

ВИНА И ЧУВСТВО ВИНЫ*

МАРТИН БУБЕР

I

На Лондонской Международной конференции по медицинской психотерапии¹ темой первого пленарного заседания был выбран «Генезис вины». Первый докладчик, голландец, начал с объявления, что в его секции имела место дискуссия относительно того, что имеется в виду – генезис вины или генезис чувства вины. Этот вопрос остался невыясненным. Но в процессе обсуждения разговор о самой вине был оставлен теологам (которые, разумеется, под виной понимали не личную вину, но первородный грех человеческой расы). Психологов занимали просто чувства вины.

Такое распределение тем, за которым едва ли можно разглядеть фактические события вины в жизни «пациентов» или просто страдающих людей, весьма характерно для большей части того, что называют психотерапией как научной дисциплиной. Лишь в самое недавнее время стали слышны отдельные голоса, выражающие недовольство тем, что как в теории, так и в практике этой науки уделяется место лишь психической «проекции» вины, а не реальным событиям вины. Но это упущение не было представлено как таковое и методологически обосновано. Его рассматривали в качестве некоего ограничения, которое само собой вытекает из природы психологии.

Однако подобный взгляд не является самоочевидным; на самом деле, он совершенно лишен какой бы то ни было правомерности. Конечно, на протяжении истории духа любая наука, стараясь отделиться от всеохватывающего контекста и обеспечить независимость своей области, как раз этим самым строго и со все большей строгостью ограничивала свой предмет и свой метод. Но исследователь не может сохранять правдивую взаимосвязь с реальностью – взаимосвязь, без которой вся его

* «Psychiatry», v.20, № 2, May 1957, p.114-129.

¹ Тезисы Международной конференции по медицинской психотерапии, т.VIII; Международная конференция по психическому здоровью, Лондон, 1948; NY, Columbia Univ. Press, 1948.

работа становится просто хорошо отлаженной игрой, – если он снова и снова, всякий раз, когда это необходимо, не бросает взор за пределы ограничений, в сферу, которая не является сферой его работы, но над которой он должен размышлять со всей силой своего исследовательского дара, чтобы отдать должное собственной задаче. Для психотерапевта данная сфера образована фактическим ходом так называемой внешней жизни пациента, в особенности поступками и отношениями, а также активным участием пациента в многообразии отношений между ним и человеческим миром. И это участие включает не только его решения, но и те случаи, когда он терпел в них неудачу, продолжая, тем не менее, воспринимать ее в качестве удачного решения и действуя на этой основе.

К действительной научной сфере психотерапии относятся «внутренние» реакции индивида на его пассивный и активный жизненный опыт, психическая разработка биографических событий независимо от того, имеет ли она место в осознаваемых или в неосознаваемых процессах. Взаимоотношение пациента с человеком, с которым он находится в контакте, оказывающем сильное воздействие на его собственную жизнь, важно для психолога лишь постольку, поскольку эффекты этого отношения на психику пациента могут служить лучшему пониманию переживаемой болезни. Само отношение в его реципрокной реальности, значимая актуальность того, что происходит и уже произошло между этими двумя людьми, выходит за пределы задач психолога, равно как и за пределы его метода. Он ограничивается лишь теми внутренними связями этого отношения, которые становятся для него доступными благодаря его работе по изучению психики пациента. И в то же время, если психолог хочет отвечать не только тем требованиям, которые диктуются законами его дисциплины и их приложением, но также и своим обязанностям по отношению к экзистенции человека и его нуждам, он может – а, по сути, он должен – выходить за пределы той сферы, где личность соотносится просто с самой собой. Он должен снова и снова бросать взгляд туда, где существующая личность – именно эта личность, «пациент», – соотносится с другим живым существом, которое не «дано» врачу и которое может оставаться совершенно ему неизвестным. Психотерапевт не может включать эту другую личность или другие личности в свою работу. Не его дело интересоваться ими. И в то же время он не может пренебрегать ими в их реальности, – он должен суметь со всей возможной адекватностью уловить эту реальность в той мере, в какой она включена в отношения его пациента.

Указанное состояние дел с наибольшей силой проявляется в проблеме, которая здесь рассматривается. В пределах своих методов психотерапевт имеет дело лишь с чувствами вины, сознательными и бессознательными. (Уже Фрейд осознавал противоречие, заключенное в понятии неосознаваемых чувств.) Но в контексте широкого служения знанию и помощи людям он сам должен столкнуться с виной как явле-

нием, которое обладает онтическим характером, будучи чем-то таким, чье место не душа, а бытие. Безусловно, может возникнуть опасность, что благодаря новому знанию помощь, которую обязан оказывать психолог, также претерпит преобразование, требуя чего-либо непривычного и от его метода; на самом деле, он должен быть готовым даже отступить от установленных его школой правил. Но «доктор человеческих душ», являющийся таковым на деле, – т. е. не просто выполняя работу врачевания, но порой вступая в нее и как партнер, – это именно тот, кто дерзает.

II

В любом случае, границы, установленные психотерапевтическим методом, недостаточны для того, чтобы та отрицательная или, в лучшем случае, безразличная позиция, которую психотерапия столь долгое время занимала по отношению к онтическому характеру вины, стала объяснимой. История современной психологии показывает нам, что здесь действуют более глубокие мотивы, которые также внесли свой вклад в генезис и развитие психотерапевтических методов. Наиболее ясные примеры дают нам два самых заметных представителя этой интеллектуальной тенденции – Фрейд и Юнг.

Фрейд, великий запоздалый апостол просвещения, даровал натурализму² просвещения научную систему, обеспечив тем самым и второй его расцвет. Как сам Фрейд признавал со всей откровенностью³, борьба против различных метафизических и религиозных учений, посвященных проблеме существования абсолюта и возможности отношения с ним человеческой личности, внесла огромный вклад в развитие психоаналитической теории. В результате подобной фундаментальной позиции просто не допускалось, чтобы вина приобретала онтический характер; ее следовало выводить из нарушений древних и современных табу, из проступков против родительского и общественного суда. Чувство вины теперь требовалось понимать, по существу, лишь как следствие страха наказания и порицания со стороны этого суда, как следствие детского страха «утраты любви» или, когда дело касалось воображаемой вины, как «потребность в наказании» либидинальной природы, как «моральный мазохизм»⁴, который дополняется садизмом «суперэго». «Первое отречение от инстинктивного удовлетворения, – утверждал Фрейд в 1924 году, – вынуждается внешними силами, и именно это создает мораль, которая выражает себя в совести и требует дальнейшего отказа от инстинкта»⁵.

² Сам Фрейд описывал психоаналитиков как «неисправимых механицистов и материалистов» (Зигмунд Фрейд, «Психоанализ и телепатия», в «The Standart Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud», 18: 177-193; London, Hogart Press, 1955).

³ См., например, «Философия жизни», гл. 7. В книге *S. Freud*, «New Introductory Lectures on Psychoanalysis». New York, Norton, 1933.

⁴ *З. Фрейд*, «Экономическая проблема в мазохизме». В «Collected Papers», 2: 256-268, London, Hogart Press, 1948.

⁵ Там же, 4: 267.

Совершенно иную, по сути, диаметрально противоположную, природу имеет учение Карла Юнга, которого можно рассматривать как мистика современного солипсизма в его психологической форме. Мистические и мистико-религиозные концепции, которые Фрейд презирал, для Юнга являются наиболее важным объектом исследования, но они выступают просто как «проекции» психики, а не как показатели чего-то внепсихического, с чем сталкивается психика. По Фрейду, структура психики достигает кульминации в «суперэго», которое, с его надзирательской функцией, представляет лишь влиятельный суд семьи и общества; по Юнгу, она достигает кульминации или, скорее, получает основание в «самости», которая является «индивидуальностью в ее высочайшем значении»⁶ и образует «наиболее непосредственный опыт божественного, который вообще может быть психологически схвачен»⁷. Юнг вообще не признает между индивидуальной душой и другим экзистирующим существом никакой связи, которая выходила бы за пределы психического. Но к этому следует прибавить и тот факт, что в качестве центрального мотива в процессе «индивидуации» и «реализации самости» им выдвигается интеграция зла как объединение противоположностей в психике⁸. С этой точки зрения, в юнгианском панпсихизме, как и во фрейдистском материализме, нет места для вины в онтологическом смысле, если только она не заключена в отношении человека к самому себе – т.е., выступая в виде неудачи в процессе индивидуации. Фактически, из всей огромной работы Юнга мы ничего не узнаем о вине как реальности, существующей в отношении человека с миром, вверенным ему в его жизни.

Дело, в общем, обстоит по большей части так же и с другими психоаналитическими доктринами. Почти всякий, кого серьезно занимает проблема вины, сталкиваясь в анализе с чувствами вины, принимается искать их корни в скрытых элементах, проследить весь их путь назад к этим элементам, раскрывая их существо. Ищут мощных вытеснений в бессознательное, подобных тем, что скрываются за феноменом болезни, – но не живой связи, образ которой остался в живой памяти, снова и снова предостерегая, нападая, мучая и всякий раз, утонув в потоке не-думания-более-об-этом, возвращаясь и начиная все заново.

Перед нами стоит человек, который посредством действия или бездействия обременил себя виной или разделил вину человеческого сообщества, и теперь, спустя годы или десятилетия, память о его вине снова и снова посещает его. Ничто в генезисе его заболевания от него не скрыто, если только он готов более не скрывать от самого себя виновный характер того активного или пассивного события в своей жизни. То, что

⁶ Carl Jung, «Von den Wurzeln des Bewusstseins», Psychologische Abhandlungen, Vol.9, Zurich, Rascher, 1954, p.296 f.

⁷ Там же, сноска 6 на с.300.

⁸ Более подробный анализ Юнга см. в работе: M.Buber, «Eclipse of God», Section 2 «Religion and Modern Thinking» and «Supplement: Reply to C.G.Jung»; NY, Harper, 1952.

снова и снова овладевает им, не имеет никакого отношения к родительскому или общественному осуждению, и если ему не приходится бояться земного возмездия, а в небесное он не верит, то не существует никакого суда, никакой наказующей силы, которая могла бы его тревожить. Здесь правит одно пронзительное прозрение – единственное прозрение, в момент которого постигается невозможность возврата к первоначальной отправной точке, непоправимость совершенного. Так приходит подлинное понимание необратимости прожитого времени – факт, который безошибочно проявляется в самой непреложной из всех человеческих перспектив, в перспективе, касающейся собственной смерти каждого из нас. Ни с какой иной позиции время не воспринимается так в виде потока, как с позиции собственной вины. Увлекаемого этим потоком носителя вины заставляет содрогнуться чувство тождественности с самим собой. Я, постигает он, я, кто стал иным, – все тот же самый.

Мне довелось наблюдать, как три значимых и дорогих для меня человека долго болели, не сумев выдержать испытания острой виной, затронувшей все общество. Долю психогенного элемента в заболевании оценить было трудно, но в его действии сомневаться не приходилось. Один из трех отказывался признавать терзающие его внутренние противоречия перед судом собственного духа. Второй – отказывался признать тяжесть небольшой, сохранившейся в его памяти ошибки, которая повлекла за собой очень серьезную цепь обстоятельств. Третий, напротив, не позволил бы себе быть прощенным Богом за малейший промах, потому что ничего не прощал себе сам. Теперь мне кажется, что рядом с ними не оказалось достаточно компетентных людей, которые могли бы им помочь и в которых все трое нуждались.

Психотерапевт, в поле зрения которого попадают столь значительные проявления вины, не может более заблуждаться, что он, как врачеватель терзаемых внутренними противоречиями людей, удовлетворяет своей задаче, сводя ее к простому удалению чувства вины. Здесь наступает предел той тенденции, которая выводит вину из табу первобытного общества. Психолог, который видит то, что здесь можно увидеть, должен быть потрясен идеей, что вина существует вовсе не потому, что существует табу, которому кто-то не подчинился; скорее, табу и наложение табу стали возможными благодаря лишь тому обстоятельству, что вожди ранних сообществ знали и использовали главную истину о человеке как человеке: тот факт, что человек может становиться виновным и знать это.

Экзистенциальная вина – то есть вина, которую личность принимает на себя как личность и в личной ситуации, – не может быть понята через посредство таких категорий аналитической науки, как «вытеснение» и «осознание». Носитель вины, о котором я говорю, вспоминает ее снова и снова, сам по себе и в достаточной мере. Конечно, он нередко пытается ее избежать – не самого вспоминаемого факта, но его глубины как

экзистенциальной вины, – пока истина этой глубины не пересиливает его, и, начиная с этого момента, время воспринимается им как поток.

Может ли врачеватель душ действовать здесь как помощник за пределами профессиональных привычек и корректных методов? Имеет ли он право это делать? Открывается ли ему временами другая и более высокая терапевтическая цель, чем та, что ему привычна? Может ли он и имеет ли он право испытать свои силы не на осознаваемых или неосознаваемых, обоснованных или необоснованных чувствах вины, но на само-проявляющейся экзистенциальной вине? Может ли он позволить себе признать, с этой точки зрения, что лечение в подобном случае, сравнительно с тем, как он привык думать, означает нечто иное? И что оно означает в данном случае?

Врач, сталкивающийся с воздействием, которое оказывает на виноватого человека экзистенциальная вина, должен со всей серьезностью исходить из ситуации, где имел место акт вины. Экзистенциальная вина возникает, когда кто-либо наносит вред порядку человеческого мира, основания которого он знает, признавая их в качестве оснований и его собственного и общечеловеческого существования. Врач, сталкивающийся с такого рода виной в живой памяти своего пациента, должен войти в эту ситуацию; он должен положить свою руку на рану, нанесенную порядку, и узнать, почувствовать: это касается тебя. Но тогда его может поразить внезапное открытие, что его ориентация как психолога и его терапевтический метод неожиданно изменились и что, если он хочет оставаться целителем, то должен взять на себя бремя, нести которое не намеревался.

Мне могут возразить, что экзистенциальная вина является исключением и что неуместно пугать и без того достаточно обремененного врачевателя живописанием таких пограничных случаев. Но то, что я называю экзистенциальной виной, является лишь усилением того, что в некоторой степени обнаруживается всякий раз, когда разгорается аутентичное чувство вины, а последнее – зачастую нерасторжимо смешано с проблематичным, «невротическим», «необоснованным». Методы терапевта, естественно, без особой охоты встречаются с аутентичным чувством вины, которое, как правило, имеет сугубо личный характер и нелегко уместается в тесные рамки общих положений. Терапевтические доктрина и практика больше расположены к тому, чтобы заниматься эффектами подавленных детских желаний или страстей юности, вышедших из-под контроля, нежели теми внутренними последствиями, которые возымело на человека предательство, совершенное им по отношению к другу или общему делу. Да и пациент получает огромное облегчение, позволяя увести себя от подлинного чувства вины к недвусмысленно невротическому. Будучи предпочитаемой категорией в той школе, к которой принадлежит терапевт, последнее легко обнаруживает себя в микрокосме сновидений пациента или в потоке его

свободных ассоциаций. Подлинный врачеватель душ противостоит всему этому, осознанно постулируя, что в подобных случаях он должен действовать как одновременно и связанный и не связанный абсолютно ничем. Он, разумеется, не отказывается ни от одного из привычных методов, доказавших свою полезность. Но когда, как здесь, он начинает осознавать реальность, существующую между человеком и человеком, между человеком и миром, реальность, не доступную ни одной из известных психологических категорий, он начинает признавать пределы, поставленные жизнью его методам. И тогда ему остается лишь сказать себе, что задача лечения в этом случае трансформировалась, потому что трансформировался контекст болезни, место болезни в бытии. Если терапевт распознает это, тогда все, что он обязан делать, становится более трудным, намного более трудным, но вместе с тем – более реальным, радикально реальным.

III

Я поясню это утверждение на примере истории жизни, которую в кратком виде уже использовал ранее⁹. Я выбираю ее из всего, что имеется в моем распоряжении, поскольку был свидетелем пережитых событий, наблюдая их то издалека, а то и вблизи, благодаря чему у меня была возможность проследить их последовательность. История, которая имеется мною в виду, – это история жизни женщины, назовем ее Меланией, скорее интеллектуально, чем подлинно духовно одаренной, с научным образованием, но не способной независимо распоряжаться своими знаниями. Мелания обладала замечательным талантом к доброй дружбе, который выражался с ее стороны в более или менее эротически окрашенных дружеских связях, нередко оставлявших неудовлетворенной ее, скорее, порывисто-импульсивную, чем страстную потребность в любви. Она познакомилась с мужчиной, который собирался жениться на другой, некрасивой, но по-своему замечательной женщине. Мелании без труда удалось добиться разрыва помолвки и выйти замуж за упомянутого мужчину. Ее соперница пыталась покончить с собой. Вскоре после этого Мелания обвинила ее в симуляции попытки самоубийства. Обвинение, несомненно, было несправедливым. Через несколько лет саму Меланию вытеснила другая женщина. Вскоре после этого у нее начался невроз, связанный с нарушениями зрения. Другьям, приютившим ее в то время, она признавалась в своей вине, не упоминая, однако, того факта, что в ее основе лежала не страсть, а прихоть, принявшая форму навязчивого желанья.

Позднее она поручила себя заботам широко известного психоаналитика. Этот человек сумел за короткое время освободить ее как

⁹ См. мое предисловие к посмертной публикации Ганса Трюба «*Hellung aus der Begegnung Eine Auseinandersetzung mit der Psychologie C.G.Jung*», edited by Ernst Michel and Arie Sborowitz; Stuttgart, Ernst Klett Verlag, 1952. Это Предисловие будет опубликовано на английском под названием «Исцеление через Встречу» в книге: *M. Buber «Pointing the Way: Collected Essays»*, в переводе и под редакцией Мориса Сю Фридмана; NY, Harper and Brothers, 1957.

от чувства разочарования, так, заодно, и от чувства вины, приведя свою пациентку к убеждению, что она – «гений дружбы» и, безусловно, способна найти в этой сфере достойную компенсацию. Обращение удалось, и Мелания посвятила себя богатой общественной жизни, которую воспринимала как мир дружбы. Однако, по контрасту с этим, сталкиваясь по роду своей профессиональной «благотворительной работы» с мужчинами, она общалась с ними не как с людьми, нуждающимися в понимании, а порой и в утешении, но с объектами, которых она видит насквозь и которые подлежат руководству с ее стороны. Чувства вины больше не проявлялись: «аппарат», который был установлен вместо предохраняющего и причиняющего боль сердца, функционировал образцово.

Эту судьбу, безусловно, нельзя отнести к экстраординарной. В ее случае мы встречаемся с обычной болью, истоком которой была опрометчивость, повлекшая за собой страдание. Здесь не может быть никакой речи об экзистенциальной вине в великом значении этого термина. И, тем не менее, чувство вины, которое развилось ко времени заболевания, настолько слившись с болезнью, что никто бы не смог с уверенностью определить, что из них выступало причиной, а что – следствием, имело полностью аутентичный характер. Когда же чувство вины смолкло, для Мелании исчезла возможность примирения посредством вновь обретенных подлинных отношений с окружением, в чем могли бы раскрыться ее лучшие качества. Ценой, заплаченной за уничтожение угрызений совести, была окончательная утрата шанса стать тем существом, которым этому сотворенному человеку было суждено стать в соответствии с его высшим предназначением.

Мне снова могут возразить, что заниматься подобного рода вещами – не дело психотерапевта. Его задача в том, чтобы изучать болезнь и лечить ее, или, скорее, способствовать ее излечению, что и было сделано доктором, к которому в данном случае обратились. Но здесь заключена важная проблема. В общем виде ее можно сформулировать примерно следующим образом: должен ли человек, к которому обратились за специфической помощью, ограничиваться просто той помощью, которой от него ждут, или он должен оказывать иную помощь, которая, согласно его профессиональному знанию, объективно требуется этому человеку?

Однако, что в данном случае имеется в виду под помощью, в которой человек объективно нуждается? Ясно, что его бытие следует другим законам, чем его сознание. Но так же и совершенно другим, чем его «бессознательное». Бессознательное в еще меньшей степени, чем сознание, заботит, развивается ли сущность этого человека. Под сущностью я подразумеваю то, для чего человек индивидуально предназначен, чем он призван стать. Сознание, с его планированием и взвешиванием, заботится об этом лишь временами; бессознательное, с его желаниями и противоречиями, – едва ли когда-либо вообще. Это великие

моменты существования, когда человек открывает свою сущность или вновь открывает ее на более высоком уровне; когда он решает, и решает заново, стать тем, что он есть. И в качестве того, кто становится таковым, решается установить подлинное отношение с миром. Это моменты, когда он героически поддерживает свое открытие и решение вопреки своему повседневному сознанию и против своего бессознательного.

Должен ли тот, кто приходит на помощь, может ли и имеет ли он право вступить в союз с сущностью того, кто его призвал, против сознательной и бессознательной воли этого человека, при условии, что он действительно надежно распознал потребность этой сущности? Является ли нечто подобное его обязанностью? Может ли это быть его обязанностью? В особенности там, где профессия вспомоществования до сих пор столь точно ограничена принципами и методами, как в современной психотерапии? Не создается ли здесь опасность псевдоинтуитивного дилетантства, которое разрушает все закрепленные нормы?

Видный психолог и врач нашего времени, покойный Виктор фон Вейцзекер очень точным языком изложил трезвое предостережение на этот счет. В нем «лечение сущностного человека» просто исключается из сферы психотерапии. «Как раз высшее предназначение человека, – пишет он, – не должно быть объектом терапии»¹⁰. И отвечающее моему роду занятий прозрение должно конкурировать с этой декларацией. Но имеется исключительный случай – случай, где взгляд врача, воспринимающий взгляд, который делает его врачом и по отношению к которому все его методы ставятся в служебное отношение, простирается в сферу сущности, где он воспринимает сущностное прегрешение и сущностную нужду. Здесь, безусловно, он по-прежнему не может лечить «сущностное» в своих пациентах, но он может и должен направлять его туда, где может начаться существенная помощь самости, – помощь, которая до настоящего времени не была ни желаемой, ни ожидаемой. Терапевту не дано, не дозволено указывать путь, который ведет отсюда далее. Но с дозорной башни, куда он проводил пациента, тот, возможно, сам сумеет увидеть единственно верный для него путь, по которому он сможет следовать дальше. Врачу этот путь не дозволено видеть, ибо с той высшей позиции все становится личным в строжайшем смысле слова.

Психотерапевт – не пастырь душ, и не заместитель такового. В его задачу никогда не входило быть посредником в спасении; его задача всегда состояла лишь в том, чтобы способствовать исцелению. Но это не единственная его обязанность – интересоваться той потребностью пациента, которая нашла симптоматическое проявление в его болезни, – интересоваться ею в той мере, в какой анализ, проводимый в соответствии с методом терапевта, раскрывает ему генезис этого заболевания. Ему вверяется также и та потребность, которая впервые позволяет себя распознать в непосредственном партнерстве между пациентом,

¹⁰ Victor von Weizaecker, «Hertzliche Fragen»; 1934, p.9.

обратившемся к врачу, и врачом, озабоченным его выздоровлением, – хотя порой эта потребность, даже и в такого рода условиях, остается завуалированной.

Я уже указывал на тот факт, что врач, если он хочет соответствовать этой новой задаче, должен на время отрываться от твердой почвы принципов и методов, по которой научился ходить. Не следует, разумеется, понимать данное утверждение так, что он может парить в вольном эфире неограниченной «интуиции». Теперь, и, в действительности, только теперь, он обязан думать последовательно и работать точно. И если он может довериться более прямому зрению, оно по-прежнему может быть лишь зрением, реализующим в каждом из своих открытий индивидуальные нормы, которые нельзя перевести в общие положения. И в этой сфере действия также, как бы ни казалась она предоставленной его независимому усмотрению и руководству, человек интеллектуальной профессии узнает, что подлинная работа является делом внимающего послушания.

Но для того, чтобы терапевт оказался способен действовать в таком духе, он должен неуклонно признавать только одно, и признавать это снова и снова: существует реальная вина, фундаментально отличающаяся от всех тех вызванных человеческим беспокойством пугал, которые рождаются в пещере бессознательного. Личная вина, реальность которой некоторые школы психоанализа оспаривают, а другие игнорируют, не позволяет себе быть редуцированной к нарушению могущественных табу.

Мы теперь не можем довольствоваться тем, чтобы данное знание, которое долгое время находилось под запретом, передавалось нам той или иной священной для нас традицией. Оно должно заново возникнуть из исторического и биографического личного опыта живущего сегодня поколения. Мы, живущие сегодня, знаем меру нашей исторической и биографической вины. Это не чувство и не сумма чувств. Это, пусть всячески скрываемое и отрицаемое, но реальное знание о реальности. Под воздействием обучения этому знанию, которое надвигается все более неотвратимо, мы заново узнаем, что вина существует.

Чтобы понять это как следует, мы должны припомнить один факт, имеющий не вспомогательное, но основное значение. Каждый человек состоит в объективном отношении к другим; совокупность этих отношений составляет его жизнь. В действительности, это именно то отношение, благодаря которому для каждого из нас впервые становится возможным превратить свое окружение (Umwelt) в составную часть мира (Welt). Это наша доля в человеческом порядке бытия, доля, за которую мы несем ответственность. Объективное отношение, в котором стоят друг к другу два человека, может возвышаться посредством экзистенциального соучастия обоих до личного отношения; его можно просто терпеть; им можно пренебрегать; оно может быть повреждено. Когда отношению причиняется ущерб, это означает, что тем самым и в данной точке

наносится вред человеческому порядку бытия. И никто иной, как тот, кто нанес эту рану, способен ее залечить. Тот же, кому открылся факт этой вины, и кто является врачом, помощником, может помочь ему попытаться залечить рану.

IV

Необходимо еще одно, последнее, пояснение. Когда терапевт распознает экзистенциальную вину своего пациента, он, как мы уже видели, не может указать ему путь к миру. Этот путь каждый должен искать и находить сам в качестве собственного личного закона. Доктор может лишь подвести его к пункту, с которого тот сможет взглянуть на свой личный путь или, по крайней мере, на его начало. Но для того, чтобы терапевт был способен на подобное действие, ему должна быть ясна общая природа пути, единая для всех великих актов совести, а также – связь, которая существует между природой экзистенциальной вины и природой этого пути.

Однако, чтобы не впасть в какую-либо ошибку, мы должны помнить, что имеются три разных сферы, в которых может осуществляться урегулирование вины, – три сферы, между которыми часто устанавливаются заслуживающие внимания взаимоотношения. И лишь одна из них, мы обозначим ее как среднюю, непосредственно касается терапии.

Первая сфера – это сфера закона. Действие начинается здесь с явно или неявно выраженного требования, которое общество предъявляет виновному с учетом своих законов. Будучи реализованным, это событие именуется *признанием вины*. Ему сопутствуют *наказание* и *освобождение*. С этой сферой терапевту, естественно, делать нечего. Как врачу ему даже не позволено иметь своего мнения в отношении того, насколько справедливо требование общества. Пациент, виновный человек, может быть или не быть виноватым перед обществом; суждение общества в отношении него может быть или не быть справедливым. Но все это не касается врача как врача. Он здесь некомпетентен. В его отношении к пациенту эта проблематичная тема не может найти никакой опоры, за исключением неизбежного занятия тревогой пациента, переживаемой перед лицом наказаний, надзора и бойкота со стороны общества.

Но и третья, высочайшая сфера, сфера веры, также не может быть делом терапевта. Здесь действие начинается в рамках отношения между виновным и Богом, в них и оставаясь. Оно сходным образом осуществляется в трех событиях, которые соответствуют трем событиям первой сферы, но связаны между собой совершенно иным образом. Это признание *греха*, *раскаяние* и *искупление* в его различных формах. Доктор как таковой не может касаться этой сферы, даже если он и пациент состоят в одном и том же сообществе верующих. Здесь ни один человек не может брать слово, за единственным исключением – когда виновный признает кого-то в качестве слушателя и оратора, представляющего

абсолют, в который верует виновный. Если в уже знакомом нам случае тревоги, обусловленной угрозой божественного наказания, терапевт сталкивается с проблемой веры, он, даже обладая незаурядным духовным даром, не вправе вмешиваться ввиду опасности впасть в дилетантство.

Средняя сфера, как мы уже говорили, – это сфера, к видению которой терапевт может вести, подводя к ней вплотную, но – ни шага далее. Эта сфера, о которой мы должны знать, может быть названа сферой совести с одной оговоркой, которую я кратко поясню. Действие, требуемое совестью, также осуществляется в трех событиях, которые я назову *самоосвещением*, *упорством* и *примирением* и которым я еще дам более точные определения.

Совесть означает для нас способность и тенденцию человека проводить радикальное различие между теми из его прошлых и будущих деяний, которые следует одобрять, и теми, которые следует осуждать. Осуждение, в общем, получает гораздо более ощутимый эмоциональный акцент, тогда как одобрение прошлых деяний временами с поразительной легкостью переходит в сомнительное самодовольство. Совесть, таким образом, может различать и, если необходимо, осуждать не только деяния, но и оплошности, не только решения, но также отсутствие решений, а на самом деле даже образы и желания, которые только что возникли или вспомнились.

Чтобы понимать эту способность и тенденцию более точно, следует помнить, что среди всех известных нам живых существ лишь человек способен взглянуть отстраненно не только на свое окружение, но также и на самого себя¹¹. В результате он сам для себя становится обособленным объектом, по поводу которого можно не только «рефлектировать», но которого время от времени можно поддерживать, равно как и осуждать. Разумеется, содержание совести во многом определяется приказами и запретами общества, к которому принадлежит ее носитель, или приказами и запретами религиозной традиции, с которой он связан. Но самую совесть нельзя понимать просто как интроекцию того или иного из этих авторитетов, ни онтогенетически, ни филогенетически. Свод наставлений и запретов, с которыми некий конкретный человек вырос и живет, определяет лишь концепции, преобладающие в сфере совести, но не само ее существование, которое основано именно на этом отдалении и различии – первичных качествах человеческой расы. Более или менее скрытые критерии, которые совесть использует в своих притяжиях и неприятнях, лишь изредка полностью совпадают со стандартом, воспринятым от общества или общины. Именно поэтому едва ли кому-либо и когда-либо удавалось полностью проследить связь глубоких чувств вины с проступком против табу семьи или общества. Целостность порядка, которой человек нанес или способен нанести вред, о чем он хорошо знает, превосходит совокупность связывающих его семейных и

¹¹ См. «Расстояние и отношение», с.97-104 в этом же выпуске «Psychiatry».

социальных запретов. Глубина чувства вины нередко соединена именно с этой разновидностью вины, которую нельзя приписать оскорблению табу, а говоря точнее – с экзистенциальной виной.

Соответственно, оговорка, о которой я упоминал выше, состоит в том, что нашим предметом является отношение совести к экзистенциальной вине. Ее же отношение к нарушению табу занимает нас лишь в той мере, в какой виновный воспринимает это нарушение как действительно экзистенциальную вину, возникшую из его бытия. И он не может нести за нее ответственность, не будучи ответственным за свое отношение с собственным бытием.

Простая совесть, которая удивительно хорошо знает, как мучить и не давать покоя, но не может спуститься в бездну вины, безусловно, неспособна призывать к такой ответственности. Для этого призыва необходима более прозорливая совесть – та, что стала полностью личной, и не отводит взгляда от глубин пропасти и уже в предостережении усматривает путь, который ведет через нее. Но это никоим образом не означает, что эта личная совесть зарезервирована для какого-то «высшего» человека. Этой совестью обладает каждый простой смертный, если он собирает себя в себя самого, чтобы рискнуть вырваться из пут вины. И в этом заключена великая, пока еще недостаточно признанная задача образования – поднимать совесть из ее общей, обиденной низшей формы до совести-прозрения и совести-доблести. Ибо врожденным свойством человеческой совести является ее способность к самовозвышению.

Из того, что было сказано, уже достаточно ясно следует, что первобытное понятие совести, если только усматривать в нем скорее динамическое, нежели статическое осуждающее начало, является более реалистичным, чем современное структурное понятие «суперэго». «Суперэго» имеет лишь ориентирующее значение, да и то в известных пределах: недостаточно опытный человек может быть даже дезориентирован им.

Если говорить о действиях в сфере совести в этом высоком и строгом смысле, то меньше всего мы имеем в виду широко известный синтез интериоризации цензуры, который принято считать истинным фактуальным содержанием совести (речь идет о вынуждающем и подавляющем влиянии внутреннего высшего суда на «эго», которое относительно подчинено ему). Этот мучительный комплекс, на наш взгляд, имеет, скорее, лишь характер ангельски-демонического интермеццо, за которым может последовать драматический или даже трагический акт невроза, и все дело завершится терапией, которая может оставить впечатление успешной. Нас же интересует другая возможность, будь это процесс лечения после невроза или точно такой же процесс, но не предваренный неврозом. Имеется в виду тот возможный момент, когда целостный человек, пробудившись и оставив позади свою боязнь,

независимо осваивает материал, предоставляемый ему совестью.

Начиная с этого мгновения, человек может предпринять то тройное действие, о котором уже говорилось выше: сначала осветить тьму, что еще клубится вокруг вины; во-вторых, проявить упорство (не важно, насколько высоко он мог подняться в этот переживаемый им момент над стартовым пунктом вины), упорство в обретенном им знании собственной тождественности – нынешней личности с личностью того «давнего» времени; и, в-третьих, на своем месте и в соответствии со своими способностями в данной исторической и биографической ситуациях восстановить посредством активного посвящения себя миру поврежденный им порядок бытия. Ибо раны, нанесенные порядку, могут исцеляться в бесконечном множестве других мест, нежели те, где ему был причинен ущерб.

Чтобы эта цель удалась в той мере, в какой она вообще достижима для данного человека; он должен собрать воедино все силы и элементы своего бытия, снова и снова защищая обретенное таким образом единство от угрозы раскола и противоречия. Цитируя сказанное мною ранее, невозможно творить зло всей душой, но добро можно делать только всей душой¹². То, что человек должен сначала исторгнуть из себя, – пока еще не является добром; лишь после того, как он обретет собственную самость, добро начинает через него множиться и разрастаться.

V

Событие освещения в плане закона соответствует официальному признанию вины, а в плане веры – исповеди в грехе.

Как общественное понятие признание вины, естественно, является наиболее привычным: все, что в подобных случаях происходит, совершается публично в легальных институтах общества.

Исповедь в грехе совершается человеком тогда, когда в поиске примирения с Богом он прямо или косвенно выступает перед абсолютным судом. Это может происходить в хоре общины, как в Иудейский День Искупления, или в шепоте исповедальни, или даже в одиночестве, когда человек чувствует себя стоящим перед Богом, обращая к Богу свои слова: исповедующийся в грехе всегда удален от анонимной публичности общества, но никоим образом не оставлен на собственное усмотрение. Над ним есть кто-то высший, кто принимает его признание, отвечает на него, «прощает».

Иначе дело обстоит с первым из трех событий в действии великой совести – событию освещения. Здесь человек осмеливается осветить глубины вины, которую он признает в качестве таковой, но пока еще не в ее сущности и значении для его жизни. То, что он теперь обязан сделать, невозможно осуществить ни в каком ином месте, кроме как в бездне Я-самим-собой. И именно эту бездну он должен осветить – осветить не

¹² Мартин Бубер, «Добро и зло: две интерпретации», NY, Scribner, 1953, p.130.

прожекторами, а широкой и устойчивой волной света.

Официальное признание вины означает диалог с представителями общества, которые действуют и отвечают как судьи согласно уголовному закону. Религиозное ее признание означает диалог с абсолютной божественной личностью, которая отвечает таинственным образом, сообразно своей тайне. Что до освещения сущности вины, то оно в свои реальнейшие моменты не является даже монологом, не то что – реальной беседой между «эго» и «суперэго». Здесь всякая речь исчерпана, а то, что в этом случае происходит, представляет собой немое содрогание самобытия. Без волны света, которая озаряет бездну смертности, официальное признание вины, независимо от тяжести его последствий, лишается своего рода субстанции во внутренней жизни виновного человека, а религиозная исповедь остается патетической болтовней, которую никто не слышит.

Мы не должны упускать из виду, что для человека нашего времени, сравнительно с прошлыми эпохами, решиться на само-освещение намного труднее, хотя он и воображает, будто знает о себе больше, чем люди в прежние времена. Внутреннее сопротивление, проявляющееся здесь (более глубокое, чем все, что обнаруживается в генетических исследованиях аналитика), нашло настолько точное отражение в двух характерных типах эпической литературы 19 и 20 столетий, что в поисках подкрепления нашего понимания проблемы трудно придумать что-либо лучшее, чем прямое обращение к ним. Я имею в виду Николая Ставрогина в романе Достоевского «Бесы» и Йозефа К. в романе Кафки «Процесс». В нашем обсуждении данного предмета вторая из названных книг, как ни мала она по своей художественной силе сравнительно с первой, должна быть, тем не менее, более важной, поскольку в ней нашла отражение современная стадия человеческой проблемы вины. Но для того, чтобы увидеть, как эта более поздняя стадия связана с предшествующей, мы сначала должны обратить свое внимание к Достоевскому.

Цель, которую мы преследуем, заставляет исходить из полного текста романа, где содержится глава с признанием Ставрогина, позднее исключенная автором по внешним обстоятельствам.

Ставрогин задуман Достоевским как передовой человек своего века, который рушит значение существования, отрицая его. Он разрушает самого себя, разрушив всех, над кем обретает власть. В пропущенной главе рассказывается, как Ставрогин посещает священника и приносит ему запись исповеди, которую, как он заявляет, хочет опубликовать. В исповеди содержится признание в изнасиловании маленькой девочки. Позднее Ставрогин отрицает это признание, очевидно потому, что понимает по реакции священника, что оно не способно произвести ожидаемого действия. Содержание признания – подлинно, но акт его свершения – фиктивен. Он не имеет ничего общего с само-освещением виновного, с настойчивостью само-отождествления, с примиряющим обновленным отношением с миром. Так, даже его «непритворная

потребность в публичном наказании» (как утверждал Достоевский в пояснении) пропитана фикцией. Чего желает Ставрогин – так это «скачка». набросок Достоевского недвусмысленно повествует нам об этом. В нем сказано, явно в этой связи, что священник возражал против намерения Ставрогина опубликовать признание: «Святой отец указал, что скачок не является необходимым, что человек должен направлять себя, скорее, изнутри, посредством долгой работы, – только тогда он мог бы завершить скачок». «А разве невозможно осуществить его мгновенно?» – спрашивает Ставрогин. «Невозможно, – отвечает священник, – из работы ангела это превратилось бы в работу дьявола». «Ах, – восклицает Ставрогин, – это я уже и сам знал». Ставрогин «совершает» признание тем же самым образом, каким он совершает свои преступления: как попытку ухватить подлинное существование. Не обладая истинным существованием, он, – являясь на практике нигилистом, но по взглядам (в предвидении) экзистенциалистом, – распознал его в качестве подлинного добра. Он полон «идей» (Достоевский даже одалживает ему собственные!), полон «духа», но он не существует. Лишь по прошествии времени Достоевского, уже в наше время, человек этого типа откроет базовый нигилизм в экзистенциальной форме, после того как он узнает, что не может обрести существования путями, которые присущи личности его типа. Ему не остается ничего другого, как провозгласить одухотворенное *ничто* существованием, а самого себя – новым человеком. Ставрогин еще не достиг такого «прогресса». Все, что он может сделать, – это убить себя, поняв, что вся его «демоническая» игра с идеями, преступлениями и признаниями – игра, у которой была цель, – оказалась бесплодной. Решающий момент, сокращенный автором и исключенный из обычного варианта романа, – это именно неудача признания: Ставрогин хотел, чтобы священник поверил в экзистенциальный характер его признания и помог ему, Ставрогину, обрести подлинность существования. Но экзистенциальное признание возможно лишь как прорыв к действию высокой совести в самоосвещении, настойчивом само-отождествлении и примиряющем отношении с миром. По мнению Ставрогина, эта возможность либо по самой сути ему не предоставлена, либо разрушена им посредством жизни-игры. Однако, как считает сам Достоевский, человека можно спасти, когда он хочет спасения *как такового* и тем самым также собственного вклада в него – великого деяния высокой совести.

VI

Роман «Бесы» был написан в 1870 году, «Процесс» Кафки – в 1915. Эти две книги представляют две фундаментально разные, но тесно связанные ситуации человеческой истории, от которых страдали их авторы. Одна – ситуация жуткой негативной определенности: «Человеческие ценности начинают разрушаться»; и другая – еще более жуткой неопределенности: «Имеют ли все еще мировой смысл и мировой

порядок какую бы то ни было связь с бессмыслицей и беспорядком человеческого мира?» – неопределенности, которая кажется возникшей из той, первой, предшествующей ей негативной определенности.

В книге Кафки все преднамеренно неточно и неопределенно, порой, достигая абсурда и, тем не менее, всегда оставаясь художественно управляемым. Тот суд, перед которым Йозеф К. неожиданно для него самого должен предстать из-за неназванной и неизвестной ему вины, является одновременно и прозаически реальным и призрачно неопределенным, диким, грубым и бессмысленно беспорядочным вдоль и поперек. Но и сам Йозеф К. во всех его поступках наделен едва ли меньшей – просто другого типа – неопределенностью: будучи обвинен, он, как и раньше, все так же путано день за днем ведет все столь же лишенную направленности жизнь. То есть, лишенную направленности во всем, за исключением одной цели, которую он теперь преследует, порой по-деловому, порой между прочим, а именно – цели избавления от суда. С этой целью он связывает себя с неопределенными адвокатами, неопределенными женщинами и другими неопределенными человеческими инструментами, дабы перед лицом этого своеобразного суда с его своеобразными законами они могли обеспечить его защитой. Защита, как он воображает, составляет все, что ему требуется. Неопределенная вина, предъявленная ему, интересует его лишь постольку, поскольку время от времени он думает о составлении письменной защиты, представленной в форме краткого жизнеописания. На его страницах по поводу каждого важного события будет дано объяснение, на каких основаниях он поступил тогда так, а не иначе, и одобряет ли он теперь или осуждает свой прошлый образ действий. Наконец, происходит то, о чем в неоконченной главе говорится: «С этого момента К. забыл о суде». Все это нельзя назвать хаотичным, ибо в хаосе скрыт мир, который из него возникает; здесь нет и следа космоса, стремящегося к становлению. И суд, и обвиняемого, и окружающих его людей в совокупности вполне можно назвать лабиринтом. Достигающий абсурда беспорядок указывает на существование секретного порядка, который, однако, нигде не показывается, кроме как в намеке, и который явно стал бы впервые видимым, если бы Йозеф К. сделал то, чего он не делает вплоть до самого конца, – произвел требуемое от него «признание». Но, по его словам, он не может обнаружить ни малейшей вины, на основании которой его можно было бы обвинить. Позднее он произносит – явно не вполне осознавая, что говорит, – самонадеянные слова, неуместные в любых человеческих устах: «Я полностью невиновен». Ту нить, которая выводит из лабиринта, в книге найти нельзя; скорее, она обнаруживается лишь тогда, когда происходит именно то, чего здесь так и не произошло: «признание вины».

Но что в данном случае, при данных предпосылках может иметься в виду под совершением признания? Этот вопрос повисает в странном,

совершенно непреднамеренном парадоксе. Хорошо информированная молодая женщина говорит Йозефу К., опираясь на его плечо: «Защитить себя перед этим судом фактически невозможно. Следует признаться. Поэтому при первой возможности сделай признание. Только так можно получить какую бы то ни было возможность избавления». И он отвечает: «Ты многое понимаешь про этот суд и все хитрости, которые там необходимы». Поскольку сам Кафка не говорит ничего подобного, это может лишь означать, что Йозеф, который фактически считает себя «полностью невиновным», понимает, что ему следует сделать ложное признание, и в этот момент отнюдь не кажется, что он не склонен поступить подобным образом. Однако позднее художник, который, как мы слышим, также хорошо знаком с правилами этого суда, дает ему такой совет: «Поскольку вы невиновны, вы в действительности можете полагаться на свою невиновность». На протяжении одного и того же разговора один и тот же говорящий заявляет, что ему пока еще не доводилось быть свидетелем ни единого оправдания. Но непосредственно вслед за этим утверждает, что решения суда не публиковались, и существуют «легенды» об оправданиях, и что в этих легендах, вероятно, содержится «определенная истина».

В подобной атмосфере развивается действие, и очевидно, что безосновательное обвинение и наряду с ним призыв к признанию являются бессмысленным абсурдом, каковым их и объявляет Йозеф К. в своей речи перед судом: «И каков смысл этой грандиозной организации, господа? Он состоит в том факте, что невинные люди подвергаются аресту и против них заводятся бессмысленные и по большей части, как в моем случае, необоснованные дела». Некоторые интерпретаторы Кафки считают, что эти слова выражают суть его книги. Но данную позицию опровергает дальнейший ход действия и относящиеся к нему заметки в дневнике Кафки.

Я имею в виду главу «В соборе», в которой рассказывается, как Йозеф К. случайно приходит в церковь и там к нему по имени обращается неизвестный ему священнослужитель, тюремный капеллан, который также принадлежит к организации суда, но действует не по приказу суда. Эта глава в точности соответствует главе, изъятой Достоевским из романа «Бесы», в которой Ставрогин передает свою исповедь святому отцу (Кафка мог быть знаком только с неполным вариантом этой главы, не содержащим текста самой исповеди). В обоих произведениях противоположной стороной является священник, в обоих – речь идет о признании вины. Однако у Достоевского это признание сочинено без всякого требования, тогда как у Кафки оно является востребованным. Ибо именно это требование хочет передать капеллан, сообщая, что дело приняло плохой оборот и суд считает вину доказанной. «Но я невиновен, – отвечает К. – Вы неправильно поняли. И если на то пошло, как может быть назван виновным любой человек? Мы все здесь простые люди,

похожие один на другого...» Прислушайтесь внимательно: здесь отрицается именно онтический характер вины, глубина экзистенциальной вины, выходящей за пределы простых нарушений табу. Именно это и отрицал Фрейд, когда предпринял попытку генетически релятивизировать чувство вины. И на реплику Йозефа К. священник отвечает: «Это – правда», – что означает: на самом деле, все мы люди и не стоит переоценивать различие между людьми. Он, однако, продолжает: «Но именно так говорят все виноватые люди», – что означает: тот, о ком идет речь, уклоняется, говоря о других, вместо того чтобы заняться самим собой. Далее священник спрашивает: «Что вы предполагаете предпринять дальше?». – «Я собираюсь еще поискать помощи», – отвечает К. «Вы чересчур много думаете о помощи извне», – слышит он в ответ. И когда он по-прежнему не желает понимать, капеллан кричит на него: «Неужели Вы не видите те два шага, что вам еще остается пройти?». Он говорит так, словно стоящего перед ним человека, который пока еще держится на ногах, видит уже упавшим. Своими словами он хочет дать понять, не говоря об этом прямо, что приговор, «в который постепенно переходит слушание дела», теперь уже совсем близок и означает смерть.

И под конец, в качестве последней и самой крайней попытки, капеллан рассказывает человеку, за чью душу и судьбу он в одиночку борется, маленькую притчу. В ней говорится о привратнике, который стоит как один из бесчисленного множества людей «перед Законом», перед одной из бесчисленных дверей, ведущих внутрь Закона, и о человеке, который желает войти. Этот человек напуган трудностями, ожидающими того, кто осмеливается войти, если верить сведениям, которые передал ему привратник. Он проводит дни и годы, весь остаток своей жизни, сидя подле одной из дверей, пока незадолго до его кончины привратник не сообщает ему, что эта дверь предназначалась для него одного и теперь ее вскоре запрут. Йозеф К. слушает притчу и не может понять: что же мог тот человек сделать, чтобы попасть внутрь? Священнослужитель не раскрывает ему этого. Сам Кафка, как он пишет в своих дневниках, впервые понял значение этого рассказа, когда читал его вслух своей невесте. По другому случаю он ясно выражает это значение в незабываемом отрывке из его записных книжек: «Признание вины, безусловное признание вины, дверь распаивается, она ведет внутрь дома мира, смутное отражение которого лежит за стенами». Признание является распаивающейся дверью. Признание как раз и является подлинным «прорывом», а не то бегство от закона, которое ошибочно привык обозначать этим словом Йозеф К., мечтающий о спасении.

Во что трансформируется в данном случае официальное понятие «признания вины»? В данном случае так названо само-освещение, самое первое, исходное событие в деянии великой совести.

Ставрогин делает свое признание в словесной форме. С ужасающими подробностями он описывает ход своего преступления, но и вспоминая и

записывая его, он остается неспособным к само-освещению. Ему недостает малого света смирения, который один лишь способен осветить бездну виновного «Я». Он ищет какой-либо опоры, как бы ни была она скудна; потом он сдается и убивает себя.

Йозеф К. не совершает никакого признания; он отказывается понимать, что это первое, что необходимо ему сделать. В отличие от Ставрогина, он не охвачен гордыней; в противовес последнему, он не выделяет себя из других людей. Но в силу этого самого факта, он, с его «все мы здесь простые люди», уходит от требования принести в свою внутреннюю тьму (о которой Кафка говорит в своих дневниках) жестокий и целительный свет. Он настаивает, что не существует такой вещи, как личная экзистенциальная вина. В самой глубине своего существа он знает, что это не так, – поскольку Кафка, который тесно связан с Йозефом К., знает, что это не так, – но он остерегается проникать в эту свою внутреннюю сущность. Пока не становится слишком поздно. В этом месте пути Франца Кафки и Йозефа К. расходятся.

Однако несколько позже он снова обретает с ним связь: когда палачи ведут Йозефа К. навстречу его смерти, Кафка позволяет ему сосредоточиться на сильном, хотя и по-прежнему рациональном, само-припоминании. Он позволяет Йозефу, который теперь знает, что процесс подходит к концу, и знает, чем он завершится, сказать себе: «Я всегда хотел ухватить мир двадцатью руками, причем не по слишком похвальным мотивам». Йозеф К. признает, что он проецировал на беспорядочный человеческий мир лишь свою собственную неупорядоченность. Его само-припоминание, разумеется, не является началом само-освещения. Но это первый шаг к нему, который человек совершает, сам того не ведая. И теперь, перед концом, Кафка снова может сочувствовать этому глупцу, хотя в самый последний момент, перед тем как нож коснулся Йозефа К., он позволяет, чтобы К. пришли на ум некоторые старые глупые уловки. Быть может, Кафка имеет в виду самого себя под человеком, которого К. в последнее мгновение мельком видит стоящим у окна: «неясно различимого и бесплотного на таком расстоянии и на такой высоте». Он хочет помочь своему творению и не может.

Можно было бы еще спросить, каким образом абсурдная путаница, которая царит в суде, может соседствовать со справедливостью обвинения и требования? Этот вопрос приводит нас к центральной проблеме, которую мы обнаруживаем на заднем плане данного и другого, связанного с первым, произведения – «Замок», где недостижимая власть правит с помощью неряшливой бюрократии. Мы можем извлечь ответ из важного замечания в дневнике Кафки, относящегося ко времени зарождения «Процесса», где он говорит, что его занимает библейская метафора несправедливых судей. Восемьдесят второй Псалом, который со всей очевидностью имеется здесь в виду, описывает суд Бога над теми «детьми Божьими», или ангелами, которым Он доверил правление человеческим

миром и которые злоупотребили своей властью и «судили не по истине». Содержание этого позднего Псалма связано с содержанием развитого гностиками восточного мифа об астральных духах, которые фатально предопределяют судьбу мира, но из-под власти которых может освободиться человек, посвятивший себя скрытому высшему свету и родившийся как бы заново. У меня есть основание полагать, что в то время Кафка также знал этот миф¹³. В «Процессе» он модифицировал его в соответствии с собственным мирозерцанием, позволив, чтобы справедливое обвинение, исходящее от недостижимого высшего суда, передавалось или проводилось в жизнь беспорядочным и жестоким судилищем. Руки этого суда может избежать лишь тот человек, кто по собственному усмотрению и в соответствии с истиной исполняет требование признания вины, осуществляя первичное признание через само-освещение. Только он вступает внутрь Закона.

VII

Судьбу обоих людей, о которых мы говорили, Ставрогина и Йозефа К., определяет их ложное отношение к своей виновности.

Ставрогин, разумеется, заигрывает с мыслью о том, чтобы понести перед собой, как знамя, признание своей постыднейшей вины, но большей отваги, необходимой для того, чтобы понять в самоосвещении свое сущностное бытие и корни своей вины, он в себе не находит. Его чувства, как он признает в своем последнем письме, «слишком слабы и слишком мелки», его желания – «слишком малосильны, руководить не могут». Он объявляет, что не способен убить себя сам, ибо «негодования и стыда во мне никогда быть не может, стало быть, и отчаяния». Но немедленно вслед за этим отчаяние одолевает его, и он предает себя смерти.

Йозеф К. принадлежит к другому, существенно более позднему, более «прогрессировавшему» поколению. Не просто перед миром, но также и перед самим собой он отказывается заниматься мнимым состоянием вины. Он отказывается найти и осветить в себе причину этого обвинения, брошенного ему сомнительным обществом неведь откуда, – скажем, от лица невидимого, непостижимого «высшего суда». В самом деле, его поколением считается доказанным, что никакой реальной вины не существует. Существуют только чувство и обычай вины. До последнего момента он отказывается войти в дверь, которая еще остается открытой, а закрыта лишь с виду. Таким образом, приговор настигает его.

И Ставрогин и Йозеф К. отказались принять тот свой решающий час, встреча с которым поджидает каждого человека, и окончательно утратили эту возможность.

Именно о решающем часе человека мы и говорим. Ибо, если воспользоваться изречением Паскаля, величие человека неразрывно связано с его ничтожеством. Он является существом, которое может

¹³ Я ссылаюсь на вопрос, касающийся этого мифа, который Кафка задавал мне во время посещения моего нового дома в Бердине в 1911 или 1912гг.

оказаться виновным и может осветить свою вину.

Я проиллюстрировал на двух примерах, заимствованных из художественной литературы, то многоликое сопротивление, которое человеческое существо способно оказать самоосвещению. Но это внутреннее сопротивление кардинально отличается от хорошо знакомой психоаналитику борьбы, предпринимаемой пациентом в ответ на его усилия перенести из бессознательного в сознание¹⁴ подавленное фактическое положение вещей, сходное по своей природе с виной. Сходное, но не тождественное. Ибо вина, о которой здесь идет речь, вовсе не вытесняется в бессознательное. Носитель экзистенциальной вины остается в сфере сознательного существования. Эта вина не такова, чтобы позволять вытеснить себя в бессознательное. Она остается в хранилище памяти, из которого в любое мгновение может неожиданно проникать в сознание, и против этого вторжения невозможно выстроить какие бы то ни было барьеры. Память воспринимает весь опыт и все действия без участия человека. Она, однако, может сохранять ингредиенты того, что входит в запоминаемое, не в своей исходной форме и не с исходным характером. Поэтому экзистенциальная вина не входит в воспоминание как таковая. Только когда человеческая личность преодолевает внутреннее сопротивление, она может достичь само-освещения.

«Распахивающаяся дверь» само-освещения ведет нас не в какое-то место за пределами закона, но внутрь закона. Именно внутри закона человека мы тогда и оказываемся. Это закон тождественности человеческой личности с самой собой: того, кто признает вину, с тем, кто несет вину; того, кто освещен, с тем, кто во тьме. Трудный процесс *само-освещения* сменяется еще более трудным, поскольку он никогда не прекращается, процессом *упорства* в само-освещении. Не стоит думать, что под этим имеется в виду вечно возобновляющееся перед знанием бездны самобичевание души, как нечто неизбежно ей предназначенное. Нет, речь идет о честном и спокойном упорстве в ясности великого света.

Если бы человек был виновен лишь перед самим собой, то в ответ на требовательные призывы, с которыми он встречается на высоте совести, для него было бы достаточным избрать один этот путь от ворот само-освещения – путь упорства. Но человек всегда в равной степени виновен и перед другими людьми, перед миром, перед тем трансцендентным, что поставлено высоко над ним. Чтобы удовлетворить голосу суда, он должен совершить от само-освещения не один, но два пути, из которых второй – это путь *примирения*. Под примирением подразумевается деяние с высоты совести, которое в плане закона соответствует обычному акту репарации, или исправления, «заглаживания» вины. В сфере экзистенциальной вины, разумеется, невозможно исправить ее в строгом смысле – как если бы вина с ее последствиями тем самым полностью отменялась. Примирение означает, прежде всего, что я обращаюсь к тому человеку, перед которым

¹⁴ Freud, «General Introduction to Psychoanalysis», NY, Liveright, 1935; см. Лекцию 13.

виноват, в свете моего само-освещения, коль скоро я пока еще могу достичь его на земле. Я признаю перед его лицом мою экзистенциальную вину и помогаю ему, насколько это возможно, преодолеть последствия моего виновного деяния. Но подобного рода деяние может быть здесь действенным в качестве примирения лишь в том случае, если оно совершается не по заранее обдуманному решению, а в непроизвольной деятельности существования, которого я достиг. И это, естественно, может происходить только из самого сердца преобразованного взаимоотношения с миром, нового служения миру с обновленными силами обновленного человека.

Здесь не место говорить о событиях в сфере веры, которые соответствуют событиям в сфере высокой совести, только что обсуждавшимся нами. Для искренне верующего человека эти две сферы столь взаимосвязаны в практике жизни и особенно, когда он пережил экзистенциальную вину, что он не может вверяться исключительно ни одной из них в отдельности. И человеческая вера, и не в меньшей степени человеческая совесть могут снова и снова заблуждаться. И зная об этих своих заблуждениях, обе они – и совесть и вера – должны отдаваться в руки милосердия. Не мне говорить общие слова о внутренней реальности тех, кто отказывается верить в трансцендентное существо, с которым они могут общаться. Я могу сообщить лишь следующее: на протяжении моей жизни я неоднократно встречал людей, которые открывались мне в том, что, будучи виновными и действуя с высоты совести, они на своем опыте переживали, что подхвачены высшей силой. Эти люди выросли до экзистенциального состояния, которому подходит название возрождения.

VIII

Со всем этим, я повторяю, психотерапевту в его медицинских взаимоотношениях с пациентами нечего делать, даже если в отдельном случае он осмеливается поставить себе цель экзистенциального излечения. Самое большее, чего от него можно ожидать, как я уже говорил, состоит лишь в том, что, выйдя за пределы своих привычных методов, он подведет пациента, экзистенциальную вину которого распознал, туда, где может начаться экзистенциальная помощь самости. Но чтобы оказаться способным на это, он должен *знать о* реальности, на которую я попытался указать в этом очерке.

Перевод Н.М.