

**М. М. БАХТИН**

**СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ  
В СЕМИ ТОМАХ**



Институт мировой литературы  
им. М. Горького Российской академии наук

---

# М. М. БАХТИН

СОБРАНИЕ

---

СОЧИНЕНИЙ

---

**Т. 1**

ФИЛОСОФСКАЯ ЭСТЕТИКА 1920-х годов

МОСКВА  
ИЗДАТЕЛЬСТВО РУССКИЕ СЛОВАРИ  
ЯЗЫКИ СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЫ  
2003

**ББК 83**  
**Б30**

*Издание подготовлено при финансовой поддержке  
Российского гуманитарного фонда и Американского  
Совета научных сообществ (ACLS, Нью-Йорк)*

Редакторы тома:  
*С. Г. Бочаров, Н. И. Николаев*

Первый том Собрания сочинений М. М. Бахтина — это начало пути мыслителя. В томе публикуются его ранние философские работы, не печатавшиеся при жизни автора. Первые посмертные публикации этих работ (в 1975, 1979 и 1986 гг.) были текстологически несовершенными; для настоящего издания их тексты заново подготовлены по рукописям, уточнены и восполнены новыми фрагментами, не подававшимися прочтению. Три капитальных ранних труда М. М. Бахтина предстают в восстановленных, по существу, — новых текстах. Как и в уже вышедших ранее томах (5, 2 и 6-м) Собрания сочинений, тексты работ обстоятельно комментируются. Тексты сопровождаются факсимильным воспроизведением листов рукописей М. М. Бахтина.

ISBN 5-98010-006-7 (т. 1)  
ISBN 5-89216-010-6

ISBN 5-94457-140-3



9 785944 571403 >

- © С. Г. Бочаров, В. В. Кожин, 2003
- © С. С. Аверинцев, Л. А. Гоготишвили, В. В. Ляпунов, В. Л. Махлин, Н. И. Николаев, комментарии, 2003
- © Институт мировой литературы РАН, текстологическая и научная подготовка текстов, 2003
- © «Русские словари», оформление, оригинал-макет, редактирование, справочный аппарат, 2003

Электронная версия данного издания является собственностью издательства, и ее распространение без согласия издательства запрещается.

## ИСКУССТВО И ОТВЕТСТВЕННОСТЬ

Целое называется механическим, если отдельные элементы его соединены только в пространстве и времени внешнею связью, а не проникнуты внутренним единством смысла. Части такого целого, хотя и лежат рядом и соприкасаются друг с другом, но в себе они чужды друг другу.

Три области человеческой культуры — наука, искусство и жизнь — обретают единство только в личности, которая приобретает их к своему единству. Но связь эта может стать механической, внешней. Увы, чаще всего это так и бывает. Художник и человек наивно, чаще всего механически соединены в одной личности: в творчество человек уходит на время из «житейского волнения» как в другой мир «вдохновения, звуков сладких и молитв». Что же в результате? Искусство слишком дерзко-самоуверенно, слишком патетично, ведь ему же нечего отвечать за жизнь, которая, конечно, за таким искусством и не угонится. «Да и где нам, говорит жизнь, то — искусство, а у нас житейская проза».

Когда человек в искусстве, его нет в жизни, и обратно. Нет между ними единства и взаимопроникновения внутреннего в единстве личности.

Что же гарантирует внутреннюю связь элементов личности? Только единство ответственности. За то, что я пережил и понял в искусстве, я должен отвечать своею жизнью, чтобы все пережитое и понятое не осталось бездейственным в ней. Но с ответственностью связана и вина. Не только понести взаимную ответственность должны жизнь и искусство, но и вину друг за друга. Поэт должен помнить, что в пошлой прозе жизни виновата его поэзия, а человек жизни пусть знает, что в бесплодности искусства виновата его нетребовательность и несерьезность его жизненных вопросов. Личность должна стать сплошь ответственной: все ее моменты должны не только укладываться рядом во временном ряду его жизни, но проникать друг друга в единстве вины и ответственности.

И нечего для оправдания безответственности ссылаться на «вдохновение». Вдохновение, которое игнорирует жизнь и само

игнорируется жизнью, — не вдохновение, а одержание. Правильный, не самозванный смысл всех старых вопросов о взаимоотношении искусства и жизни, чистом искусстве и проч., истинный пафос их только в том, что и искусство и жизнь взаимно хотят облегчить свою задачу, снять свою ответственность, ибо легче творить, не отвечая за жизнь, и легче жить, не считаясь с искусством.

Искусство и жизнь не одно, но должны стать во мне единым, в единстве моей ответственности.

## <К ФИЛОСОФИИ ПОСТУПКА><sup>1</sup>

<...> И эстетическая деятельность бессильна овладеть моментом прехождения и открытой событийностью бытия<sup>2</sup>, и ее продукт в своем смысле не есть действительно становящееся бытие и приобщается к нему в своем бытии через исторический акт действительного эстетического интуирования<sup>3</sup>. И эстетическая интуиция не улавляет единственной событийности, ибо образы ее объективированы<sup>4</sup>, т. е. в своем содержании изъяты из действительного единственного становления, не причастны ему (они причастны, как момент живого и живущего сознания созерцателя).

Общим моментом дискурсивного теоретического мышления (естественнонаучного и философского)<sup>1\*</sup>, исторического изображения-описания<sup>5</sup> и эстетической интуиции<sup>2\*</sup>, важным для нашей задачи<sup>3\*</sup>, является следующее. Все названные деятельности устанавливают принципиальный раскол между содержанием-смыслом данного акта-деятельности и историческою действительностью его бытия, его действительною единственною переживаемостью<sup>6</sup>, вследствие чего этот акт и теряет свою целостность и единство живого становления и самоопределения. Истинно реален, причастен единственному бытию-событию только этот акт в его целом, только он жив, полностью <?> и безысходно есть — становится, свершается, он действительный живой участник события-бытия; он приобщен единственному единству свершающегося бытия, но эта приобщенность не проникает в его содержательно-смысловую сторону, которая претендует самоопределиться сполна и окончательно в единстве той или другой смысловой области: науки, искусства, истории, а эти объективированные области, помимо приобщающего их акта, в своем смысле не реальны, как это было показано нами. И в результате встают друг против друга два мира, абсолютно не сообщающиеся и не проницаемые друг для друга: мир культуры и мир жизни, единственный мир, в котором мы творим, познаем, созерцаем, живем и умираем; мир, в котором объективируется акт нашей деятельности, и мир, в котором этот акт единожды действительно протекает, свершается. Акт нашей деятельности, нашего переживания, как двуликий Янус, глядит в разные стороны: в объективное единство культурной области и в неповторимую единственность переживаемой жизни, но нет единого и единственного плана, где оба лика взаимно себя определяли

бы по отношению к одному единственному единству. Этим единственным единством и может быть только единственное событие свершаемого бытия, все теоретическое и эстетическое должно быть определено — как момент<sup>4\*</sup> его, конечно, уже не в теоретических и эстетических терминах. Акт должен обрести единый план, чтобы рефлексировать себя в обе стороны: в своем смысле и в своем бытии, обрести единство двусторонней ответственности: и за свое содержание (специальная ответственность) и за свое бытие (нравственная), причем специальная ответственность должна быть приобщенным моментом единой и единственной нравственной ответственности<sup>7</sup>. Только таким путем могла бы быть преодолена дурная неслиянность и невзаимопроницаемость культуры и жизни<sup>8</sup>.

Каждая мысль моя с ее содержанием есть мой индивидуально ответственный поступок, один из поступков, из которых складывается вся моя единственная жизнь, как сплошное поступление<sup>9</sup>, ибо вся жизнь в целом может быть рассмотрена как некоторый сложный поступок: я поступаю всею своею жизнью, каждый отдельный акт и переживание есть момент моей жизни-поступления. Эта мысль, как поступок, цельна: и смысловое содержание ее и факт ее личности в моем действительном сознании единственного человека, совершенно определенного и в определенное время и в определенных условиях, т. е. вся конкретная историчность ее свершения, оба эти момента, и смысловой, и индивидуально-исторический (фактический) — едины и нераздельны в оценке ее, как моего ответственного поступка. Но можно взять отвлеченно ее содержательно-смысловой момент, т. е. мысль как общезначимое суждение. Для этой смысловой стороны совершенно безразлична индивидуально-историческая сторона: автор, время, условия и нравственное единство его жизни, это общезначимое суждение относится к теоретическому единству соответствующей научной области, и место в этом единстве совершенно исчерпывающе определяет его значимость. Оценка мысли как индивидуального поступка учитывает и включает в себя момент теоретической значимости мысли-суждения полностью; оценка значимости суждения — необходимый момент в составе поступка, хотя его еще не исчерпывающий. Но для теоретической значимости суждения совершенно безразличен момент индивидуально-исторический, превращение суждения в ответственный поступок автора его. Меня действительно мыслящего и ответственного за акт моего мышления нет в теоретически значимом суждении. Значимое теоретически суждение во всех своих моментах непроницаемо для моей индивидуаль-



но ответственной активности. Какие бы моменты мы ни различали в теоретически значимом суждении: форму (категории синтеза) и содержание (материю, опытную и чувственную данность), предмет и содержание — значимость всех этих моментов совершенно не-проницаема для момента индивидуального акта-поступка мыслящего. Попытка помыслить долженствование, как высшую формальную категорию (утверждение-отрицание Риккерта<sup>10</sup>), основана на недоразумении. Долженствование может обосновать действительную наличность именно данного суждения именно в моем сознании при данных условиях, т. е. историческую конкретность индивидуального факта, но не теоретическую в себе истинность суждения. Момент теоретической истинности необходим, чтобы суждение было долженствующим для меня, но не достаточен, истинное суждение не есть тем самым уже и должный поступок мышления. Я позволю себе несколько грубую аналогию: безукоризненная техническая правильность поступка еще не решает дело о его нравственной ценности. Теоретическая истинность технична по отношению к долженствованию. Если бы долженствование было бы формальным моментом суждения, не было бы разрыва между жизнью и культурой-творчеством, между актом-поступком, моментом единства контекста моей единственной жизни и смысловым содержанием суждения — моментом того или иного объективного теоретического единства науки, а это значило бы, что был бы единый и единственный контекст и познания и жизни, культуры и жизни, чего нет, конечно<sup>5\*</sup>. Утверждение суждения, как истинного, есть отнесение его в некоторое теоретическое единство, и это единство совсем не есть единственное историческое единство моей жизни. Не имеет смысла говорить о каком-то специальном теоретическом долженствовании: поскольку я мыслю, я должен мыслить истинно, истинность — долженствование мышления. Действительно ли самой истинности присущ момент долженствования? Долженствование возникает лишь в соотношении истины (в себе значимой) с нашим действительным актом познания, и этот момент отнесенности есть исторически единственный момент, всегда индивидуальный поступок, совершенно не задевающий объективной теоретической значимости суждения, — поступок, оцениваемый и вменяемый в едином контексте единственной действительной жизни субъекта. Для долженствования не достаточно одной истинности, но <нужен> и ответственный акт субъекта, изнутри его исходящий, акт признания в истинности долженствования, и этот акт совершенно не проникает в теоретический состав и значимость суждения. Почему, поскольку я мыс-

лю, я должен мыслить истинно? Из теоретически-познавательного определения истинности отнюдь не вытекает ее должность, этот момент совершенно не содержится в ее определении и не выводим оттуда; он может быть только извне привнесен и пристегнут (Гуссерль<sup>6\*</sup>)<sup>11</sup>. Вообще ни одно теоретическое определение и положение не может заключать в себе момент долженствования, и он не выводим из него. Нет эстетического, научного и рядом с ними этического долженствования, но есть лишь эстетически, теоретически, социально значимое, причем к этому может присоединиться долженствование, для которого все эти значимости техничны. Эти положения обретают свою значимость в эстетическом, научном, социологическом единстве; долженствование — в единстве моей единственной ответственной жизни. Вообще, и это будет нами подробно развито дальше, нельзя говорить ни о каких нравственных, этических нормах, об определенном содержательном долженствовании<sup>12</sup>. Долженствование не имеет определенного и специально теоретического содержания. На все содержательно значимое может сойти долженствование, но ни одно теоретическое положение не содержит в своем содержании момента долженствования и не обосновывается им. Нет научного, эстетического и пр<очего> долженствования, но нет и специально этического долженствования в смысле совокупности определенных содержательных норм, все значимое со стороны своей значимости обосновывает различные специальные дисциплины, для этики ничего не остается (так называемые этические нормы суть главным образом социальные положения, и когда будут обоснованы соответственные социальные науки, они будут приняты туда). Долженствование есть своеобразная категория поступления-поступка (а все, даже мысль и чувство, есть мой поступок), есть некая установка<sup>13</sup> сознания, структура которой и будет нами феноменологически вскрыта<sup>7\*</sup>. Нет определенных и в себе значимых нравственных норм, но есть нравственный субъект<sup>8\*</sup> с определенной структурой (конечно, не психологической или физической), на которого и приходится положиться: он будет знать, что и когда окажется нравственно-должным, точнее говоря, вообще должным (ибо нет специально-нравственного долженствования)<sup>14</sup>.

Тому, что моя ответственная активность не проникает в содержательно-смысловую сторону суждения, по-видимому, противоречит то, что форма суждения, трансцендентальный момент в составе суждения, и есть момент активности нашего разума, что категории синтеза производимы нами. Мы забыли коперниканское деяние Канта<sup>15</sup>. Однако, действительно ли трансцендентальная

активность есть исторически<sup>16</sup>-индивидуальная активность моего поступка, за которую я индивидуально ответственен. Никто, конечно, не станет утверждать нечто подобное. Обнаружение априорно трансцендентального элемента в нашем познании не открыло выхода изнутри познания, т. е. из его содержательно-смысловой стороны, в исторически-индивидуальную действительность познавательного акта, не преодолело их разобщенности и взаимной непроницаемости, и для этой трансцендентальной активности пришлось измыслить чисто теоретический, исторически не-действительный субъект, сознание вообще, научное сознание, гносеологический субъект<sup>9\*</sup>. Но, конечно, этот теоретический субъект должен был каждый раз воплощаться в некотором реальном, действительном, мыслящем человеке, чтобы приобщиться со всем имманентным ему миром бытия, как предметом его познания, действительно исторически событийному бытию лишь как момент его.

Итак, поскольку мы отрываем суждение от единства исторически действительного акта-поступка его осуществления и относим в то или иное теоретическое единство, изнутри его содержательно-смысловой стороны нет выхода в долженствование и в действительное единственное событие бытия. Все попытки преодолеть дуализм познания и жизни, мысли и единственной конкретной действительности изнутри теоретического познания совершенно безнадежны. Оторвав содержательно-смысловую сторону познания от исторического акта его осуществления, мы только путем скачка можем из него выйти в долженствование, искать действительный познавательный акт-поступок в оторванном от него смысловом содержании — то же самое, что поднять самого себя за волосы. Оторванным содержанием познавательного акта овладевает имманентная ему законность, по которой оно и развивается как бы самопроизвольно. Поскольку мы вошли в него, т. е. совершили акт отвлечения, мы уже во власти его автономной законности, точнее нас просто нет в нем — как индивидуально ответственно активных. Подобно миру техники, который знает свой имманентный закон, которому и подчиняется в своем безудержном развитии, несмотря на то, что уже давно уклонился от осмысливающей его культурной цели, и может служить ко злу, а не к добру, как <?> по своему внутреннему закону совершенствуются орудия, становясь страшною губящею и разрушающею силой из первоначального средства разумной защиты. Страшно все техническое, оторванное от единственного единства и отданное на волю имманентному закону своего развития, оно может время от време-

ни врываться в это единственное единство жизни, как безответственно страшная и разрушающая сила.

Поскольку отвлеченно теоретический самозаконный мир, принципиально чуждый живой единственной историчности, остается в своих границах, его автономия оправдана и не-нарушима, оправданы и те философские специальные дисциплины, как логика, теория познания, психология познания, философская биология, которые пытаются вскрыть, теоретически же, т. е. отвлеченно познавательным образом, структуру теоретически познаваемого мира и его принципы. Но мир, как предмет теоретического познания, стремится выдать себя за весь мир в его целом, не только за отвлеченно единое, но и конкретно-единственное бытие в его возможном целом, т. е. теоретическое познание пытается построить первую философию<sup>17</sup> (*prima philosophia*) или в лице гносеологии или теоретических межeverий <?><sup>18</sup> (биологических, физических и иных разновидностей)<sup>10\*</sup>. Было бы совершенно несправедливо думать, что эт<a> преобладающая тенденция в истории философии — это специфическая особенность нового времени, можно сказать, только 19 и 20 веков.

Участное мышление<sup>19</sup> преобладает во всех великих системах философии, осознанно и отчетливо (особенно в средние века) или бессознательно и маскированно (в системах 19 и 20 веков). Наблюдается своеобразное улегчение самого термина «бытие», «действительность»<sup>20</sup>. Классический кантовский пример против онтологического доказательства<sup>21</sup>, что сто талеров действительных не равны ста талерам только мыслимым<sup>11\*</sup>, перестал быть убедительным; действительно, исторически единожды наличные в определенной мною единственным образом действительности несравненно тяжелее, но взвешенные на теоретических весах, хотя бы и с прибавлением теоретического констатирования их эмпирической наличности, в отвлечении от их исторически ценностной единственности, едва <ли> окажутся тяжелее только мыслимых. Единственное исторически действительное бытие больше и тяжелее единого бытия теоретической науки, но эту разницу в весе, очевидную для живого переживающего сознания, нельзя определить в теоретических категориях.

Отвлеченное от акта-поступка смысловое содержание можно сложить в некое открытое <?> и единое бытие, но, конечно, это не единственное бытие, в котором мы живем и умираем, в котором протекает наш ответственный поступок, оно принципиально чуждо живой историчности. В мир построенный теоретического сознания в отвлечении от ответственно-индивидуального историчес-

кого акта я не могу включить себя действительного и свою жизнь, как момент его, что необходимо, если это весь мир, все бытие (в принципе, в задании все, т. е. систематически, причем сама система теоретического бытия, конечно, может оставаться открытой<sup>12\*</sup>). Мы оказались бы там определенными, предопределенными, прошлыми <?> и завершенными, существенно не живущими; мы отбросили бы себя из жизни, как ответственного рискованного открытого становления-поступка, в индифферентное, принципиально готовое и завершенное теоретическое бытие (не завершенное и заданное лишь в процессе познания, но заданное именно — как данное). Ясно, что это можно сделать лишь при условии отвлечения от абсолютно произвольного (ответственно-произвольного), абсолютно нового, творимого, предстоящего в поступке, т. е. от того именно, чем жив поступок. Никакая практическая ориентация моей жизни в теоретическом мире не-возможна, в нем нельзя жить, ответственно поступать, в нем я не нужен, в нем меня принципиально нет. Теоретический мир получен в принципиальном отвлечении от факта моего единственного бытия и нравственного смысла этого факта, «как если бы меня не было», и это понятие бытия, для которого безразличен центральный для меня факт моей единственной действительной приобщенности к бытию (и я емь) и принципиально не может ничего прибавить и убавить в нем, в своем смысле и значении оставаясь равным себе и тождественным, есть я или меня нет, не может определить мою жизнь, как ответственное поступление, не может дать никаких критериев для жизни практики, жизни поступка, не в нем я живу, если бы оно было единственным, меня бы не было.

Однако, к этому <ведет> теоретическое отбрасывание себя и своей жизни в затвердевшее познаваемое научное бытие, но мы делаем это только теоретически и не продумывая до конца, иначе мы остановились бы в своей жизни, нас спасает то, что самый исторически единственный акт этого отбрасывания не входит, как момент, в это затвердевающее бытие, а остается в единственном единстве нашей ответственной жизни, т. е. мир, в котором действительно свершается эта мысль-поступок, все же не совпадает с отвлеченным продуктом этой мысли, теоретическим миром; в момент поступка мир мгновенно перестраивается, восстанавливается его истинная архитектоника, в которой все теоретически мыслимое — лишь момент. Эта двойственность стала настолько привычной, мы настолько не-наивные реалисты, что наше сознание не возмущается внутренней неправдой — помещать, локализовать действительную, реальную единственную жизнь мою в индифферентном,

мыслимом только теоретически мире, переживаемый единственным образом действительный мир — в не переживаемом, а только мыслимом, как момент его. Но, конечно, в действительной жизни, на практике весь мыслимый мир — содержание научного познания — только момент действительно переживаемого мира, только на этом ориентируется наш поступок. Наивный реализм<sup>13\*</sup> близок к истине, поскольку не строит теорий, его практика могла бы быть формулирована: живем и действуем мы <в> реальном мире, а мир нашей мысли — его отражение, имеющее техническую ценность, реальный мир только отражает <ся> мысль <ю>, но сам он не мыслится в своем бытии, а есть, и мы сами со всеми нашими мыслями и содержанием их в нем есмь, в нем живем и умираем. Подобное взаимоотношение между мыслью и действительностью очень близко к истине.

Конечно, менее всего следует отсюда правота какого бы то ни было релятивизма, отрицающего автономность истины и пытающегося сделать ее чем-то относительным и обусловленным чуждым ей жизненно-практическим или иным моментом именно в ее истинностной <?> значимости<sup>14\*</sup>. При нашем взгляде автономность истины, ее методическая чистота и самоопределяемость совершенно сохраняется; именно при условии своей чистоты она и может быть ответственно причащена <?> бытию-событию, относительная изнутри самой себя истина не нужна жизни-событию. Значимость истины себе довлеет, абсолютна и вечна, и ответственный поступок познания учитывает эту особенность ее, это ее существо. Значимость того или иного теоретического положения совершенно не зависит от того, познано оно кем-нибудь или не познано. Законы Ньютона были в себе значимы и до их открытия Ньютоном, и не это открытие сделало их впервые значимыми, но не было этих истин, как познанных, приобщенных единственному бытию-событию моментов, и это существенно важно, в этом смысл поступка, их познающего. Грубо неправильно было бы представление, что эти вечные в себе истины существовали раньше, до их открытия Ньютоном, так, как Америка существовала до ее открытия Колумбом; вечность истины не может быть противопоставлена нашей временности\* — как бесконечная длительность, для которой все наше время является лишь моментом, отрезком. Временность действительной историчности бытия есть лишь момент абстрактно познанной историчности; абстракт-

---

\*Отчего возникает кажущаяся парадоксальность.

ный момент вневременной значимости истины может быть противопоставлен абстрактному же моменту временности предмета исторического познания — но все это противопоставление не выходит из границ теоретического мира и только в нем имеет смысл и значимость. Но вневременная значимость всего теоретического мира истины целиком вмещается в действительную историчность бытия-события. Конечно, вмещается не временно или пространственно (все это суть абстрактные моменты), но как обогащающий его момент. Только бытие познания в отвлеченных научных категориях принципиально чуждо теоретически же отвлеченно познанному смыслу; действительный акт познания не изнутри его теоретически отвлеченного продукта (т. е. изнутри общезначимого суждения), но как ответственный поступок приобщает всякую вневременную значимость единственному бытию-событию. Однако, обычное противопоставление вечной истины и нашей дурной временности имеет не теоретический смысл; это положение включает в себя некоторый ценностный привкус и получает эмоционально-волевой характер: вот вечная истина (и это хорошо) — вот наша преходящая дурная временная жизнь (и это плохо). Но здесь мы имеем случай участного мышления, стремящегося преодолеть свою данность ради заданности, выдержанного в покаянном тоне; но это участное мышление протекает именно в нами утверждаемой архитектонике бытия-события. Такова концепция Платона<sup>22</sup>.

Еще более грубым теоретизмом является попытка включить мир теоретического познания в единое бытие, как бытие психическое. Психическое бытие — абстрактный продукт теоретического мышления, и менее всего допустимо мыслить акт-поступок живого мышления как психический процесс и затем приоб<щать> его теоретическому бытию со всем его содержимым. Психическое бытие — такой же отвлеченный продукт, как и трансцендентальная значимость<sup>15\*</sup>. Здесь мы совершаем уже чисто теоретически весомую нелепость: большой теоретический мир (мир, как предмет совокупности наук, всего теоретического познания) мы делаем моментом маленького теоретического мира (психического бытия, как предмета психологического познания)<sup>23</sup>. Поскольку психология, оставаясь в своих границах, знает познание только как психический процесс и переводит на язык психического бытия и содержательно-смысловой момент познавательного акта и индивидуальную ответственность его свершения-поступка, она права, поскольку она претендует быть философским познанием и выдает свою психологическую транскрипцию за действительно единственное

бытие, не допуская рядом с собой столь же правомерную трансцендентально-логическую транскрипцию, она совершает грубую и чисто теоретическую и философско-практическую ошибку.

Менее всего в жизни-поступке я имею дело с психическим бытием (за исключением того случая, когда я поступаю, как теоретик-психолог). Можно помыслить, но отнюдь не совершить попытку, ответственно и продуктивно поступая в математике, скажем, работая над какой-нибудь теоремой, оперировать с математическим понятием, как с психическим бытием; работа поступка, конечно, не осуществится: поступок движется и живет не в психическом мире. Когда я работаю над теоремой, я направлен на ее смысл, который я ответственно приобретаю познанию бытию (действительная цель науки), и ровно ничего не знаю и не должен знать о возможной психологической транскрипции этого моего действительного ответственного поступка, хотя эта транскрипция для психолога с точки зрения его целей является ответственно правильной.

Подобным же теоретизмом являются попытки приобщить теоретическое познание единству жизни, помысленной в биологических категориях, экономических и других — т. е. все попытки прагматизма во всех его видах. Всюду здесь одна теория делается моментом другой теории, а не моментом действительного бытия-события. Нужно приобщить теорию не теоретически построенной и помысленной жизни, а действительно свершающемуся нравственному событию-бытию — практическому разуму, и это ответственно делается каждым познающим, поскольку он принимает ответственность за каждый целокупный акт своего познания, т. е. поскольку познавательный акт, как мой поступок, включается со всем своим содержанием в единство моей ответственности, в котором и которым я действительно живу-свершаю. Все попытки изнутри теоретического мира пробиться в действительное бытие-событие — безнадежны, нельзя разомкнуть теоретически познанный мир изнутри самого познания до действительного единственного мира. Но из акта-поступка, а не из его теоретической транскрипции<sup>16\*</sup>, есть выход в его смысловое содержание, которое целиком приемлется и включается изнутри этого поступка, ибо поступок действительно свершается в бытии.

Мир, как содержание научного мышления, есть своеобразный мир, автономный, но не отъединенный, а через ответственное сознание в действительном акте-поступке включаемый в единое и единственное событие бытия. Но это единственное бытие-событие уже не мыслится, а е с т ь, действительно и безысходно



свершается через меня и других, между прочим и в акте моего поступка-познания, оно переживается, утверждается эмоционально-волевым образом, и в этом целостном переживании-утверждении познание есть лишь момент. Единственную единственность нельзя помыслить, но лишь участно пережить. Весь теоретический разум только момент практического разума, т. е. разума нравственной ориентации единственного субъекта в событии единственного бытия. В категориях теоретического безучастного сознания это бытие не определимо, но лишь в категориях действительного причащения, т. е. поступка, в категориях участно-действенного переживания конкретной единственности мира.

Характерной чертой современной философии жизни<sup>24</sup>, пытающейся включить теоретический мир в единство становящейся жизни, является некоторая эстетизация жизни, несколько затуманивающая слишком очевидную несообразность чистого теоретизма (включение большого теоретического мира в малый теоретический же мирок). Обычно элементы теоретические и эстетические смешаны в этих концепциях жизни. Такова и самая значительная попытка философии жизни Бергсона<sup>25</sup>. Главный недостаток всех его философских построений, не раз отмечаемый в литературе о нем, — методическое нерасчленение разнородных моментов концепции. Методически неясным остается и его определение философской интуиции, противопоставляемой им рассудочному, анализирующему познанию. Нет сомнения, что в эту интуицию в ее фактическом употреблении Бергсоном входит тем не менее в качестве необходимого элемента рассудочное познание (теоретизм), это было с исчерпывающей ясностью вскрыто Лосским в его превосходной книге о Бергсоне<sup>26,17\*</sup>. За вычетом этих рассудочных элементов из интуиции остается чисто эстетическое созерцание, с ничтожной примесью, с гомеопатической дозой действительного участного мышления. Но продукт эстетического созерцания также отвлечен от действительного акта созерцания и не принципиален для него, отсюда и для эстетического созерцания неуловимо единственное бытие-событие в его единственности. Мир эстетического видения, полученный в отвлечении от действительного субъекта видения, не есть действительный мир, в котором я живу, хотя его содержательная сторона и вложена в живого субъекта. Но между субъектом и его жизнью — предметом эстетического видения и субъектом-носителем акта этого видения такая же принципиальная несообщаемость, как в теоретическом познании<sup>18\*</sup>.

В содержании эстетического видения мы не найдем акта-поступка видящего. Единый двусторонний рефлекс единого акта,

освящающего и относящего к единой ответственности и содержанию и бытие-свершение акта-поступка в их нераздельности, не проникает в содержательную сторону эстетического видения, изнутри этого видения нельзя выйти в жизнь. Этому нисколько не противоречит то, что содержанием эстетического созерцания можно сделать себя и свою жизнь, самый акт-поступок этого видения не проникает в содержание, эстетическое видение не превращается в исповедь, а став таковой, перестает быть эстетическим видением. И действительно, есть произведения, лежащие на границе эстетики и исповеди (нравственная ориентация в единственном бытии).

Существенным (но не единственным) моментом эстетического созерцания является вживание<sup>27</sup> в индивидуальный предмет видения, видение его изнутри в его собственном существе. За этим моментом вживания всегда следует момент объективации, т. е. положение понятой вживанием индивидуальности вне себя, отделение ее от себя, возврат в себя, и только это возвращенное в себя сознание, со своего места, эстетически оформляет изнутри схваченную вживанием индивидуальность, как единую, целостную, качественно своеобразную. И все эти эстетические моменты: единство, целостность, самодостаточность, своеобразие трансгрессиентны самой определяемой индивидуальности, изнутри ее самой для нее в ее жизни этих моментов нет, она не живет ими для себя, они имеют смысл и осуществляются вживающимися уже вне ее, оформляя и объективируя слепую материю вживания; другими словами: эстетический рефлекс живой жизни принципиально не есть саморефлекс жизни<sup>19\*</sup> в движении, в ее действительной жизненности, он предполагает внеаходящегося<sup>20\*</sup>, другого субъекта вживания. Конечно, не нужно думать, что за чистым моментом вживания хронологически следует момент объективации, оформления, оба этих момента реально неразделимы, чистое вживание — абстрактный момент единого акта эстетической деятельности, который и не должно мыслить в качестве временного периода: моменты вживания и объективации взаимно проникают друг в друга. Я активно вживаюсь в индивидуальность, а следовательно ни на один миг не теряю себя до конца и своего единственного места вне ее. Не предмет мною пассивным неожиданно завладевает, а я активно вживаюсь в него, вживание мой акт, и только в этом продуктивность и новизна его. Шопенгауэр и музыка<sup>28,21\*</sup>. Вживанием осуществляется нечто, чего не было ни в предмете вживания, ни во мне до акта вживания, и этим осуществленным нечто обогащается бытие-событие, не остается равным

себе. И этот творящий новое акт-поступок уже не может быть эстетическим рефлексированием в его существе, это сделало бы его внеположным поступающему и его ответственности. Чистое вживание, совпадение с другим, потеря своего единственного места в единственном бытии предполагает признание моей единственности и единственности места не существенным моментом, не влияющим на характер сущности бытия мира; но это признание несущественности своей единственности для концепции бытия неизбежно влечет за собой и утрату единственности бытия, и мы получим концепцию только возможного бытия, а не существующего действительно единственного, безысходно реального, но такое бытие не может становиться, не может жить. Смысл бытия, для которого признано не существенным мое единственное место в бытии, никогда не сможет меня осмыслить, да это и не смысл бытия-события.

Но чистое вживание вообще не-возможно, если бы я действительно потерял себя в другом (вместо двух участников стал бы один — обеднение бытия), т. е. перестал быть единственным, то этот момент не-бытия моего никогда бы не мог стать моментом моего сознания, не-бытие не может стать моментом бытия сознания, его просто не было бы для меня, т. е. бытие не свершалось бы через меня в этот момент. Пассивное вживание, одержание, потеря себя ничего общего не имеет с ответственным актом-поступком отвлечения от себя или самоотречения, в самоотречении я максимально активно и сполна реализую единственность своего места в бытии. Мир, где я со своего единственного места ответственно отрекаюсь от себя, не становится миром, где меня нет, индифферентным в своем смысле к моему бытию миром, самоотречение есть обогащающее бытие-событие свершение. Великий символ активности, отошедший Христос, в причастии, в распределении <?> плоти и крови его претерпевая перманентную смерть, жив и действен в мире событий именно как отошедший из мира, его не-существованием в мире мы живы и причастны ему, укрепляемы. Мир, откуда ушел Христос, уже не будет тем миром, где его никогда не было<sup>29</sup>, он принципиально иной.

Вот этот-то мир, где свершилось событие жизни и смерти Христа в их факте и их смысле, принципиально не-определим ни в теоретических категориях, ни в категориях исторического познания, ни эстетической интуицией; в одном случае мы познаем отвлеченный смысл, но теряем единственный факт действительного исторического свершения, в другом случае — исторический факт, но теряем смысл, в третьем имеем и бытие факта и смысл в нем,