Тютчев Ф.И. Стихотворения. – М., 1970.

Хайдеггер М. Время и бытие. – М., 1993.