

Н.Ф. Болдырев

«ЭТИЧЕСКИЙ ТАНЕЦ» А. ШВЕЙЦЕРА  
И ВЕЧНОСТЬ

1

Почему нельзя желать жену ближнего своего? Почему не следует лгать? Почему следует прощать и даже любить наших врагов?.. Современная популярная психология дает исчерпывающие ответы на всю сумму роковых этических вопросов, пользуясь гипотезой кармических возмездий. Казалось бы, чего еще надо прагматичному, донельзя рациональному человечеству? Ан нет, реальная человеческая психика выходит за рационалистические рамки, и ей нужны, как ни странно, более глубинные обоснования, почему творить добро – хорошо, а творить зло – дурно. Да и вообще, что это такое: добро, зло, хорошо, дурно? Из слов высыпается напиханный в них некогда смысл. Этический пафос как таковой утратил свою престижность. Обоснования чего-либо с позиций этических дают чаще всего нулевой или прямо противоположный ожидаемому результат. «Дух нашего времени отменяет все нравственные нормы» (А. Швейцер).

Важнее, чем обоснования с позиций детерминистско-научных, оказывается для современного человека авторитет. Некая сверхмощная воля, от которой бы шла неистощимая энергия, энергия Тайны. Человек словно бы подозревает, что основы этики и не должны быть разумными и логичными, напротив – порыв и экстаз этического действия должен быть волонтаристически-сверхразумным, уходящим корнями в неведомое, недоступное человеческому разуму. И в то же время идея Бога как существа, способного откликаться на индивидуальную человеческую боль, умерла, можно даже сказать – сгнула, провалилась в некую трещину. Человек растерянно ищет эту сверхмощную Волю, но не находит. Бог умер, конфессии жуют старую жвачку, а мир со всем своим хваленым прогрессом и техникой летит в тартарары прямо-таки с превосходной скоростью.

И в этот момент отдельные люди, наделенные мощным инстинктом самосохранения, обращаются к данности изначального бытийного импульса в себе, к таковости. Они бегут от «праведных» слов в молчаливое делание самих себя, а точнее говоря – в отыскание в себе безусловного корневого истока. «Истинная этика там, где перестают пользоваться словами» (А. Швейцер). Наступают времена новой реальной мистики. Так, Швейцер за основу творческого поведения берет энергию служения той воле-жизни, которая наполняет каждую клеточку его существа. Витальное и символически-спиритуалистическое сливаются здесь в некоем хтонически-астральном порыве. Начинает свой путь этический танец Швейцера. И хотя с одной стороны, это – служение, с другой же стороны — это танец. Впрочем, так ли уж танец далек от служения? Разве бдения Эккермана возле Гёте – не восхищенный танец вокруг Воли и Тайны? Или служение Кнехта в мистерии Г. Гессе. Или служение Карлоса Кастанеды у волшебника Хуана Матуса. Разве все это не танцы? И разве всякий танец – это не ритуальность мольбы и вызова в их одновременности? Здесь сливаются воедино три радости — познания, опьяненности и риска – в их отраженности ужасом и страхом.

2

Здесь мне хочется немного отвлечься от Швейцера и коснуться той почти карнавальной вакханалии, которая случилась в свое время в России и которая вполне может быть увидена как коллективный этический танец, своего рода безумная этическая пляска, соединившая воедино три эти радости с все той же подкладкой ужаса и страха.

Однако так ли уж было России необходимо пойти западным путем, как считал П. Чаадаев? Неужто другого способа привить нам просвещенную обыденную этику и эстетику, в том числе эстетику общественного диалога, не было? Но разве, скажем, Р. М. Рильке

ехал в Россию за утонченной гуманностью католической культуры? Отнюдь. На рафинированном Западе будущий создатель «Дуинских элегий» чувствовал себя одиночкой-отщепенцем, «эстетическим орудием». Встреча с «русским мифом» вышибла некую пробку в нем, и он, по его собственным признаниям, ощутил причастность «братству» — отнюдь не в эстетическом или ином игровом смысле.

У России, безусловно, был свой собственный непрототипный путь освоения и углубления культуры внепрагматической солидарности, взращиваемой на патриархально-земледельческой архетипической основе. Но отчего же тогда образовался тот парадоксальный разрыв, трансформировавший почти «святого русского человека» (формула Рильке), живущего будто бы «в самой потаенной комнате Бога», — в пьянчужку-разбойника и в хитренького раба, прикинувшегося вдруг умственно немощным? Не исключено, что дело в интенсивных спекуляциях вокруг все той же этической воли «русского человека». Думается, большевистский эксперимент являл собой аберрацию той мощной этической энергии, потенциально всегда готовой к громадным жертвам и уникальному смирению. Россия взяла и выплеснула почти бездонную волю к самопожертвованию во имя... неважно какого идеала. Вот он, коллективный бессознательный альтруизм: довести смирение до того предела, когда уже просто невозможны никакие разговоры о религиозном; затянуть ремень так, что уже кости сходятся, и сама плоть (как и плоть мира) становится безразличной. Недеяние. Апатия. Вкус к «потреблению благ» утрачивается.

Ведь и у Швейцера подчеркнута уникальная важность смирения: «Как страждущее существо, человек становится в духовное отношение к миру посредством резиньяции. Подлинное смирение достигается тем, что человек в своей подчиненности происходящему в мире пребывает в внутренней свободе от сил, владеющих внешним слоем его бытия». У нас, согласимся, была уникальная возможность тренировать нашу «внутреннюю свободу». От Пушкина до Бродского. Быть может, самый сложный вопрос нашего менталитета.

## 3

Мое восхищение Швейцером с годами не слабеет. Помнится, еще к 100-летию «святого Альберта» я в областной молодежной газете разразился громадным очерком с патетическим названием «Аргумент». С тех пор мало что изменилось в моих к нему чувствах. В моем ощущении это высший тип человека. Способного быть неутомимо этически плодотворным изо дня в день. Меня поражал в те времена, например, простейший факт: старый доктор изо дня в день отвечал по ночам на сотни, тысячи писем большей частью от неизвестных ему людей. И так из года в год. Бог мой! — говорил я себе. — Это немислимо.

И таких «мелочей» рассыпано по каждому дню, по каждому году. Артистическая ли это воля? Творит ли здесь человек свой образ? Куда тут Ницше с его вакхическим экстазом самопреодолений апатии и головных болей (при всем благоговейном ужасе к его героизму). С его сверхчеловеком тончайше выпестованной воли — во имя восхищения своим восхождением и превосходством: над пошлостью «культуры», над глупостью идеологий и «христианства», над самим собой. Это, конечно, все же очевидный артистизм, высокая игра, постоянное ощущение себя на громадной сцене в свете юпитеров будущего.

Да, собственно, даже «почти святой» Рильке, писавший малознакомым и незнакомым адресатам громадные прекрасные письма, по художественной и энергичной ценности подчас не уступающие его стихам и прозе (а порой и превосходящие их), даже такой неутомимо-безотказный Рильке — все же из иного теста<sup>1</sup>. Он пребывал в художествен-

<sup>1</sup> Швейцер жертвовал, быть может, своими гедонистически-художественными устремлениями ради той воли-к-жизни в себе, которая была поставлена во главу угла и требовала своего совершенствования в неизмеримо большей степени, нежели, скажем, органная игра. Во всяком случае, здесь был реализован императивный импульс «или – или». Рильке же и в писании писем оставался художником, хотя и в изрядно сублимированном виде. Во всяком случае пространство его стихов и писем – гомогенно.

ной игре и наслаждался ею. Пронзительность самоотречения здесь не доминировала. Доминировало целостное чувство вовлеченности в мистериальность общения. Не жертвенность, что-то иное. И когда княгиня Турн-унд-Таксис упрекала поэта, что он попусту растрчивает свою энергию, из жалости бросаясь к все новой и новой «гусыне», пытаясь-де спасти ее от отчаяния, то на самом деле здесь, конечно же, не жалость была мотивом.

В Швейцере же меня поражала именно эта, казалось бы, невозможность – живая жизнь эмоции жертвенности. Увлажненная и при этом все же методичная, как сам закон; жертвенность, не сознающая себя, разумеется, таковой. Мироощущение оформилось здесь телесно-функционально. Самая лучшая и заветная мысль или концепция рассыпается, если тело ежедневно ее не поддерживает, не исповедует. Так что в деятельной этике тело является органом мышления. Как это было в ярчайшей степени у того же Франциска из Ассизи. Через это он понимал язык зверей и птиц. Через это не делил жизнь на высшую и низшую..

Кто знает, чье письмо важнее, от кого – от академика, научного гения или от прачки или от неудачливого прожектора? Неизвестно. В парадигме живой жизни, таинственно уклоняющейся от разумного постижения, – неизвестно. Отвергнув иерархию эстетическую, прагматическую и «артистическую», мы выходим к таинственному отсутствию иерархии, хотя в этом отсутствии все же есть неведомая нам иерархичность. На которую откликается нечто в нас, способное откликаться. Однако насколько откликаемость способна быть упругой и методичной? Не вступает ли она в союз с телом и не образуется ли некий новый орган, нам, людям с «артистической» закваской, вообще неведомый? Тело ритмом своей ежедневной ответственности, самим качеством кажущейся сверхмерности ее, абсолютно добровольной, несомой со смиренным внутренним пафосом, – такое тело и творит нечто, что можно бы назвать религиозным измерением. Никакие эмоционально-мыслительные импульсы этого сделать не могут. Это может сделать лишь безмолвно-телесная часть нашей сущности. Это измерение, вероятно, некогда рождалось в реальной телесной ритмике крестьянина, шедшего за плугом: в покорности ежедневному кресту, почти безразличного к результатам своих действий, но неизменно вкладывавшего «всю душу» (то есть волю тела) в эффективность процесса и тем самым невольно превращавшего процесс в медитацию. Это зафиксировано, например, на полотнах Франсуа Милле. Здесь *логос* растворяется в «танцующем» ритмами труда теле. Крестьянин может произнести некую речь, но это не имеет значения. Какой бы ни была его речь, какие бы концепции он ни излагал, Милле не обнаружит в нем «литургического звука». Любой логос должен быть выявлен в теле подобно яблоку, превращающемуся в дух во рту Рильке.

4

Томас Манн в одном из писем 1948 г.: «Я знаю, почему меня по-настоящему не трогает этот, несомненно, по праву прославленный Альберт Швейцер: он для меня слишком теоретичен, он говорит “оптимизм” и “этика” вместо “симпатия”. Говорят, что он очень хорошо играет на органе, и все же у меня нет чувства, что тут мы имеем дело с артистом. Гёте мне милее. У того была симпатия, которая, не задаваясь вопросом об оптимизме или пессимизме, идет непосредственно от жизни...»

В связи с этим мне хочется привести контраргумент – эпизод из воспоминаний о Швейцере некой миссис Рассел, сотрудницы Ламбарене, в 1928 г. сопровождавшей доктора в одной из его «каникулярных» поездок по Европе. Она рассказывает: «Я думаю, что если бы он не стал никем другим, то он, должно быть, стал бы композитором, великим композитором. В его импровизациях есть ярко выраженная индивидуальность, хотя очень часто это просто танцевальная музыка. Но он никогда не записывает свои импровизации и никогда не повторяет их дважды. Перед нашим прощанием накануне моей

второй поездки в Ламбарене он повел меня в страсбургскую церковь св. Николая и предложил сыграть что-нибудь по моему выбору. Я выбрала прелюд и фугу ми минор, и он спросил: “А потом?” Я сказала, что хотела бы их и потом еще раз, и он повторил их снова и снова. Дважды он сыграл мне еще прелюд и фугу. Потом отключил огни и сказал: “А теперь я сыграю кое-что для Канады (так звали мою маленькую обезьянку, оставленную в Ламбарене)” – и начал импровизацию, прекрасней которой я ничего не слышала ни до того, ни впоследствии. Она была полна магии африканских джунглей и реки, залитых лунным светом, в ней были веселые игры маргышек, которые скачут среди деревьев в сиянии солнца».

Был Швейцер изначально «теоретиком» или «артистом»? Вспомним, в какой ужас приводил его в детстве вид отцовского кабинета, забитого книгами и пропитанного старой пылью. Запах книг и вид человека, сидящего за столом и вечно что-то пишущего, казались ему чем-то противоестественным, почти отвратительным. Теоретичен ли И. С. Бах? Ясно одно: Швейцер принес свою жертву. Дело не в том, что он «теоретичен». Это не более чем иллюзия, сопровождающая образ всякого «праведника»; за любым святым тянется шлейф подозрений в нарочитости и рациональной преднамеренности действий. Дело в том, что Швейцер действовал как практический духовный воин и, следовательно, взвалил на плечи свой крест и потащил его, вполне сознательно отрехшись от некой части своей природно-языческой универсальности в пользу *этического танца*. Вот он, парадокс: танец с бревном на плече! Но в этом парадоксе как раз и суть «двойного бытия», суть оптимистического эсхатологизма.

## 5

В личности Швейцера есть и следующий парадокс: форма его мышления и соответственно текстов – вполне рационалистична, педантически суха, а содержание – взрывчато-эмоционально, импульсивно-мистично. К своим открытиям Швейцер приходил не через интеллектуальную работу, а через *переживание*, через некие сдвиги в осознании себя и мира. Я бы сказал, что он приходил к своим открытиям через силу своей наивности, позволявшей напрямую сообщаться с энергией своей интуитивности, фактически являвшейся прямым отражением энергетики живого тела Земли. Основную идею космически-этичного Швейцеру подсказала сама Земля как сознательный организм. Да и кто, кроме мыслящего тела Земли, может подсказать человеку экологически безупречную культуростроительную идею? Но войти в контакт с мыслящим пульсом Земли может лишь исключительно чистое сознание, отрешенное от временно-преходящих проблем мира. Стиль сознательно выстраиваемой безупречности, столь уникально явный у Швейцера, напоминает мне о стиле духовных воинов, описанных Карлосом Кастанедой; воинов, устремленных к свободе от тщетных забот мира и культивирующих stalking, искусство осознания, искусство формирования намерения, преодоления чувства собственной важности, прекращения внутреннего диалога, обретения глубинного безмолвия и т. д. Позволю себе небольшую выписку из седьмой книги К. Кастанеды: «Древние *видящие* увидели, что у Земли есть кокон. Они *увидели* – существует шар, внутри которого находится Земля. Этот шар – светящийся кокон, заключающий в себе эманации Орла (персонификация силы, творящей светящиеся живые нити, полные сознания, которыми пронизана Вселенная и человек вместе с ней. В мировоззрении Вернадского, например, сущность подобного кокона именуется ноосферой Земли. – Н. Б.) Таким образом, Земля – гигантское живое существо, подверженное действию всех тех же законов, действию которых подвержены и мы. <...> Ключом ко всему является непосредственное знание того, что Земля, в качестве живого существа, способна дать духовному воину мощнейший толчок. Этот толчок суть импульс, исходящий из сознания самой Земли в тот момент, когда эманации

мент, когда эманации внутри кокона война (невидимой обычным зрением светящейся оболочки, состоящей из энергетических волокон, полных сознания. — Н. Б.) настраиваются на соответствующие им эманации внутри кокона Земли. Поскольку и Земля и человек являются живыми существами, их эманации совпадают; вернее, у Земли есть все эманации, присутствующие в человеке, и все эманации, присутствующие в живых существах, как органических, так и неорганических. В момент, когда происходит взаимная настройка эманаций живого существа и Земли, существо воспринимает свой мир...».

Здоровый инстинкт едва ли будет сопротивляться идее подобной корреляции. Однако одно дело — признать эту связь сугубо словесно, абстрактно-интеллектуально, на обывательско-пассивном уровне, то есть вполне безответственно, и совсем другое — пережить ее целостно и притом находясь в активной фазе «пути война». Можно только догадываться о колоссальности пути Швейцера, прежде чем произошло это удивительное мистическое событие — ощущение своего единства с Землей. Сила чувства в этом «контакте эманаций» достигла такой степени концентрации, мощи и музыкальной чистоты звучания, что избыток его выплеснулся на интеллектуально-словесный план: родилась формула. Вспомним, что произошло это в сентябре 1915 г. на борту баржи, шедшей по реке Огове, «когда на закате солнца мы проплывали сквозь стадо бегемотов». Сознание Земли толкнуло Швейцера, и он моментально молвил: *благоговение перед всем живым*<sup>2</sup>. Но для этого открытия уже прежде следовало от пяток до макушки быть пронизанным этим энергетизмом благоговения. Ментальное тело Швейцера, будучи чистым, лишь транслировало эту весть, посланную «эманациями» Земли.

Интересно, сколько людей в каждом поколении способно испытывать именно благоговение перед тайной жизни? Стойкое и длительное, а не спонтанное-поэтическое? Вероятно, таких людей единицы. *Описать* благоговение, конечно же, могут сотни и тысячи писателей и журналистов, но переживают эту длящуюся сквозь жизнь эмоцию — мистики-одиночки, затерянные в толпах человеческих сомнамбул.

6

Швейцер не был ни моралистом, ни *теоретическим человеком* (Томас Манн категорически не прав!) по той простой причине, что его путь был путем ежедневного конкретного тренинга, столь же телесного, сколь и волевого и осознанно-ментального. Для Гёте, декларировавшего «Вначале было Дело!», все же реально изначальным оставалось Слово (спиритуалистический путь, прямо вводящий в христианство, не оттого ли Гёте столь демонстративно признавался в своем отвращении к кресту?). Для Швейцера же, восхищенного этой декларацией Гёте, изначальным было действительно практическое деянье, и уже поэтому ясно, что втайне он исповедует дохристианскую хтонически обусловленную сакральность. («Истинная этика там, где перестают пользоваться словами». Здесь речь идет о глубине безмолвия.)

Вообще удивительна аберрация Томас-Маннова противопоставления. Говорить, что у Гёте, напрочь чуждого энергий жертвенности, была *симпатия*, а у Швейцера вместо

<sup>2</sup> Сама эта формула может оказаться сегодня столь «захватанной», что с нее взгляд просто-напросто соскользнет. На самом же деле она синонимична по смыслу *благоговению перед Тайной*, перед неизвестностью, перед громадой незнаваемого, то есть, в сущности, перед Духом, который манифестирует себя во всем живом. Швейцер жил в измерении именно такого благоговения. Он стоял перед Тайной на коленях, стоял перед Духом, который всем управляет. Чтобы это ежедневно чувствовать, нужно обладать колоссальнейшим энергетическим воображением и очищенным каналом интуиции. Говоря о Швейцере, утверждать, что он опирался всецело на сострадание, — неверно. Сострадать может человек, склонный жалеть и себя, сострадать себе. К тому же-сострадание не та эмоция, которую можно растянуть на пятьдесят лет.

живой симпатии были лишь *оптимизм* и *этика* – какая поразительная контаминация. Это что же: «олимпиец» Гёте, всю жизнь благоговевший перед собственной творческой «энтелехией» и безусловно равнодушный к судьбам окружающих, – символ «симпатического» стиля? А Швейцер, вытаскивавший муравья из ямы под сваю, тащивший чужие тяжеленные чемоданы на вокзалах и писавший тонны писем неизвестным адресатам, – символ теоретизма?

Не смешиваем ли мы жанры? Быть может, все дело в том, что Швейцер «симпатизировал» *духу* в ближнем, а Т. Манн, апеллирующий к Гёте, – *телесности* ближнего в его произвольном жалении самого себя?

## 7

Швейцер был, вероятно, не более *теоретичен*, чем Иисус, которому противостояли именно что «фарисеи и книжники», ужаснувшиеся именно что живой этике, вполне спонтанно-телесно отвечавшей за свои постулаты, даже за самую мысль. Это-то и ужасало и, вероятно, извне казалось исключительно теоретичным, ибо практика здесь ничем не отличалась от теории. Разве не безумие — действовать так, как говоришь? Но что здесь было первично: инстинкт действия или теоретическая формула, словесная максима? В том-то и дело, что первое. О том свидетельствует и жизнь Иисуса, и жизнь Швейцера, который ведь не вначале придумал «благоговение к жизни», а потом поехал в Ламбарене, а совсем наоборот. И не вначале он «стал христианином», а затем стал поступать по-христиански, а именно что с детства поступал в критических ситуациях по-христиански: инстинктивно-жертвенно, исходя из безупречной целостности самого себя. Нечто камертонное было в его натуре.

Кстати, вот Томас Манн и был вполне книжным человеком по стилю и духу; и потому не мог он не обожествлять словесную магию. Швейцер же как раз представляет собой редкий в новое время тип *антикнижного* человека, испытывавшего вначале бессознательное (вспомним все тот же ужас перед книжной пылью в кабинете отца), а затем и вполне сознательное отвращение к мертвой книжной духовности, к этому бесконечному в новейшее время раздуванию авторами чувства собственной важности за счет мыльных пузырей интеллектуально-словесных заслуг. Швейцер представляет собой редчайший тип реальных последователей Иисусова стиля – тип людей, бдительных к словесному кривлянью, умственной патетике, эстетическому и интеллектуальному тщеславию. Потому-то столь безжалостен его приговор европейской словесности: гора родила мышь. И что с того, что эта мышь блистательна эстетически и невероятно помпезно экипирована? Не случайно среди его любимых текстов – Лао-цзы, Чжуан-цзы, римские стоики. Мастера лаконичного, радикально самоответственного высказывания.

Фактически же у Швейцера речь идет об экологически безупречной и речи, и жизни. И сам он был человеком, пытавшимся жить и мыслить безукоризненно экологично. Быть подобным в этом смысле Иисусу. Пройти по воде, не замочив ног. Пройти по жизни, не оставив следов, то есть не соорудив по пути скопища конфликтов, замутнений и завихрений. Не случайно, что в конце жизни он почти сожалел, что не стал рядовым практикующим врачом в каком-нибудь рабочем европейском квартале. Так было бы менее шумно.

## 8

Я бы сказал, что Швейцеров пессимизм знания – от мира сего, а оптимизм воли-к жизни – не от мира сего. Наше познание организовано социумом, его интеллектуальными амбициями. Сама структура нашего интеллекта социальна, а социум выстроен в самоубийственной перспективе. Он жаждет познать свою смертность и действует с все-

возрастающим суицидным ускорением. В то же время энергия воли-к-жизни – не в социуме, а в том, что посылает нам живое тело Земли.

Наш оптимизм именно что безосновен. Логических и разумных причин для оптимизма нет ни малейших: мир катится в тартарары, однако воля-к-жизни продолжает ликующе струить свет, и ты продолжаешь воздвигать свою башню, хотя и видишь, что песок неуклонно подтачивает ее основание. Но тебе как бы нет до этого дела. Некое абсурдное волеизъявление в тебе ликующе самоопределяет себя из себя, как будто оно есть автономный мир, связанный с Тайной независимыми узами и светящимися невидимыми нитями. И хотя твои «культурные деянья» и зависят от вешного и политизированного пространства и даже пребывают в некоем с ним диалоге (порой «висят у него на крючке»), все же в то же самое зремя они ведут некий иной диалог – на невидимых тонах и обертонах, на неслышимых струнах. Твои тайные рецепторы говорят тебе о некоей невидимой автономной игре, законы которой гораздо сущностнее и существеннее, чем все вещественные обязательства предметного мира, на чьей могиле лишь лопух вырастет. Притом у тебя нет ощущения, что вследствие гибельности нашей цивилизации и эфемерности складирования «культурных ценностей» тебе следует устраниться от процесса. Отнюдь. Есть ощущение таинственного перелива подлинных культурных достижений в некие нетленные закрома, безукоризненно защищенные от всех атомных и иных суперкатаклизмов. То невидимое, что есть в видимом, так и уйдет в невидимое. И что с того, что тело преходяще, как преходяща, быть может, сама Земля? Ведь само-то семя Земли – не с Земли. И невидимая Земля всегда будет кружиться в мироздании. Другое дело, что путь в эти невидимые врата невидимой Земли – весьма узок, и невидимые эксперты ведут учет и отбор, вероятнее всего отнюдь не согласуясь с мнением наших хрестоматий, энциклопедий и Нобелевских комитетов. И это придает нашему жизненному танцу особое абсурдное обаяние. Ты выходишь на поединок один на один с невидимой вселенной, и социум тебя совершенно не защищает. Напротив, он пытается столкнуть тебя в пропасть. Он изо всех сил пытается тебя переиграть, отвлечь от твоего единственного исконного дела, увести от твоей подлинной природы, рассеять твое самоосознание, не дать твоему сознанию созреть.

9

Одним словом, мы вошли в новый капитальный эсхатологизм, и припомнить аналогичный в прошлом нам трудно. Мир живет вопиюще неэкологично, следовательно, ты сам должен жить максимально контрастно экологично. И т. д. и т. п. Тут есть некая дзэнская логика, пугающая своей остротой и волшебными режущими гранями. Кровь может брызнуть в любой момент. Но священна ли она? Вот в чем вопрос. Вопрос нового, новейшего Гамлета, черного принца, точно так же не знающего, следует ли вступить в схватку или же, напротив, следует предаться отрешенным медитациям. Хотя в сущности дело не в этом, ведь и медитация может быть схваткой, равно как схватка – медитацией.

Эсхатологизм настолько проник в нашу кровь, что кажется, будто мы им дышим с детства. Мы не просто знаем, мы чувствуем, что мы – общество без будущего. Каждый день на наших глазах вырубают прекрасные рощи, отравляют реки и родники, каждый день на наших глазах пропаганда растлевает миллионы детей. В целой природе у нас не остается ни одного друга. Чего нам ждать от будущего, от этих пространств, где скоро будет овульгарен свалками и прагматической эстетикой каждый уголок? Стоит ли драться или лучше уйти в отрешенность медитации? Не имеет значения. Не имеет значения, ибо важна лишь *внутренняя форма* того или иного действия. Выбор – дело вкуса или быть может спонтанного интуитивного предпочтения. Ты *танцуешь*, и важно танце-

вать безупречно, то есть с максимумом возможной для тебя искренности всего энергетического состава. Такова гамлетовская плата за вход во врата. В противном случае – всё лишь слова, слова, слова.

Обреченность (подчас тайная, едва уловимая, но чаще – отчетливая и бросакая) лежит на каждом нашем действии, на каждом чувстве, на каждой мелодии, на каждой надежде. Мы верим, не веруя, любим, не любя, надеемся, не надеясь. Ибо в подкладке – ощущение свершающегося конца мира. Мы видим, как он трещит по швам, как вспучивается Земля, готовая вот-вот ошестиниться и стряхнуть с себя претенциозную мошкарку, по какому-то анонимному капризу наделенную волшебным даром сознания.

Наш российский эсхатологизм расцвел в нашем Серебряном веке. Экстазно-изошренно созидая эстетические шедевры, наши гении столь же сомнамбулически отдавались мировоззренческому пессимизму и тайной жажде тотального краха, всепоглощающего культурного пожара – завораживающе-прекрасного космического зрелища, финального самоубийственного ритуала. Эстетическая вершинная оргия и затем – коллективный суицид. (Не выражение ли бессознательно-архетипического презрения к самому типу нашей цивилизации?) И кто осудит, если Хозяина нет, если он, может быть, на пару-другую тысячелетий (для Него, быть может, пара секунд) отлучился из дому? Ведь и в Большой Игре, в большой *Лиле* могут быть неподвиженные случайности...

Возьмем ли мы А. Блока или Е. Трубецкого (а в XIX в. Чаадаева или Вл. Соловьева), всё нам говорит о мировоззренческом пессимизме, о некоей его глобальности и неотвратимости. И наконец, после громадных большевистских пуржений («революционный держите шаг!..»), мы выброшены к порогу новой реальной мистики. И мы оглядываемся на эсхатологизм ессеев и первых христиан и, кажется, начинаем догадываться, что они имели в виду, живя предельно нахально и предельно безупречно, пребывая одновременно в беспредельном отчаянии и в беспредельной нежной храбрости заведомо бессмертных. Вопиющая амбивалентность. Тиски и свобода Тертуллиановой логики.

## 10

Теоретически понять другую эпоху – немного проку. Другое дело – ощутить параллельные вибрации. Конечно, они не пересекаются, однако настолько близко подходят порой друг к другу, что в иной момент чудится: в чужом, отодвинутом на два тысячелетия зеркале видишь себя или, точнее, то, что ты считаешь (по прихоти грамматики, спущенной тебе кем-то) собой. Два столь разных эсхатологизма вибрируют, словно намагниченные. И странно читать у Швейцера, что Иисус (равно как апостол Павел) ошибался в своих столь преждевременных предчувствиях конца света. Мне, например, не кажется, что ошибался. Суть в том, что конец света свершается непрерывно в качестве неизбежного и перманентного разрыва каждой души на тленное и нетленное. (Слова, в сущности, столь же бутафорски патетичные, сколь и маловыразительные: чем, скажем, кал и моча хуже или лучше розы и соловья и что может быть нетленнее отчаянья Кассандры или космической пыли? Но что нам до нее? А с другой стороны – хотелось ли бы нам произрастать нетленной космической Розой? Нам никогда не ответить даже на столь простой вопрос.)

И все же сам-то Швейцер живет и чувствует вполне эсхатологично. Он отнюдь не выступает монстром розовощекого оптимизма, как это ему зачастую пытаются приписать. Великой торжественной печали исполнены его труды, в том числе «Культура и этика». И разве не отчаяньем вызвано его столь раннее решение скрыться в африканских джунглях? Разве не приводил его в отчаяние мертвенный комфорт и отвердевшие рефлекскультуры, прямо противоположные духу, в том числе духу его возлюбленного Чжуан-цзы? Разве не ощущал он себя у пропасти? Неужто он меньше задумывался о крахе исторического



христианства, чем, скажем, Кьеркегор? Крах цивилизации был для него очевиден, и он метался в поисках экстраординарного внутреннего действия, соответствующего масштабу катастрофы. Ведь и Кьеркегор испытывал потребность в экстраординарных действиях по той же самой причине. Да и отчего вообще мечется всякий Черный Принц? Распалась связь времен, и бездна смотрит в глаза. Не видит ее только слепец.

И мелкие движения здесь по существу неуместны. Вплоть до чисто эстетической их неуместности. Потому-то вдруг столь мощные и парадоксальные прыжки. Прыжки, которые затем самодовольная цивилизационная пошлость истолковывает себе в актив. И Кьеркегор, и Швейцер, и иже с ними становятся в интерпретациях добродетельных культурологов благодетелями цивилизации. Той самой, которая вынуждала этих *героев веры* к предельно напряженному осмыслению внутренних ритмов своего эсхатологизма.

Главная внутренняя тема Швейцера – обучение себя искусству внутренней отрешенности. Жить в мире и быть бесконечно от него отрешенным. Живя по возможности безупречно *здесь*, все же пребывать столь же страстно и столь же всецело уже *там*. Эта *сдвоенность* миров, это взаимомерцание зеркал совершенно очевидно в личности Швейцера, хотя и представляются на первый взгляд невозможностью. Но если погрузиться опять же хотя бы во все ту же Тертуллианову логику, то эта невозможность оказывается сугубой реальностью особого рода сознания, ярко прочерченного Швейцером на примере биографии Баха. Рассказывая о «двойном бытии» Баха, о столь, казалось бы, причудливом феномене, Швейцер делает это констатирующе-лаконично, просто, беспарфосно, без всякого намека на доказательства. Для него самого это весьма близкая и исключительно понятная материя. Для него в этом нет никакой экзотики: «двойное бытие» – ненормальность лишь для аномальных людей, каковых ныне, увы, большинство.

Лишь на поверхностный взгляд кажется, будто Швейцер был по макушку вовлечен в мирские дела, озабочен тысячько забот. На глубинном своем уровне он был непоколебимо спокоен и отрешен, ибо предложил себе не прагматическую, а поэтически-мистическую модель поведения, и его 90-летнюю жизнь можно рассматривать как громадную поэму экстаза, укрытую за маской добродушно-аскетичного врача-прагматика. В сущности, он замечательно сбил всех со следа своей видимой озабоченностью оздоровлением чернокожих и спасением старинных органов. Его лучезарное здоровье и энергетическая мощь весьма подобны дородности и языческому благодушию его любимца — Иоганна Себастьяна. Достаточно привести лишь одну замечательную Швейцеру характеристику великого кантора: «Этот человек могучего телосложения, благодаря своей семье и своему творчеству поставленный в центре жизни и мира, человек, на губах которого играла улыбка устойчивой радости бытия, внутренне был отрешен и мертв для мира. Все его мышление было высветлено чудесным радостным влечением к смерти, ожиданием и предчувствием ее». Не о самом ли себе говорит здесь Швейцер?

11

Эсхатологизм Швейцера легко увидеть в его финальном определении культуры: «...Культура есть совершенствование нашей воли к жизни». Определение совершенно фантастическое, особенно если иметь в виду, что подразумевается приватная воля одиночки, пребывающего в яростной полемике с моралью общества, с его убогой, лицемерно-лучезарной философией. Определение безусловно мистическое. Одиночка ведет здесь свой персональный диалог с космической волей-к-жизни, которая таинственно мерцает блаженством воли-к-смерти как своим *alter ego*, как своим сакральным двойником. Прекрасная иллюстрация тому – кантаты, хоралы и иные сочинения Баха, исполненные мощного энергетизма влечения к смерти, порой вполне текстуально открытого (кантата «*Ich habe genug...*» и т.д.). Вещи такого рода особо ценимы Швейцером, и, ра-

зумеется, он не видит в них никакого пессимизма или тем более упадничества. Напротив, эти сочинения Баха исполнены неслыханного оптимистического динамизма и экзатики. Я бы даже говорил о некой избыточности душевного здоровья, о мощи некоего уверенного знания. Мы здесь опять попадаем в парадоксальное измерение человеческого сознания и психики, где пары не являют противоречия, но оттеняют смыслы друг друга, где смерть и пустота не только не синонимичны распаду и энтропийному хаосу, но, напротив, символизируют полноту Тайны. Лишь открывая свою смерть в «сейчас», человек входит в сакральность момента. Лишь заглянув в пустоту данности, он ощущает сверхприродную красоту безмолвия. «Земное» и «неземное» взаимодополнительны.

Это *двоемирие*<sup>3</sup> имеет для Швейцера мощное обоснование в единении с духовной сущностью Иисуса Христа. «Для познания, отживающегося видеть вещи в их истинном свете, вера перестает быть простой верой ожидания. Она вбирает в себя уверенность присутствия. Это возникновение веры в настоящее в недрах веры в будущее ничего общего не имеет с эсхатологическим ожиданием, а, напротив, проистекает именно из его перенапряженности. На то мировое мгновение, которое протекает между воскресением Иисуса и Его Вторым пришествием, мир преходящий и мир непреходящий как бы вдвинуты друг в друга. Этим созданы предпосылки для единственной в своем роде мистики. Исходя из состояния мира, а не с помощью чисто мыслительного акта, как в обычной мистике, всякий знающий может рассматривать себя пребывающим одновременно в преходящем и непреходящем мирах. Ему следует лишь реализовать мысленно то, что происходит с ним и с миром: в действие вступают силы сверхприродного бытия, и они преобразуют его, как и все вокруг него, в той мере, в какой оно подлежит преобразению, таким образом, что внешнее проявление, пожалуй, все еще принадлежит миру преходящему, но сущность уже относится к непреходящему. В тех избранных, кто призван тотчас же при Втором пришествии Христа оказаться в состоянии воскресших, работа этих сверхприродных сил явно должна продвигнуться далее всего» («Мистика апостола Павла»).

## 12

Поэтому совсем не удивительно, что Швейцера как мистика-одиночку, как культурного деятеля на самом-то деле мало страшит реальная перспектива близкого конца света. (Разве устарила бы она Баха, чьи музыкальные ликованья, собственно, апокалиптизмом и пронизаны). Мы не можем знать смысла этого мира, равно как смысла своей жизни. Мы можем лишь благоговеть перед этими Тайнами (тайна = жизнь). Благоговение – этический акт. Но чем мы можем быть связаны с вечностью? Лишь этикой. Ибо,

<sup>3</sup> Тема двойного бытия, конечно, не нова. Вспомним нашего Федора Тютчева:

О вешая душа моя,  
 О сердце, полное тревоги –  
 О, как ты бьешься на пороге  
 Как бы двойного бытия!..  
 Так ты – жилица двух миров,  
 Твой день – болезненный и страстный.  
 Твой сон – пророчески-неясный,  
 Как откровение духов...  
 Пускай страдальческую грудь  
 Волнуют страсти роковые –  
 Душа готова, как Мария,  
 К ногам Христа навек прильнуть.

Мне кажется, феномен колоссальной «разорванности» психики Тютчева до сих пор слабо понят, хотя ведь чего ни коснись в его судьбе – везде «двойное бытие»: две родины, двуязычие, двойные любви, «двусемейность», идеологическая амбивалентность и т. д. и т. п.

по Швейцера, только этическое *сверх*природно. Лишь оно одно. «Концепция единства вечного и этического таит в себе непреходящую истину». Что же нам дано в помощь как конкретная модель? «Дух Иисуса, действующий в нас как этический дух, идентичен Духу, дарующему нам жизнь вечную». Таков ответ на главнейший вопрос, мучающий всех радикально мыслящих людей, – как обрести свободу от тленной природы этого мира, как войти в контакт с вечностью? Таковы истоки необыкновенного Швейцера спокойствия. Этическая действительность вводит тебя в *сверхприродное* измерение еще при этой жизни. Вполне реальная магия, доступная, впрочем, лишь горстке избранных.

Культура, понятая и творимая им как совершенствование нашей воли-к-жизни, «в такой степени содержит свою ценность в себе самой, что даже уверенность в неизбежной гибели человечества в определенный исторический период не снимает наших забот о культуре».

*Сам по себе* танец совершенствования воли к жизни являет собой целостный и завершенный в себе мистериальный акт, обладающий безусловной, хотя и абсолютно таинственной для нас, космической значимостью. Человека, живущего в двух мирах одновременно, невозможно разрушить отчаянием, потому что он исполнен отчаянного доверия таинству воли-к-жизни в себе. Это простодушие его и спасает. Эта «нищета духа». То есть присутствие духа, который рад своей «роскошной нищете», где смерть, в качестве спутника всей жизни человека, дружески его направляет.

13

Две цитаты: «Действительная этика будет всегда субъективной, наполненной дыханием иррационального энтузиазма и полемизирующей с натурфилософией»; «Самоотречение должно совершаться не только ради человека, но и ради других существ, вообще ради любой жизни, встречающейся в мире и известной человеку».

Здесь пульсирует парадоксальный, экстатический энтузиазм, своего рода апофеоз возможности быть *высшей тварью*. Самоотречение здесь почти романтическое, прекрасное почти в том же смысле, в каком прекрасен живописный или музыкальный шедевр. Само поведение человека может быть творческим иррациональным актом свободы. Свободы непрагматического и в этом смысле изысканного действия, более того – исходного к действию импульса. Столь же беспричинного, как, скажем, в симфонии Моцарта. Человек устремляется не к продукту как шедевру, а к шедевру своего этического волевого проживания. Иррационального присутствия. И это нечто революционно новое. Доселе человеческое пространство наполнялось предметными шедеврами, загоняемыми постепенно в музеи и библиотеки. Сам же человек-творец пребывал в разрухе, в упадке, в меланхолии, в экстраполяции патологических в себе энергий. «Всякий великий человек – законченный эгоист» (Г. Кайзерлинг). Воля к жизни выражала себя почти исключительно в воле к творчеству предметов и вещей. Безвольная публика благоговейно или зевая созерцала итоги сих трудов и жертвоприношений. Но вот возникает возможность и желание направить иррациональный энергетизм воли-к-жизни на создание романтического импульса *высшей твари*, действующей во имя самой этой воли, а не на потребу общественным или иным «эстетическим» смыслам. Таким образом, этика самоотречения, став по-настоящему космической, естественно и без натуг соединяется с этикой самосовершенствования. Швейцер, по существу, предлагает свою модель *сверхчеловека*, вполне утонченную, отнюдь не угрожающую, более чем неагрессивную.

Да, в бытии невозможно обнаружить этического фермента. Однако в человеческом «чистом» духе, иррационально связанном с пульсацией нашей жизненной воли, эта «надмирная» энергия выявляет себя. Однако действует она не в импульсах «доброты», «сострадания» и тому подобных этических императивах, способных опираться на чьи-то (быть может, религиозно-конфессиональные) указующие персты, а в форме некоего без-

условного, ничем не объяснимого (Тайна необъяснима и неизъяснима) великолепного ответного жеста бытию, ответного дара ни за что ни про что. Избыточность благодарения во славу творящей силы, поклон и приветственный взмах рукой в ее сторону, влюбленный рывок в неизвестном направлении – без всякой надежды на ответную благодарность, лишь на контакт с вечностью. Поистине это царский, царственный жест, это танец сверхчеловека, ничуть не притворяющегося им.

Человек, безусловно, должен танцевать некий космический танец, извлекая энергию из своих первооснов (главнейший вопрос — какова *подлинная* природа человека?) Человек не может не попытаться стать внесоциальным танцором. А иначе откуда взяться *духу*? Что это, как не избыточное нечто, побуждающее отдельных людей к чистому, безосновному танцу, никак не связанному с пользой или с почтением к человеческим институтам. Дух именно танцует. Но этот танец почти что сверхкосмичен, поскольку и космос сегодня являет себя в неких общественных одеждах.

«Объективная» эффективность или неэффективность (царство количества) этического действия не может иметь здесь принципиального значения. Важен танец сам по себе, *этический танец* как новая форма бытия. В таком поведении новый человек обретает вполне оригинальную форму свободы от мира.

## 14

В профанно-остывающем, рассудочно-машинном мире. люди, озаренные сакрально-стью глубинной интуиции, не могут не держаться за нее как за путеводную нить. Что может быть важнее, чем оставаться свободным от притязаний мира, барахтающегося в быстросменяющихся ценностях и в тщеславных играх? Быть свободным – следовательно, отыскать магическую дверцу в резервуары бесконечности. А это значит быть причастным Тайне, то есть неизмеримым пространствам непознаваемого, чистой энергии, струящейся сквозь тебя; быть причастным *духу*. Несомненно, тайная страсть подобной причастности и одолевала Швейцера на всем протяжении его жизни. Его *этический танец* и есть форма такой причастности, форма молитвы и форма отрешенности. Служение духу – вот подлинный императив его действий, в том числе медицинских, как, впрочем, и всех остальных, вплоть до таскания тяжелых чемоданов и писания бесконечных писем. (Осязаемая конкретность служения и таким способом поразительная конкретизация духа, касание его усталой плотью и тем самым одухотворение оной.) Служение духу – сияющему тайно во всем. Оттого эта неизъяснимая сладость терпения, оттого эта сверхмирная выносливость, неугасимость действительности без всяких оглядок на отплату: дух воздает немедленно и воздает именно тем, что не оставляет тебя. Он ведет тебя, внутренне отрешенного от тленного, по ликующе-осанным тропам нетленного. Вспомним хоралы и кантаты Баха!

И в самом деле, что может быть страшнее для человека, чем оказаться навсегда отрезанным от *духа* (= бесконечности), от источника тайного чистого струенья? И что может быть великолепнее, чем отыскание внутри себя этой серебряной нити? Камо грядеши?