

ЗАПРОСЫ И ВОЗМОЖНОСТИ ГУМАНИЗМА  
/Общетеоретический и историко-литературный  
аспекты анализа проблемы/

А. Фейер

I.

Когда мы находимся на вращающейся карусели, расположенные вокруг нас и неподвижные по отношению к нам предметы сливаются перед глазами в ослепляющие, бегущие, цветные полосы. Если карусель кружится достаточно быстро и если мы с должным самозабвением отдаемся очарованию полета, у нас возникает впечатление, что те явления, те вещи, которые мы наблюдали, когда находились на твердой земле, перестали существовать. Представим себе невозможное: что все наши знания о мире покоятся на наблюдениях, сделанных с вращающейся конструкции, подобной карусели, что у нас не было возможности до ее запуска познакомиться с очертаниями, цветами, контурами вещей и потому мы не знаем, как вновь собрать детали разрозненной картины; более того - что мы даже не знаем, что перед нами стоит такая задача, или что такое начинание может иметь какой-либо смысл. В то же время пестрое, подвижное зрелище приковывает к себе внимание, разжигает жажду знания, и мы, сознавая безвыходность положения, его бессмысленность, все же делаем комические усилия, направленные на то, чтобы каким-то образом "взять на учет" цветные пятна и фрагменты фигур. Однако, у нас мог бы быть и другой выбор! Если бы мы нашли в себе силы отвести взгляд от несущегося потока форм и красок, мы открыли бы саму карусель, сидящих на ней людей и самих себя. Наша вращающаяся система с летящими вместе с нами и неподвижными по отношению к нам элементами могла бы послужить инспирацией для поразительных открытий! Собственно говоря, единственное, чего надо было бы достигнуть - это чтобы наше внимание было направлено на внутренний, "малый" мир до тех пор, пока глаз не привыкнет к новому зрелищу, пока он не научится ценить разницу между наваждением, стимулирующим чисто зрительное наблюдение, и осмысленностью ясного видения. И тогда все сразу предстанет перед нами в ином свете! Мы больше не будем, одурманенные кружением, воспринимать конструкцию нашей карусе-

ли как некий непроницаемый для взгляда клубок, не будем считать кружащихся вместе с ней людей расплывающимися красочными пятнами, а как раз наоборот, попытаемся выделить из представляющегося однородным вихревого потока стоящие в статичном порядке постройку, идущих пешеходов.

Признаемся, мы думаем, что все мы - жадно интересующиеся миром, стремящиеся к точным, положительным знаниям люди - являемся пассажирами сложной, производящей комплексные движения машины и, не сознавая и не желая того, переносим ее движение на неподвижные предметы, которые при этом отливаются в такие фантастические формы, что все знания о них могут быть лишь пародией на подлинное знание. Самодвижение нашей культуры является таким механизмом, который с момента рождения влечет нас по неизвестному пути, в неизвестном направлении, чьи загадочные цели увидеть, повлиять на них - не будем отрицать! - превышает возможности нашего познания. Но действительно ли необходимо интеллектуально направлять культуру, и вообще чем объясняется наше желание во что бы то ни стало "интеллектуализировать" культуру? Ответ прост: страхом! Мы боимся, что слепой полет закончится катастрофой. Никакого успокоительного, смягчающего страха рецепта дать нельзя; действительно, есть все основания бояться, если культура обладает самодвижением и если это движение для интеллекта непроницаемо. Настоящий вопрос, однако, заключается в том, можно ли бояться? Можно ли, односторонне отождествляясь с интеллектом, считать отмежеванную от интеллектуальной культурную деятельность каким-то посторонним придатком? Можно ли, сидя на карусели, забывать о самой карусели и в опьянении движением искать решения вопросов исключительно на интеллектуальных путях? Пассажир карусели поступит правильно, в соответствии со своим положением, лишь в том случае, если, победив свой понятный, но неприемлемый страх, попытается представить себе свой исследовательский взгляд на вещи и крутящее его самого устройство как единое целое, если он признает и примет тот факт, что он каким-то образом является частью вращающейся системы и что было бы

самоубийственно пытаться выйти из нее.

Может возникнуть подозрение, что когда мы признаем самодвижение культуры, мы трусливо отказываемся от чего-то ценного, маловерно примираемся с ограниченностью человеческих возможностей. Безусловно, это было бы так, если бы мы полагали, что единственным носителем гуманности является индивидуум, если бы мы считали способности человека исключительно интеллектуальными по природе. Нас же движет убеждение в том, что человек не только душа и дух, но и тело, не только носитель интеллектуального потенциала, но и существо, занимающееся деятельностью, и потому, наряду с индивидуальностью, другой не менее неотъемлемой от человека формой его проявлений выступает состояние погруженности в материю, массовое существование. У нас нет ни причин, ни права на то, чтобы недооценивать или, более того, не считаться с последним, ведь, с одной стороны, наше выступление в качестве индивидуума возможно лишь при определенных условиях, т.е. имеет свои ограничения, с другой же стороны, отвержение материальности лишило бы наше существование его естественных основ. Когда мы признаем невозможность интеллектуального освещения культуры, ее т.н. иррациональность, мы поступаем так не сломленные мыслью о конечности интеллектуальных возможностей, а побуждаемые сознанием, что преувеличение значения интеллекта наносит ущерб человечности.

Мы не хотим отказываться ни от чего, не хотим, чтобы даже самая малая доля интеллектуальных способностей человека осталась невыявленной; мы верим, что человек достигнет истинного знания, овладеет полнотой истины. Мы хотим только избежать бесцельного, бессмысленного расходования интеллектуальной энергии, и такая осторожность вполне оправдана, если связь между интеллектом и истиной, интеллектом и разумом не прямая, если интеллект не является единственным источником разума.

Возвратимся к нашему сравнению: какой бессмысленной представляется безусловная открытость ко всему миру в целом, жадное "поглощение" неупорядоченных цветов и форм, и насколько же це-

лесообразнее было бы мудро обратить наше стремление к познанию в первую очередь на приводящее нас в движение, движущееся вместе с нами устройство - на нашу культуру, если мы желаем овладеть знаниями в той мере, в какой это позволяют нам сделать наше духовное развитие и запросы нашей культуры! Когда индивидуум признает массовое существование, т.е. свои корни - общность с питающей его культурой - и благодаря этому приобщается к переживанию осмысленности, мы называем его поведение личностным. Свидетельствующий о своей личностной позиции и направляемый переживанием осмысленности индивидуум получает возможность превратить существующую как самоцель интеллектуальную браваду в подлинное духовное достижение. Истинным средством осуществления смысла является не интеллект как таковой, а интеллект, способный поставить перед собой разумную цель, т.е. дух.

Поскольку все способности индивидуума носят интеллектуальный характер, он пытается разрешить противоречие между самим собой и массой интеллектуальным путем. Таким образом, хотя занимающий по собственному почину личностную позицию индивидуум и ощущает неприемлемость абсолютизации интеллекта, он все же оказывается не в состоянии преодолеть ее. Когда индивидуум ставит перед собой исключительно духовную цель, он ошибочно полагает, что культура по своей природе духовна, что организационный принцип, освещающий устройство в целом, может быть уловлен при интеллектуальном подходе. Но, разумеется, культура является не в меньшей мере и материальной деятельностью, цель которой - обеспечение жизненных условий, и о разумности культуры, о ее роли в осуществлении осмысленности обычно начинают говорить лишь с того момента, когда в условиях цивилизации различные формы деятельности, сознательные цели, ставящиеся в ее процессе, возникают в качестве альтернатив, когда сама деятельность вовлекается в сферу интеллектуальных оценок. Поскольку интеллектуальное взвешивание целей культурной деятельности никогда не охватывает деятельность в целом, личностное поведение индивидуума не может собрать воедино противоречия между интеллектом и деятельностью.

С постигнутым интеллектуальным путем заданием индивидуум может справиться только в том случае, если наряду с интеллектом, в противовес интеллекту он признает значение деятельности, которая к интеллекту не сводима, и потому находится с ним в непримиримом противоречии, если он, выйдя за пределы интеллектуализма, окажется в состоянии принять это неразрешимое противоречие и увидеть в нем гарантию осуществления смысла. Берущего на себя дело осуществления смысла, ограничивающего себя в интересах этого, но в то же время именно благодаря осознанию своих границ парадоксальным образом все же проявляющего себя индивидуума мы называем личностью.

Когда индивидуум признает неразрешимость противоречий между интеллектом и деятельностью и в качестве личности берет на себя задачу их объединения, он должным образом осуществляет опыт невозможности интеллектуальной освещаемости культуры. Стремящийся к разумным знаниям индивидуум, однако, не может быть удовлетворен успешным применением своего опыта. Хотя ему и удастся в определенных случаях более или менее успешно нейтрализовать искажающее верное видение движение механизма культуры, он должен знать, что разработанное им решение является действенным, возможным лишь в данной исключительной ситуации. Он видит, что в других точках сложного устройства также находятся люди и, обмениваясь с ними знаками, ощущает на опыте, что решение той же самой задачи требует от них усилий иного рода и в сущности ведет к иным результатам. Признавая, принимая к сведению эти результаты, он все же не знает, что с ними делать, и сознание бессилия, духовной обезоруженности приводит его в отчаяние. Он догадывается, что его личная истина еще очень далека от самого разума, от полноты истины. Это расстояние может быть преодолено лишь в том случае, если индивидуум выйдет за пределы одного только опыта интеллектуальной непроницаемости культуры, если он возведет этот опыт в степень понятийного понимания, т.е. если он признает как тезис, что деятельность имеет совершенно независимое от интеллекта смыслоосуществляющее задание. Таким

образом индивидум полагает, что хотя он сам и не может изменить занятое им положение в механизме культуры, хотя он и не ощущает непосредственно те искажения взгляда на вещи, которые вступают в силу в ее различных точках, он все же, исходя из множества сравниваемых со своей и равноправных с ней истин, может сделать выводы о других, скрытых от него движениях культуры. Все то, что до сих пор в духовных достижениях, относящихся к другим точкам притяжения культуры, было для него мучительно смущающим, теперь осмысливается как исходящие оттуда оригинальные воззрения, и накопление полученной из разных пунктов сферы культуры информации обещает более полное познание ее механизма, открывает новые ракурсы для анализа различных духовных достижений.

Деятельность может играть осуществляющую смысл роль, однако не всякая деятельность обязательно разумна, т.е. понятие "деятельность" не таит в себе момента осмысленности. Единственной мотивацией деятельности как таковой является непосредственно предвидимая конечная материальная цель, интерес. Вопрос о смысле, выходящий за пределы непосредственной цели деятельности, за пределы интереса, проявляющегося в ней спонтанно, ведет нас к понятию культуры: разумная деятельность - культурная деятельность; деятельность только как культурная деятельность может быть источником смысла. Подобно тому, как интеллект только принимая во внимание исходные точки зрения культуры может прийти к подлинным духовным свершениям, так и человек, занимающийся деятельностью, может создавать культуру только в том случае, если он сознательно или спонтанно примет во внимание актуальные духовные цели.

Поскольку культура выходит за свои пределы, индивидуму, признавшему относительность духовных свершений, приходится разочароваться, когда он рассчитывает найти в культуре точки отсчета, на которые можно положиться при осмыслении своих достижений. Таким образом, мы приходим к выводу о том, что как духовные проблемы, так и проблемы культуры в целом коренятся в какой-то иной области, и потому ни дух, ни культура не могут служить ос-

новами для решений взаимных проблем. Чтобы разобраться в феномене гуманности, мы должны выйти за рамки противопоставления "дух - культура", кажущегося на первый взгляд само собой разумеющимся, и попытаться найти такие факторы, которые обладают необходимой для выяснения вопроса однозначностью. Необходимой мерой однозначности, как мы полагаем, обладает понятие "деятельность", которое, как мы видели, свободно от присущей понятию "культура" спиритуализации. С другой же стороны, мы хотим наделить такой же степенью однозначности и понятие "интеллект". Когда пассажир нашей воображаемой карусели - забывшийся в интеллектуальной игре индивидуум - отрывает свой взгляд от захватывающего зрелища и переводит его на собственную вращающуюся систему, его внимание направляется не жадной знания, а потребностью в осмыслении. Если он при этом полагает, что в данный момент он хочет вместо широкого мира "познать" собственный малый мир, то это означает, что он просто не отдает себе отчета в мотивах своих действий. Если бы его поведение диктовалось по-прежнему жадной знания, он никогда не смог бы оторваться от внешнего, несравненно более богатого зрелища. Потребность в осмыслении обращает его внимание на пассажиров карусели, на ее устройство и побуждает ясно оценивать те формы, которые открываются его опыту. Однако, потребность в осмыслении остается неудовлетворенной, т.к. он не может охватить всю систему в целом и определить занимаемое им в ней место. Об этом не может быть и речи до тех пор, пока носитель интеллекта не поймет, что направленность внимания на человеческие явления и познавательные притязания расходятся друг с другом. Человек, конечно, может в определенном месте, которое он занимает в культуре как в целом, быть индивидуумом, обладающим проблемным сознанием, ставящим перед собой познавательные цели, но в качестве индивидуума он не может анализировать всю культурную деятельность, ведь его познавательная позиция, духовная настроенность сами являются порождениями культуры. Признавая культуру служащей спиритуальным целям деятельностью, мы узнаем в нашем стремлении к позна-

нию, в жажде знаний поставленный на службу культуре запрос осмысления. Этот запрос является, таким образом, элементарным способом проявления интеллекта, его чистой формой.

В результате наших размышлений мы пришли к выводу о том, что запрос осмысления и деятельность как понятия, обладающие необходимой однозначностью, могут быть использованы для учета факторов человеческого феномена, для описания явлений духовной и культурной истории человека. Хотя любое духовное достижение занимает определенное место в истории культуры и заключенные в нем выводы предопределены открывающимся с данного места горизонтом, все же результаты духовных исканий не оторваны раз и навсегда друг от друга: условия взаимного понимания обеспечены изначальным потенциальным единством человеческого феномена. Программа достижения взаимопонимания, духовного единства сформулирована обладающим проблемным сознанием индивидуумом, но он не может в конце концов не признать, что осуществление этой цели требует теоретического отказа от индивидуальной обособленности, от познавательной настроенности, от ограниченного кругозора. Не достаточно исключительно опытным путем, лишь внутри непосредственно доступного нам региона примирить противоречия между интеллектом и деятельностью и, став личностью, воплотить смысл, истину в своем личностном поведении, необходимо еще и овладеть принципом достижения равновесия и тем самым получить возможность оценивать другие, направленные на достижение этой цели, решения, т.е. в целях трезвой оценки многих относительных личностных истин нужно обладать способностью к аутентичному мышлению. Мышление пассажира карусели аутентично в том случае, если он, изучая сложное устройство культуры, признает, что в конечном итоге его жажда знания входит в приводящий его в движение культурный механизм, и потому справиться со своими проблемами, разобраться в своем движущемся устройстве он сможет по настоящему только в том случае, если свой беспокойный интеллект отождествит не с жаждой знания, зависимой от культурных целей, а исключительно со стремлением к осмыслению. Аутентичное мышление, отделяющее жажду знания от стремления к осмыс-



лению, однако, само по себе не обеспечивает понимания человеческого феномена в целом, не создает всех условий для совершенного человеческого поведения. Хотя превращение мышления в аутентичное одновременно означает признание необходимости отказа от спиритуализации деятельности, эта задача не выполнима исключительно одними духовными усилиями. В результате отделения жажды знания от стремления к осмыслению наше бытие еще не становится аутентичным. Из механизма культуры нельзя - вслед за интеллектуальным признанием такой необходимости - просто изъять вросшие в нее духовные устремления, цели: речь может идти лишь о том, чтобы в соответствии с задачами аутентичного мышления методически взвешивать в каждой конкретной ситуации минимально необходимую степень их переплетения и в пределах возможного препятствовать дальнейшей спиритуализации деятельности. Вслед за превращением мышления в аутентичное, таким образом, должен последовать период длительного культурного напряжения усилий, и только после этого можно ожидать отделения непосредственных целей, интересов деятельности от наслаивающихся на них духовных целей, т.е. создания "чистого" положения в сфере культуры, превращения нашего бытия в аутентичное.

Желание разобраться в человеческом явлении в целом, стремление к достижению непротиворечивости человеческих проявлений, запрос совершенства - характерная для гуманизма постановка цели. Наша приверженность к благородной традиции гуманизма, наша вера в его силу, в способность к обновлению оправдывается хотя бы тем опытом, согласно которому - насколько нам известно - пока еще не существует другого духовного направления, которое было бы достойно гуманизма, которое могло бы послужить альтернативой к нему. Мы должны признать, что бесцельно было бы с грузом опыта часто вполне понятных исторических разочарований, отчаяния подвергать критике программу гуманизма, ведь в конечном итоге, несмотря на все наше разочарование, мы все же - гуманисты, хотя и потерявшие веру, отчаявшиеся гуманисты. Последние переломы в истории мысли и культуры поставили под вопрос

не программу гуманизма, а лишь концепцию человека, которая заключала в себе эту программу, и на языке которой она была некогда сформулирована. До сих пор гуманистическое мышление отождествляло человека с обладающим проблемным сознанием, ставящим перед собой познавательные цели, отделяющим себя от бесформенной массы, склонным и способным ценить отдельные формы индивидуумом. В периоды все более углубляющихся кризисов гуманизма как ни затруднительно и сложно было отождествлять человека с индивидуумом, все же решения, возникающие в результате преодоления кризисов, успешно справлялись с трудностями, снимали противоречия. В наш век, однако, на поверхности оказались не только еще более непреодолимые, чем прежде, трудности, но и стала ясной принципиальная невозможность их устранения, т.к. хотя как выход из кризиса и рождались все новые и новые решения, эти решения, поскольку они признавали перспективы исторического развития человечества непроницаемыми, внешне не были гуманистическими. Создавшееся половинчатое положение объясняется тем, что хотя мышление в наш век - в противовес гуманистическому мышлению в его прежних формах - и признало создающую ценности сущность массового существования, хотя оно и выразило опыт, говорящий о смыслоосуществляющей роли деятельности, оно все же осталось верным традиционному принципу абсолютизации роли индивидуума, т.е. не выполнило задачи изменения концепции человека, положительного формулирования нового опыта.

Согласно традиционной концепции совершенства желанное для достижения состояние считается субстанциальным, т.е. расчет делается на то, что при обеспечении необходимых условий индивидуум может воплотить совершенство, что идея гуманизма без всякого ущерба для своей идеальности может в буквальном смысле слова стать действительностью. Такое совершенство, выступающее как предметная данность, представляется уловимым для человеческого познания, обещает полное устранение противоречий, их преодоление, их синтез. Признание же смыслоосуществляющей роли массового существования, роли деятельности, наряду с ролью

интеллекта, возведение неразрешимого противоречия между интеллектом и деятельностью в ранг особенности, присущей человеческому роду, превращает концепцию индивидуального совершенства в иллюзию, т.к. при таких предпосылках совершенство никогда не может стать для человека реальностью, цель не может быть достигнута, противоречия не могут быть преодолены, более того - все усилия такого рода лишь наносят ущерб гуманности. Отказ от иллюзии, однако, - не единственное следствие перестройки концепции человека. Превращение мышления в аутентичное и обретение в результате этого способности разобраться в человеческом феномене позволяет - несмотря на непреодолимую противоречивость нашего существа - достигнуть совершенства нашего поведения, наших проявлений. Если мы сумеем учесть все последствия наших личностных противоречий, перед нами откроется возможность устранить их мешающее влияние и во взятой на себя роли выступить перед другими и самими собой так, как будто мы действительно не знаем противоречий, как будто мы - совершенство. Этот вид совершенства, при котором человек не воплощает, а представляет идеал, мы называем в отличие от индивидуального совершенства личностным совершенством. В то время как индивидуальная концепция, согласно которой совершенство считается готовой, законченной данностью, в конечном итоге - неким даром, обрекает человека на пассивность, делает его - вопреки его намерениям - лишним, личностное совершенство является личным достижением человека, требующим от него в целях исполнения взятой на себя роли непрекращающихся усилий. Положение человека, напрягающего все свои усилия, чтобы собрать воедино противоречия, по своей сути трагично: в противовес нелепому оптимизму индивидуальной концепции личностная концепция представляет человека как трагическое существо, но трагизм здесь для совершенного человека, т.е. не имеющего вины, во все не обязательно должен завершиться катастрофой. В этом случае - именно за счет принятия противоречий и способности к нейтрализации их последствий - все условия для предотвращения катастрофы оказываются налицо.

Индивидуальная концепция совершенства в духе требований, торопящих "осуществление" идеала, ищет метафизических гарантий достижения совершенства. Личностная концепция таких гарантий не требует; их функцию в полной мере несет тот культурно-исторический опыт, согласно которому человек изначально является разумным существом, которое - побуждаемое элементарной потребностью в осмыслении - в конечном итоге всегда, в пределах своих возможностей, склонно и способно взять на себя задачу объединения противоречий. В соответствии с занятой позицией нам представляется, что подлинным двигателем и поясняющим принципом всех человеческих свершений является не метафизическое представление о выдающем себя за нечто действительное /за бытие, за истину, за разум или за абсолют/ единстве, а всегда проявляющая себя в человеке потребность в осмыслении, призванная, наряду с деятельностью, привести его в данных для него условиях к ощущению смысла, к переживанию разумности. По сравнению с потребностью в осмыслении метафизическое представление о единстве является такой вторичной концепцией, которая при определенных условиях - в цивилизованных обществах - вслед за необходимой спиритуализацией деятельности становится важным средством для ориентации человеческих проявлений, но которая никогда не может быть использована для "переброски моста" между различными цивилизованными формациями, для охвата и объяснения человеческого феномена в целом. Представление о единстве по своей сути всегда воплощает какую-либо картину мира, какое-либо мировоззрение и в качестве такового диктует определенные - отличные от других возможных, но неприемлемых с данной точки зрения - нормы поведения. Нормативный характер картины мира в представлении о единстве приводит к сужению человеческого феномена, к его односторонности, к искажению человеческой проблематики, препятствуя, в конечном итоге, ее обозримости. С духовного горизонта нашего столетия, когда стало очевидно, что для достижения совершенства нет и не может быть метафизических гарантий, что гуманистическая программа не может быть поддержана доказательством разум-

ности мироустройства, всякие попытки достигнуть истинного знания, исходя из нашей ущербной человечности, с нашей относительной позиции представляются иллюзорными. Гуманистическую идею соответствия между человеком и миром, гармонии микро- и макрокосма следует попытаться сделать действенной не со стороны мира, а со стороны человека. Если не существует такой картины мира, которая полностью объясняет человека, следует разобраться в самом человеке для того, чтобы узнать мир. Этот путь не может закончиться тупиком, если идея гуманизма обладает подлинной силой, если в соответствии с предпосылками гуманизма человек является представителем бытия в целом. Поймем прежде всего себя, все ценности человеческого духа и культуры в том обобщенном смысле, который представляется желательным и достижимым с нашей исторической позиции! Мышление, ищущее твердых основ на путях осмысления факторов истории мысли и культуры, мы называем в противовес характерному для предшествующих периодов нового времени мышлению по научному принципу, требующему метафизических обоснований, мышлением по принципу традиции.

В соответствии с гуманистической программой осуществления исторического смысла всем факторам истории мысли и культуры должен быть присущ смысл, причем все они должны обладать лишь одним аутентичным смыслом, значением, т.к., во-первых, каждый элемент полагаемого осмысленным человеческого феномена по отношению к целому и сам является осмысленным, во-вторых же, каждый фактор, обусловленный своим неповторимым, индивидуальным историческим временем и местом, однозначен. Факторы истории мысли и культуры, однако, могут служить положительными основами нашего мышления лишь в том случае, если мы увидим, что у нас - как у осмысляющих - в принципе есть возможность преодолеть ограниченность нашего исторического горизонта, нашу односторонность, и овладеть единственным аутентичным смыслом любого исторического факта. Условием осуществления этого требования является отделение проблемы понимания от всегда конечного, связанного с индивидуальной позицией и потому ограниченного в своих возможностях познания. В этом желательном направлении развертыва-

лись усилия онтологического мышления нашего века, которое воз- вело над конечным уровнем индивидуального познания всеобъемлю- щий уровень бытия, воспринятого как гарантия понимания. Однако, новая онтология считала индивидуальный опыт безусловным, полагая, что опыт бытия является функцией метафизических факторов, воспри- нимаемых лишь интеллектуально. Но некритическое предположение о безусловности опыта бытия оказалось неприемлемым. Хотя уравнове- шивающий противоречия с помощью каких-либо относительных выкладок индивидуум и может за счет элементарной потребности в осмыслении, за счет способности к изначальному или потенциальному пониманию бытия пережить осмысленность, он все же не может омутить саму полноту смысла, само бытие, обещающее снятие всех противоречий, поскольку не признавший смыслоосуществляющей роли деятельности индивидуум не обладает способностью к аутентичному мышлению. На- ше мышление становится аутентичным лишь в том случае, если наря- ду со смыслоосуществляющей ролью интеллекта мы признаем смысло- осуществляющую роль деятельности, если, приняв во внимание не- разрешимость противоречий, мы не будем больше пытаться найти уни- версальное решение, а будем считать все относительные решения в истории культуры имеющими силу в своей сфере и необходимыми с точки зрения опыта бытия, гуманистической программы совершенства. Признание относительности опыта осмысленности с одной стороны и потребность в представительстве гуманистической программы с дру- гой - вызывает необходимость обновления критических исканий, ха- рактерных для мышления нового времени. Подобно тому, как история мысли не остановилась на декартовской абсолютизации опытных зна- ний и преодолела критику знаний кантовской критики познания, ре- лативизирующей познавательный опыт, таким же образом ничто не оправдывает и абсолютизацию индивидуального опыта бытия, и пото- му представляется уместным, продолжив искания новой онтологии, перейти к учитывающей относительность индивидуального опыта бы- тия критике понимания. Задача критики понимания состоит в том, чтобы сделать возможным однозначное, в полном смысле этого сло- ва аутентичное определение места, которое занимают в историчес-

кой системе осуществления смысла конкретные исторические случаи опыта бытия, и их отношения к самому бытию.

Критика понимания, утверждающая относительность индивидуального опыта осмысленности, трансформирует понятие "бытие", которое она, как это было и прежде, считает абсолютной точкой отсчета. Если новая онтология, стоящая на позициях критики бытия, показывает бытие в соответствии с метафизической традицией односторонне спиритуальным по природе, то при релятивизации спиритуального осуществления смысла в понятие "бытие" включается момент деятельности, массовое существование. Это означает, что деятельность, определяемая с духовного горизонта нашего века как категория мистическая, и культура, воспринимаемая как категория иррациональная, рационализируются, т.е. о них можно и должно говорить. Осуществляющаяся в понятии "бытие" парадоксальная связь между деятельностью и интеллектом, т.е. разумность непримиримых противоречий, обращает наше внимание на личностную структуру бытия. Утверждение личностности бытия знаменательно в том отношении, что оно окончательно лишает оснований возникшее в средние века разделение на теологию и философию, провозглашение примата первой над второй, что и в наши дни еще не лишено определенной актуальности. В то же время в концепции критики понимания бытие лишается своего изначального метафизического значения: освобожденное от роли "сопрягателя" знаний, оно перестает быть представлением о единстве, репрезентирующим порядок вещей. Бытие, полагаемое как личностная структура, - в отличие от интеллектуального представления о нем, характерного для метафизики - есть критическое, антропологическое понятие. Его роль регулятивна, а его задание - обеспечение условий для ориентации в человеческом феномене как целом. Отказ от метафизического понимания бытия, разумеется, не означает отрицания взаимозависимостей между бытием и познанием: он призван подчеркнуть лишь опосредованность связи между ними. Познание заблуждается, когда устремляется на само бытие, на полноту истины; интеллект может претендовать на истинное знание только

приняв во внимание требования аутентичного мышления и только после завершения культурно-исторического процесса, обеспечивающего условия для аутентичности нашего бытия.

## II.

Изложенные теоретические предпосылки и выводы общего характера мы хотели бы перевести в историко-литературный аспект, остановившись на наиболее значительных романах литературного авангарда XX века.

Когда Пруст зовет читателя на поиски "утраченного времени", он ищет не мгновенных впечатлений, связанных с меняющимся местом и временем. Источником переживания у него выступает не импрессионистическое "растворение" предметов и явлений, не "выход" из мелочного мира вещей с помощью беспристрастного созерцания, не знающего практицизма. Бесконечную цепь его воспоминаний и несущие их симметрично расчлененные, роскошно-сложные речевые периоды питает сама вечная красота, непреходящая, не знающая о месте и времени и потому действующая в пределах настоящего мгновения так же непринужденно и естественно, как и в перспективе избыточного сокровищами прошлого. Концепция Пруста свидетельствует о неожиданном росте интеллектуального потенциала индивидуума. В отличие от прежних романтических представлений здесь ничто не ограничивает интеллектуальных завоеваний замкнутой в своем конечном существовании человеческой особи: все, что пережито в жизни, можно уловить, всем, что создано человеческим духом, можно опять овладеть. В то же время роман XX века не считается с известной со времен Ренессанса, но с тех пор ставшей мучительно двусмысленной, обесценившейся, возможностью индивидуального совершенства, обожения человека. Причина этого в том, что за безграничное расширение интеллектуального кругозора приходится платить: цена - отказ от половины нашего существа, от телесности, от деятельности, погруженной в материальный мир. Роман Пруста пронизан опытом ущерба, вызванного этим вынужденным отказом, но в отличие от вкусов рубежа веков художник считает ущерб-



ность не ударом судьбы, а мудро берет "вину" на себя и, в соответствии с требованиями нового мироощущения, изображает обостренную чувствительность, болезненную хрупкость, чуждость жизни своего боготворящего красоту героя в гротескном ключе. Параллелизм возвышенного эстетизма и гротескного видения, разделение на интеллект и деятельность - на две сферы человеческого существования - основываются на признании, согласно которому деятельность - в противовес еще недавно считавшимся действительными иллюзиям - не поддается интеллектуализации; миру духовных ценностей всегда противостоит другой, чуждый ему мир, и индивидуум поступает правильно только тогда, когда в интересах развертывания своих интеллектуальных возможностей отказывается от деятельности, отделяет себя от материальной сферы и терпит телесность лишь как неизбежное зло. Именно к такому выводу должен прийти индивидуум, обладающий проблемным сознанием, измученный опытом неразрешимости противоречий, поскольку только таким путем можно избежать опасности бессмысленного уничтожения и сделать значимым свое существо, несмотря на жалкую неполноценность, ущербность.

Английская мысль - по сравнению с французской - движется в противоположном направлении. Здесь отсутствует убеждение в том, что индивидуум может овладеть полной интеллекта по собственному почину, в результате сознательных усилий. Эмпирическая модель отсылает индивидуума, заботящегося о значимости своего существа, к опыту в надежде на то, что разносторонние столкновения противонаправленных намерений, интересов сделают действительной точку зрения разума. Однако, происшедшее в XX веке разделение сфер интеллекта и деятельности вызвало раздвоение некогда единой сферы опыта: с одной стороны, на прагматические аспекты, потерявшие всякий интерес для индивидуума, а с другой стороны, на подсознательные импульсы, лишенные перспективы осуществления смысла. Именно поэтому создатель современного английского романа, Джойс, ищет максимального расширения интеллектуального горизонта на иных по сравнению с Прустом путях: в то время, как Пруст в интересах сохранения значимости индивидуума стремится к завоеванию царства духовных ценностей и, не-

смотря на безнадежность своих томлений, жаждет подняться над гротескным состоянием бесформенного массового существования, Джойс, движимый тем же импульсом, "спускается" в раскрывшийся в результате банкротства здравого смысла "подземный мир" интеллектуализма. Насколько прекрасно предприятие обойти всю сокровищницу духа, настолько же увлекательно и приключение наведаться на "чертову кухню" интеллекта. Улисс Джойса, несмотря на все свое равнодушие к деятельности, не отказывается от исследования причудливых проявлений блуждающего в дебрях практики интеллекта. Энциклопедический пыл, обетования универсализма заставляют его забыть все и делают возможным полное преодоление натуралистических шаблонов. Если интеллект действительно свободен от деятельности, то нет никаких преград для того, чтобы индивидум смог овладеть всеми интеллектуальными возможностями и чтобы любой самый незначительный фрагмент жизни, любой отрезок самого убогого мещанского существования смог получить мифические перспективы, стать подходящим "проводником" для передачи человеческой культуры в целом. Таким образом единственный день Блюма превращается в волшебное зеркало, даже если мы и не можем забыть, что это зеркало кривое и что его кривизна подчеркивается гротескностью изображения, входящей в намерения автора. Гротескное изображение, однако, не делает сомнительным признание неограниченных возможностей индивидуума, поставленное в центр джойсовской концепции, а лишь опосредованно дает почувствовать, что деятельность также относится к числу человеческих явлений, и что отказ, обоснованное или необоснованное воздержание от нее не могут остаться без последствий.

Хотя в Западной Европе и существуют определенные ясно вырисовывающиеся условия формирования независимой интеллектуальной точки зрения, эти условия все же всегда "под рукой", даны в принципе для всех, и в конечном итоге лишь от индивидуума зависит, как и в какой мере он ими воспользуется. В свете же действующей модели немецкого мышления человек не обеспечен всеми

необходимыми для становления индивидуума условиями: часть их он вынужден создать сам, и потому формирование самостоятельного проблемного сознания здесь представляется неким процессом; борющемуся за значимость своего существования человеку нужно пройти определенный путь. Этим объясняется то, что, несмотря на совершившееся в XX веке отделение интеллекта от деятельности, индивидуум здесь не остается равнодушным к ее сфере. "Человек без свойств" Музиля воплощает дилемму, с которой сталкивается тот, кто на данном этапе истории развития мысли принимает деятельность. Герой Музиля не бессловесный подданный, не ненасытный карьерист; сюжет в современной романной концепции организуется выходом героя за рамки либерального мышления, когда человек, способный беспристрастно считаться с фактами, по собственному почину отказывается от к сожалению потерявшей перспективы задачи интеллектуального самоосуществления, построения личности, когда перестав брезгливо сторониться практики, он осознает, что "ему надоело быть многообещающим молодым человеком". Ульрих не теряет свои качества, а намеренно отказывается от них, принимая состояние "бескачественности" как программу не для того, чтобы заниматься осмысленной деятельностью, чтобы достичь чего-нибудь, а просто ради самого присутствия, ради участия. Это не жизнь, в которую он вступает на манер Фауста, ведь нет ничего более безжизненного, чем засасывающая его бюрократическая машина: в действительности он хочет ценой погружения в массовое существование обеспечить недостающие условия для максимального расширения интеллектуального кругозора. Как это обычно бывает в романах воспитания, вовлеченность в круговорот деятельности становится определенной школой для героя, но в противовес присущему этому жанру оптимизму здесь это не средство, с помощью которого герой становится полноценным человеком, а всего лишь гарантия сохранения его индивидуальности, превращения его существа в нечто крупное, значительное. Бессмысленный и безличный, но, несмотря на бессмысленность и безличность, необходимый опыт деятельности пробуждает и поддерживает в человеке

стремление не удовлетворяться спонтанно проявляющимися интеллектуальными импульсами, а искать решения загадки своего парадоксального существа за пределами своего духовного горизонта, в перспективах исторического развития интеллекта, на путях мистики. Обращение от деятельности к мистике свидетельствует о формировании независимой интеллектуальной точки зрения, об обретении индивидуумом самого себя, но такое обретение есть одновременно и поражение: поражение - поскольку по сравнению с западно-европейскими решениями здесь нет светлой уверенности в завершенности, в полной использованности всех представлявшихся возможностей. Гротескный тон опосредованно и у Пруста, и у Джойса указывал на потерю гуманистической цельности, у Музиля же есть и сознание этой потери, ведь "округление" интеллектуального горизонта, окончательное исключение из поля зрения проблемы деятельности все еще заставляет себя ждать: мистик всегда в пути и никогда не достигнет его конца.

Недостающие условия формирования самостоятельного индивидуального проблемного сознания рационалист стремится обеспечить путем сознательных усилий, активным принятием на себя определенной роли. Его путь таким образом ведет вперед, он надеется достичь своей цели, осуществления своих планов в конце пути. Мышление же эмпирическое предполагает противоположную концепцию цельности, единства, противопоставляя достигнутому результату изначальную данность; единство для него есть не единство "конца", а единство "начала". Мастер Булгакова в отличие от героя Музиля находится в таком положении, когда он не может принять деятельность, ведь речь идет о том, что брошенному в водоворот массового существования интеллекту деятельность грозит уничтожением. Русский роман в отличие от немецкого начинается с жеста выхода из круга деятельности, методического отказа от сознательных усилий, направленных на достижение значимости интеллекта, однако, несмотря на характерное для состояния мысли в XX веке вынужденное разделение сфер интеллекта и деятельности, герой, подчиняясь рефлексам эмпирического пове-

дения, считает условия снятия противоречий данными в глубинах феномена человечности. Ностальгией по этой "данности", по скрытому в глубинах нашего существа изначальному единству выражает задуманный Мастером роман на библейскую тему. В истории мысли не бывает чудес, и, несмотря на приоткрывающиеся эсхатологические перспективы, невозможно в плане настоящего превзойти действительно имеющиеся возможности, но мучительное переживание проблем и последовательное сохранение потребности в их решении все же делает для индивидуума возможным выполнение своей задачи, максимальное расширение интеллектуального кругозора. Верящий, подобно Иешуа, в изначальную доброту человека Мастер попадает в лечебницу для душевнобольных и освобождается оттуда лишь потому, что Маргарита за него, вместо него побывала на шабаше ведьм и на балу у Воланда. Несмотря на гротескность положения, на бессмысленность своей судьбы, Мастер все же получает где-то вне времени и пространства заслуженную награду - покой. Покой, однако, для Мастера не все; выше покоя свет разума, и к свету идет его герой, прокуратор Иудей, который когда-то сомневался в истине и, боясь за свою позицию, не имея другого выхода, предал Иешуа в руки палачей. Как бы ни была велика его вина, он освобождается от ее груза ценой долгих страданий и ввиду того, что ему было дано выполнить задание сведения воедино интеллекта и деятельности, он в конце концов получает возможность разобраться в загадочной проблеме человеческого существования, достичь цельности, находящейся за пределами интеллектуального кругозора человека XX века.

Пруст, Джойс, Музиль и Булгаков как выразители проблематичного положения, создавшегося в XX веке, отказываются от иллюзии мышления нового времени, в свете которой деятельность поддается интеллектуализации, и в отличие от предшествующего поколения не находят возможным осуществление гуманистического идеала совершенства. В то же время в условиях своего социума, абсолютизируя особенности французской, английской, немецкой и русской культуры, они не видят никаких препятствий для формирования независимого индиви-

дуального проблемного сознания, для максимального расширения интеллектуального кругозора, т.е. несмотря на гротескность существования уединенного индивидуума, считают такое существование все же безусловным. Мышление Кафки, так же, как и мышление четырех представителей перечисленных культур, пронизано сознанием безусловности индивидуальности, но поскольку он не принадлежит ни к одной из национальных культур, он ощущает не действие определенных гарантий индивидуального существования, а отсутствие универсальных обеспечений, становясь в силу этого суггестивнейшим выразителем переживания нависшей над индивидуумом угрозы, состояния внесоциальности. Каких бы значительных результатов ни достигли остальные создатели современного романа, Кафка все же высится над всеми потому, что не предлагает никаких наводящих мостов решений при вынужденном отказе от гуманистической цельности: его не удовлетворяет сохранение каких бы то ни было частных, относительных ценностей. Раскрытие им тотальной катастрофичности положения говорит о невозможности примирения с историческим проигрышем.

В повседневном употреблении слов выход всегда более ценен, чем кризис. Литературное сознание прошлого века в соответствии с этим повседневным значением ставило осуществляющую возможность классику как определенный выход выше страстно сталкивающего противоречия, многообещающего, но одновременно и неперебродившего Sturm und Drang-a как кризисного явления. Опыт непреодолимости пропасти между интеллектом и деятельностью, осознание недостижимости для человека совершенства повернул литературную, историко-мыслительную оценочную шкалу в противоположную сторону. Если противоречия в конце концов оказываются непримиримыми, то все так называемые "решения" становятся по отношению к универсальному кризису относительными, и провозглашение действительности частичных решений означает недостойную капитуляцию перед - хотя и кажущимся невыполнимым, но все же правомерным - человеческим требованием всеобъемлющего урегулирования противоречий. Преувеличение значения национальной классики всегда

означало выдвигание на первый план какого-либо эпизодического по отношению к универсальной европейской проблематике решения, определенное искажение общеевропейской истории литературы. Ведь совершенно очевидно, что именно такое кризисное явление, как роман Рабле, по сравнению с типично французской классикой Расина и Корнеля, трагический мир Шекспира, по сравнению с разработанной в романе 18 века сугубо английской моделью, катастрофическая концепция I-ой части "Фауста", по сравнению с предложенным во II-ой части решением, и, наконец, безысходность толстовской "Анны Карениной", по сравнению с исходом "Воскресения", обладают воистину европейским значением. Любая национальная литература в эпоху своего Sturm und Drang-a открывает для себя общеевропейскую, универсальную человеческую проблематику в целом и, инспирированная ею, владея открывающимся полем зрения, может приступить к созданию своей классики, в которой да-ет хотя и стоящие на уровне своего времени, но все же отвечающие лишь специальным запросам данного социума решения.

Подобно тому, как в прошлые столетия универсальная проблематика была обозримой в определенном историческом порядке с позиций отдельных крупных европейских национальных культур, в наш век стало возможным должным образом осветить вопросы с внесоциальной точки зрения. Так возник в первой трети нашего века внесоциальный Sturm und Drang, - явление, очень близкое к авангарду - самым значительным представителем которого выступает Кафка. Хотя мы считаем избрание независимой интеллектуальной позиции признаком внесоциальности, и таким образом наряду с Кафкой четыре упомянутые нами писателя входят в круг этого литературного явления, достижение Кафки все же приумножается сознательно принятой им программой и удачным совпадением культурных рефлексов, традиций.

Анализ произведений Кафки, к сожалению, пока еще не подтверждает в должной мере то признание значительности его творчества, которое в настоящее время делается все более всеобщим в истории литературы. Каким-то образом до сих пор еще бытует

представление, согласно которому в герое Кафки следует видеть несчастную жертву канцелярщины, бюрократического государственного аппарата, уродующей человека власти. О произведениях Кафки чаще всего принято говорить так, будто в раскрывающемся в них мире человек, подобно гоголевскому мелкому чиновнику, всецело отдан во власть враждебным, безличным силам. Указания такого рода вызывают характерные для прошлого столетия представления об эмансипации, навязывают отжитую трактовку, в свете которой общество и его учреждения способны заботиться о гармоническом развитии личности, и потому на них можно возложить и ответственность. Процесс, начатый против Йозефа К., - со всеми вовлеченными в него адвокатами, стражами, совещательными коллегиями, приказными, обвиняемыми по другим делам - в целом в таком ключе, т.е. как сатирическое изображение какой-либо реально существующей системы учреждений, едва ли может быть понят. Картины, взятые из сферы юриспруденции, из области права, суть элементы тщательно отделанной, последовательно примененной параболы, которая не анализирует отношения человеческой единицы и общества, а репрезентирует саму человеческую жизнь, какой она представляется с точки зрения человека XX века, жизнь, уйти от которой или изменить которую невозможно, бунт против которой несет гибель. К. заблуждается, когда надеется, что процесс закончится в течение его жизни, и по сравнению с другими ее явлениями, т.е. в какой-либо реальной сфере, приговор может расцениваться как справедливый или несправедливый, приемлемый или неприемлемый. Ему приходится понять, что "приговор не выносят сразу, но разбирательство постепенно переходит в приговор". Знакомые с судебной процедурой адвокаты именно поэтому не считают своей задачей добиваться, чтобы процесс как можно скорее закончился, чтобы восторжествовала справедливость, а стремятся с помощью разных хитрых маневров затянуть его, замолчать приговор, удержать смертных в жизни. У К. тоже есть этот шанс, он может жить так же, как любой другой; если он послушается мудрых советов, его жизнь будет не менее дос-



тойной зависти, чем жизнь любого другого. Судьба его становится катастрофической не потому, что против него начинается процесс, а потому, что он не желает принимать участия в игре, потому, что он гордо отвергает жизнь - эту унижительную, отвратительную комедию. В отличие от сентиментально окрашенных историй "маленького человека", в которых героя лишают элементарных условий существования, мы имеем здесь дело скорее с аристократически настроенным героем, который сам диктует условия и не намерен приспособливаться к обстоятельствам.

Этот явный аристократизм героев Кафки имеют в виду исследователи, усматривающие причину их поражений в высокомерной замкнутости, в холодном индивидуализме, в отсутствии обязательного человеческого понимания, в неспособности к любви. К. действительно не знает успокоительной атмосферы доверия, понимания, не проявляет прочного личного интереса даже к тем, кто - как, например, женщины - выказывают горячее желание ему помочь. Он отвергает вмешательство Лени и считает борьбу девушки за его жизнь в конечном итоге предательством, т.е. в его интерпретации Лени выбирает, собственно говоря, не его, а жизнь. Подобным же образом он поступает с симпатизирующей ему фрейлейн Бюрстнер, которая появляется перед ним по дороге на казнь как вестница жизни и которую он считает излишним узнать. Несомненно, полный отказ от каких-либо личных контактов - вина героя, но это ни в коем случае не такая вина, в которой можно раскаяться, не ошибка, которую можно исправить; это - трагическая вина, являющаяся - как это бывает везде и всегда - единственным доступным в данной ситуации средством представительства Человеческого запроса цельности. У нас нет оснований говорить об отсутствии у героя способности к установлению связей с людьми или о ее ущербности, ведь у него есть связи, и они даже могут стать очень широкими. Мы навязали бы читателю конвенциональные, плоские сентенции, если бы стали провозглашать элементарную необходимость иметь личные привязанности и поддерживать личные контакты. Йозеф К. не хочет устанавливать связей с людьми, так же, как он не хочет, дрожа за собственную

жизнь, заниматься своим процессом. Ведь хотя при благоприятном стечении обстоятельств можно, конечно, в каждом человеке найти что-то ценное, достойное любви, но для чего это делать, подчиняясь инстинкту самосохранения, для чего отчаянно бороться за человека, если, вступив в игру, мы и так уже отказались от суверенного достоинства человека, от запроса цельности?

Если горделивая программа гуманизма терпит крах, то остается гуманность, если человек не в состоянии возвыситься до поставленного им перед собой идеала, то можно попробовать, поняв его положение, во имя идеала снизить до человека. Будем к нему снисходительными, полюбим его таким, каков он есть, и, осуществляя чудо всепрощения, сострадания, будем питать в нем надежду на то, что не все потеряно, что он не погиб окончательно, несмотря на свою слабость, что о нем позаботятся в трудную минуту! Но что же происходит, когда гуманист пробует принять такое решение, когда, увидев неосуществимость своей программы, он отрекается от прежних принципов и хочет остаться им верным лишь в границах, диктуемых возможностями? Понуждаемый жалостью, гуманист бессмысленно раздвигает себя между полюсами идеала и действительности, или воспринимает свою раздвоенность как невыносимую необходимость и говорит, как Йозеф К. в соборе объясняющему закон священнослужителю: "ложь возводится в систему". Явное отсутствие истины не оправдывает принятия необходимости: если человек не отступит перед своей задачей, он может и блуждая в лабиринте стать мучеником истины. Героя Кафки, идущего к гибели, ведет странным образом невидимая, несуществующая для него самого истина: с одной стороны, он не желает пытаться "в самообороне ощутить напоследок хоть какую-то видимость жизни", а видит, что единственное, что ему остается сделать, "это сохранить до конца ясность ума и суждения", с другой же стороны, он не намерен злоупотреблять логикой, не ищет новых аргументов, т.к. "хотя логика непоколебима, но против человека, который хочет жить, и она устоять не может".

Йозефу К. не дано хоть что-нибудь узнать об истине, о человеческой цельности. Когда ему приходится выбирать в крайних ситуациях, он считается лишь с элементарным требованием сохранения индивидуального проблемного сознания, придания значимости своему существу. Его процесс плывет по течению лишь потому, что он не хочет быть собакой своего адвоката, не хочет подчиняться с наслаждением хозяину, "если бы тот велел ему залезть под кровать, как в собачью будку, и лаять оттуда". Этот его уединенный бунт, война за свою частную независимость становится значительным явлением с точки зрения истории развития мысли потому, что, выступая как наследник духовного либерализма, верящего в возможность интеллектуализации человеческого феномена, и при этом занимая внесоциальную позицию, абсолютизирующую значение интеллекта и отрицающую роль деятельности, герой Кафки, гениально заблуждаясь, с достойной односторонностью, склонен принять всю гуманную проблематику и живет иллюзией, что, борясь за значимость своего существа, он действительно представляет взятое им на себя дело в целом. Наказание за это заблуждение, за трагическую вину - лабиринт, абсолютная потеря способности ориентироваться в жизни. Сколько бы он ни искал, он никогда не узнает, "где судья, которого он никогда не видел? Где высокий суд, куда он так и не попал?" Он, который не хотел жить, подчиняясь желаниям и капризам других, вынужден признать, что в конце концов умирает, "как собака". Стыд и унижение - его удел, и единственное утешение он находит в том, что умирает "своей" смертью: ему остается верить лишь в то, что позору, заполняющему все его существо, может быть суждено "пережить его" - человека, мучительно сознающего и переживающего свое метафизическое унижение.

Период "Вури и натиска" с неумолимой обязательностью сменяется классикой; классицизируется и внесоциальный Sturm und Drang, перманентное кризисное сознание: если мы не можем и думать о т.н. преодолении кризиса, мы все же можем найти способы его пережить, приспособиться к нему. Хотя внесоциальная

позиция, согласно которой роль индивидуальности и интеллекта считается абсолютной, не допускает признания общего, человеческого значения массового существования и относящегося к нему деятельности, она все же допускает возможность выработки /в интересах ориентации в жизненных явлениях/ средств для того, чтобы молчаливо принять его во внимание, для его прагматического "претерпения". Таким образом трагической вины Йозефа К. можно избежать; непозволительно упрямо отвергать с какой-то темной вертеровской страстью животворный выход, коль скоро он представился. Но может быть еще более непозволительно в наш век, показавший относительность любых решений на фоне всеобъемлющих кризисов, преувеличивать значение классики, даже если это - классика, принимающая во внимание модусы приспособления к кризисным ситуациям. Ведь хотя и нужно признать, - вопреки светлой убежденности, характерной для предшествующих столетий - что для нас нет абсолютных метафизических гарантий приемлемой организации человеческих явлений, это все же не оправдывает тот прием, в соответствии с которым отсутствие таких гарантий делается исходным пунктом нашего мышления, или, говоря словами Йозефа К., ложь возводится в систему. Нет ничего более естественного, чем то, что, за "Бурей и натиском" следует классика, но нет ничего и более превратного, чем отвержение ради духовного комфорта классической ментальности *Strich und Drang*-а. Заслуга Кафки и представляемого им направления состоит в том, что, в противовес прежним предвзятым убеждениям, он на пользу универсальному человеческому мышлению и культуре заставил нас признать значение внесоциального поведения. Однако, мы не пойдем по настоящему его творчества и не оценим в должной мере это направление до тех пор, пока не освободимся от принудительной силы мышления, согласно которому настоящее проблемное положение абсолютизируется и внесоциальность считается подлинным состоянием человека, единственной аутентичной формой его существования.