

**Автополемос, или «люди о двух головах»\***

— Тогда смолкаю я. — А мне плевать.

Франсуа Вийон

«Спор в форме баллады меж телом и сердцем Вийона»

Но верха пусть, чтоб не стряслось несчастья,

Ни сердце не возьмет, ни голова

В извечном споре разума и страсти.

Мирза Шафи (XIX в.)

Мало есть писателей, которые, достигнув  
шестидесяти лет, не желали бы зачеркнуть  
то, что они написали, будучи двадцати или  
тридцати лет.

Фрэнсис Бэкон

Человек не может жить, не споря. «Спор дороже денег». «Без спорного слова не беседа». И если Вы с этим не согласны, значит, самым актом своего несогласия Вы уже подтвердили данный тезис. Человек не может даже при всем желании говорить одно только «да», поскольку «да» в отношении одного есть в то же самое время «нет» в отношении другого. Собственно, это один и тот же акт, по-разному именуемый, поскольку отнесен к разным предметам. Спор не случайный опыт человека, могущий быть или не быть. Спор — это экзистенциал, то есть фундаментальный способ человеческого бытия, который не может не быть, фундаментальная структура экзистенции, являющаяся основанием разнообразных онтологических возможностей. В частности, это *спор* как *пари* или «*битва об заклад*», реализующаяся в опыте *экспериментальной и экстремальной гносеологии судьбы*. Во-вторых, это *спор* как ответ на вызов. Его герой, *homo polemicus*, всегда

---

\* Статья написана при поддержке РГНФ (грант N 03-03-00474).

пробывает в пространстве вызова, тем самым всегда являясь онтологически задетым, поставленным под вопрос, что заставляет его вновь и вновь завоевывать свое «вот» в схватке с меняющимся противником. В-третьих, это спор как бытие другим, то есть бытие в возможности, трансценденция к *другому*, нахождение своего «я» в *другом*. Наконец, это транспор или спор супрематический, в котором обе тенденции присутствуют разом: отстаивание своего «я», которое оказывается я *другого*, и наоборот. Это спор *ни о чем*, потому что он сам *что-то*. Он перестал быть средством и стал целью в себе, *искусством ради искусства*, спором *самовитым*, спором *как таковым*, еще одной пощечиной общественному вкусу<sup>1</sup>.

Но именно последний модус спора нас ставит лицом к лицу еще с одним экзистенциальным измерением спора, феноменом, с одной стороны кажущимся банальным, с другой стороны претендующим на то, чтобы быть основанием всех прочих. Совмещение двух векторов спора порождает особую драматургию. В его начале находится событие: когда homo polemicus вдруг сам отдает врагу ключи от обороняемой крепости, переходит на его сторону, сдает «я» и, что самое интересное это не переживается как измена или предательство, а, наоборот, как дар, как приобретение для «я» неслыханной ранее онтологической возможности. Что произошло? Произошло то, что человек посмотрел на себя глазами другого, он стал объектом для самого себя, причем объектом *отрицания*. Хочу подчеркнуть драматизм этого события. Дело в том, что в повседневности мы, так или иначе, учитывая взгляд другого, встаем на его место, *перенимаем роль другого* (Дж. Мид) и поэтому всегда перехвачены им. Совершенно другое дело, когда это происходит в ситуации задетости, то есть в ситуации дистанцированности от другого, обороны своего «я» как магистрального экзистенциального интереса. Тут я не просто встаю на другую точку зрения, а именно на противоположенную моей, грозящую разотождествлением моего «я», потерей его устойчивости. Но таково только начало драмы,

<sup>1</sup> Подробнее см.: Лехциер, В. Л. Спор как экзистенциал (наброски к онтологии черновых состояний) // Вопросы философии. 2002. N 11.

ее кульминация состоит в том, что, как только «я» выходит к *другому*, оно вспоминает о своей задетости и снова встает в оборону. Так оно и мечется между противоположенными лагерями, чередуя стоянки и крепости, не в силах выбрать что-то одно. Это, конечно, не супрематическая левитация в беспредметном воздушном пространстве спора, опьяняющая свой чистой смысловой динамикой, наоборот, тут мы сталкиваемся с вполне земной, тяжелой ношей, болезненной обреченностью на мытарство, неприкаянностью и непреодолимой разорванностью существования. Как это возможно? Почему homo polemicus так поступает? Думаю, тут дело не в его хотении, а в совершенно особом феномене, насквозь пронизывающем экзистенцию. Речь идет об *автополемосе или споре с самим собой*. Моя сегодняшняя задача лишь указать на него как на еще одну онтологическую возможность экзистенции.

Мы часто, когда хотим победить другого в споре, уличаем его в противоречии самому себе. Ты сам себе противоречишь — звучит как вердикт. Логическая герменевтика, в частности, занимается тем, что выискивает противоречия в известных и давно признанных философских системах<sup>2</sup>. Между тем логическое противоречие, у которого невольно оказывается человек в плену, не есть автополемос. Автополемос — *сознательное раздвоение между тезисом и антитезисом*, заинтересованная пробежка от одного к другому, нежелание окончательно выбрать что-то одно. Логика, холодный анализ тезиса и антитезиса в каждом конкретном случае могут и не усмотреть противоречия, однако если оно переживается мной как таковое, значит, я уже спорю с самим собой. Послушаем Митю Карамазова: «Красота — это страшная и ужасная вещь!... Тут берега сходятся, тут все противоречия вместе живут. Красота! Перенести я притом не могу, что иной, высший даже сердцем человек и с умом высоким, начинает с идеала Мадонны, а кончает идеалом Содомским. Еще страшнее, кто уже с идеалом Содомским в душе не отрицает и идеал Мадонны, и горит от него сердце его, и воистину, воистину горит, как и в юные беспорочные годы. Нет, широк человек,

<sup>2</sup> Шульга, Е. Н. Когнитивная герменевтика. М., 2002. С. 199.

слишком даже широк, я бы сузил». Парменид был отчасти прав, говоря о таких «широких» «людях о двух головах»: «Беспомощность жалкая правит // В их груди заплутавшим умом» (Парм. фр. 6.5). Достоевский — широкий человек с заплутавшим умом, вмещающий в себя всех своих раздвоенных персонажей, как, впрочем, и любой писатель, а также любой читатель вообще постольку, поскольку он живет жизнью персонажей. Разумеется, обычный для психопатологии шизоидный раскол, представляющий собой в основном расщепление между «я» и телом, порождающее путаницу между «здесь» и «там», «внутри» и «снаружи» и т. п.<sup>3</sup> — вовсе не то же самое, что Раскольников. Однако и расколотое «я» Раскольникова, где все «противоречия вместе живут», выступает образцовой шизополемической моделью существования. Шизофреник не спорит с собой, а Раскольников спорит, он смотрит на себя глазами других персонажей, подыскивает аргументы, приходит к разным выводам.

Конечно, не всякий автополемос такой мучительный. Мы знаем огромное множество примеров из истории науки и культуры, когда автор спорил с самим собой по истечении определенного времени. Вот, в частности, строки: «Четыре года назад у меня был повод перечитать мою первую книгу и пояснять ее идеи... Тут мне вдруг показалось, что следовало бы опубликовать те мои старые и новые мысли вместе; что только в противопоставлении такого рода и на фоне прежнего рода мыслей эти новые идеи могли получить правильное освещение. Ибо, вновь занявшись философией шестнадцать лет назад, я был вынужден признать, что моя первая книга содержит серьезные ошибки»<sup>4</sup>. Автор этих строк признается также, что понять свои ошибки ему помогла критика его идей двумя другими философами, то есть он взглянул на себя их глазами. Так Рембрандт, неудовлетворенный «Данай» 1636-го года, через десять лет прямо поверх холста написал другую, ту самую, которую знает теперь весь мир.

<sup>3</sup> Лэнг, Р. Д. Расколотое «Я». М., 1995. С. 188.

<sup>4</sup> Витгенштейн, Л. Философские работы. Часть I. М., 1994. С. 78.

Так Уильям Блей через несколько лет после «Песен невинности» написал «Песни опыта», где развенчал свои прежние взгляды на человека, Бога и некоторых кумиров. Так Платон сжег все свои поэтические рукописи и занялся философией, а Пастернак, наоборот, обозвал неокантианцев, у которых учился, «скотами интеллектуализма», порвал с собственным философствованием и занялся искусством. Так Платонов пошел против Платонова, показав в своих великих романах, во что обратились его юношеские утопические коммунистические мечты. Везде здесь мы видим не просто смену занятий, социальную мобильность, перенос трудовой карточки из одного учреждения в другое или смену масок. Тут очевидно отрицание самого себя прежнего, разрыв с самим собой, автополемос. Маска не знает разорванного «я» — это такая форма самоотношения, когда «я» устраивается максимально комфортно, оно однозначно и гармонично внутри себя, тогда как автополемос есть напряжение и дискомфорт, есть фундаментальный подрыв идеи гармонии и гармонизации, эксплуатируемой ныне различными психологическими практиками и религиозными учениями. Автополемос видит во внутренней гармонии источник стагнации и смерти; жить полноценно, интенсивно — значит противоречить себе. Ничто не может быть отвергнуто окончательно. «Жалкая беспомощность» двухголового человека, вроде бы не способного на абсолютный выбор, превращается в абсолютную творческую силу. Кому бы нужен был Кьеркегор в качестве однозначного религиозного доктринера?! Он интересен и не как лицедей, а как человек расколотый, не раздвоенный даже, а *растроенный*, Авраам и этик с неискоренимыми манерами эстета, тонкий стилист, живущий на самой высоте опыта веры. Платон в свою очередь остался поэтом, Пастернак философом, а Платонов романтиком. Даже отринутое остается, витает в спектре онтологических возможностей, притязает на «я».

Присмотримся к автополемосу внимательней. Что означает противоречить себе? Вероятно, тут возможна широкая интерпретация, учитывающая «широту» противоречащей себе души. Тогда мы обнаружим автополемос в самых разных переживаниях и формах существования: от сомнения до раскаянья, от чувства вины до рефлексивности как таковой,

от аскезы и самоограничения до самоубийства, от борьбы с искушением до преодоления собственных пределов. Возьмем сомнение. Сомневаться в чем-либо — значит не доверять первому ощущению, первой мысли и т. п., значит предполагать и другие ощущение, мысль, противоположенные первым. Сомнение — оспаривание себя, причем, часто довольно болезненное, не зря говорят «терзаемый сомнениями». Правда, сомнение имеет вероятностную, модальную форму, протекает в модусе «а может быть», «а вдруг». Поэтому вообще всякое предположение, всякое «а может быть» есть уже элементарная форма автополемоса. Если мы не останавливаемся на том, что есть, а устремлены к тому, что *может быть* или, тем более, *должно быть*, нами правит автополемос. Идея *должного* как таковая понятна только как полемическая идея, примененная же к самому себе — как автополемическая.

Или другая пара: автополемос и желание. Спор с самим собой — результат раздвоенности желания. «И ненавижу, и люблю», — писал Катул, имея в виду не боровский принцип дополнительности, а разброд и шатание в собственном чувстве. Здесь «и» не примиряет и соединяет, а противопоставляет. Если мы одновременно хотим сладкого и понимаем, что нам его нельзя, хотим запретного и боремся с искушением, если мы раздвоены между чувством и долгом, как герои греческих трагедий, если мы желаем желание другого и в то же время хотим быть в своем желании автономными — таков автополемос в широком смысле. В узком же смысле — это выдвижение против одного тезиса, с которым ты себя отождествляешь (отождествлял), другого, не менее значимого для тебя тезиса. Тезис здесь — не обязательно вербализованное и законченное суждение. Им может быть род занятий, поступок, не до конца артикулированная идея, все то, где до поры до времени находил себе прибежище человеческое «я».

И все-таки автополемос еще не понятен. Как фундаментальная структура экзистенции он должен быть необходимо связан с другими ее структурами. Кант обошел этот вопрос. Он гениально указал на *естественную антитетику разума*, «сети которой вовсе не приходится преднамеренно расставлять на пути разума, так как он сам собой, и притом неизбежно, попадает в них»<sup>5</sup>, неизбежно, потому что в жажде

безусловного выпрыгивает за пределы чувственного опыта в сферу трансцендентальных идей или «умствующих положений». В этой сфере не может быть подтверждения опытом, разум свободно использует все свои чистые возможности, образующие «диалектическую арену для борьбы, где всякий раз побеждает та сторона, которой позволено начать нападение, а терпит поражения, разумеется, та сторона, которая вынуждена только обороняться»<sup>6</sup>. Кант подчеркивает, что можно сделать эту войну безвредной, но она «никогда не может быть искоренена»<sup>7</sup>. Возможно, правда, теоретическое примирение спорящих сторон. Кант это и делает, показывая гносеологическую беспредметность и некорректность спора о том, что выходит за пределы опыта. Но он также понимал, что «естественная антитетика разума» — не просто спекулятивное недоразумение, поскольку имеет непосредственное отношение к разуму *практическому*, а я бы сказал — к экзистенции. А. В. Ахутин справедливо спрашивает, «как возможна вообще идея разума, спорящего с самим собой о самих идеях разумности?»<sup>8</sup>. Она возможна, так как спор укоренен не в абстрактной природе чистого разума, он там появляется, потому что сначала является структурой экзистенции.

Если отталкиваться от тех структур экзистенции, которые выделил Хайдеггер, то там есть и место автополемосу. Dasein — это сущее, живущее способом понимания и всегда отнесенное к самому себе. Человек есть самоотношение. Если человек есть самоотношение, то он и существует в этом «от себя к себе», двигаясь между полюсами. Конечно, человек, будучи самоотношением, может быть в согласии с самим собой, «от» и «к» могут совпадать по звучанию, различные его голоса образовывать полифонию. Но ведь Хайдеггер нам показал, что Dasein фундаментально раздвоено, что оно, с одной стороны, перехвачено dasman, поет под его дудку, с другой стороны, будучи бытием-к-смерти, обращено к сво-

<sup>5</sup> Кант, И. Критика чистого разума. М., 1994. С. 257.

<sup>6</sup> Там же. С. 265.

<sup>7</sup> Там же. С. 265.

<sup>8</sup> Ахутин, А. Тяжба о бытии. М., 1996. С. 15.

ему подлинному, то есть онтологически наделено собственным сокровенным мотивом. Хайдеггер справедливо полагает, что этот дуализм никогда не может быть просто снят, поскольку Dasein есть всегда бытие-с-другими. Может быть, тут мы нашли ответ? Ведь действительно, если Dasein фундаментально раздвоено в своем существовании, значит и его самоотношение с необходимостью предполагает разлад с собой, постоянный спор, даже тогда, когда ему кажется, что оно обрело согласие. Разум не просто так пускается во все тяжкие и, жаждая абсолютного, впадает в противоречие. Это происходит именно потому, что он находится на службе у существования, в котором априори заключено противоречие.

Итак, человек спорит с другими потому, что он всегда уже спорит с самим собой. Видимо, тут кроются экзистенциальные истоки происхождения искусства аргументации и диалектики вообще. Странно, что на это обстоятельство не обращали до сих пор внимания. Прежде чем доказывать что-то другому, я должен доказать это что-то себе, я должен быть убежден в собственном доказательстве, значит, оно исходно является доказательством для меня. Мы прекрасно знаем, что человек способен на многое, чтобы только доказать определенные вещи самому себе, убедить себя в чем-то. Собственно, как и разуверить себя. Кому Сократ хочет доказать в «Федоне», что душа человека бессмертна? Заметьте, он делает это на самом пороге смерти, когда его уже расковали и отдали распоряжение насчет казни. Неужели своим друзьям и ученикам, с которыми он беседует в последний раз? Неужели им это так важно в тот момент, когда должен погибнуть их учитель, которого они хотят спасти? Станиславский бы сказал: «Не верю!». Скорее всего, друзья идут на хитрость, давая Сократу выговориться, убедить самого себя. И Сократ, о котором они потом создадут миф, принимает игру. Тут появляется совершенно жалкая и притянутая за уши идея философии как упражнения в смерти, только потому, что философ пребывает в пространстве чистой мысли, появляются знаменитые четыре доказательства бессмертия души, в которых единственное рациональное зерно — это учение о «припоминании», то есть об априорности знания, появляется вообще несвойственное греку представление о теле

как тюрьме. И нам будут говорить, что Сократ спокоен, что в нем не говорит страх обреченного человека, который хочет в то же время уйти достойно! Проблема Сократа не в том, что он придумал рационализм для другого, как полагал Ницше, а в том, что не мог договориться с самим собой. Ведь на суде он неоднократно заявлял, что Бог обязал его заниматься философией, «пытая и себя, и других» (Апология. 38е). Смотрите: сначала себя! Потому что, как говорил М. Хайдеггер, спрашивая, человек всегда поставлен под вопрос. Ахутин обращает внимание на то, что Платон считал сознание и внутренний диалог одним и тем же. Диалектическая способность — это искусство вопросов и ответов, которые душа задает себе в своей внутренней речи. Сначала себе, потом и только потому другому. Другому мы сообщаем свое мнение, но мысль не есть мнение. «Мысль возможна, когда мы *расходимся* с самими собой во мнении, готовы возразить, оспорить сказанное нами самими, иными словами, когда наше *заключение* расключается, возвращается во внутренний диалог. А если вопрос захватывает человека всерьез и внутренние собеседники способны основательно развивать свою аргументацию (свои „логосы“), то подобный диалог может развернуться, как, например, „Тезет“, или „Софист“, или „Парменид“, иными словами, как сократическая беседа... Но этот диалог, спор, это обсуждение только тогда бывает *мыслящим*, мышлением *вслух*, когда он сохраняет внимательность внутренней речи, которую ведет с собой самой душа, сосредоточенная на том, о чем эта речь ведется» (курсив автора. — В. Л.)<sup>9</sup>. Поэтому спор с другими — превращенная форма спора с самими собой. И чем яростней человек в полемическом пыле бросается на других, тем глубже его разлад с самим собой.

Однако, что здесь причина, а что следствие? Не сделал ли я слишком поспешных выводов? Ведь вероятна и обратная логика. Разве не является автополюмос просто проекцией того спора, который мы ведем с другими? Разве те голоса, которые в нас звучат, не являются голосами других? Сознание — всегда сознание, то есть знание, совместное с другими.

<sup>9</sup> Ахутин, А. Указ. соч. С. 48.

«Сознание — не отшельническая келья, — как писал Чарльз Кули, — а место гостеприимства и общения»<sup>10</sup>. «Нескончаемая беседа», которую мы ведем в своем сознании, — это коллоквиум голосов, каждый из которых связывается нами с тем или иным человеком (как правило, из ближайшего окружения). Все равно, анонимны эти голоса, как полагал В. С. Библер, или персонифицированы, как считал М. М. Бахтин, мы втянуты «в большой диалог», мы пребываем в трансцендентальном полемосе» (П. Слотердаjk). Делез указал, что если бы не было других как априорной структуры, то не было бы и возможности как таковой, а значит и возможности другой точки зрения, была бы только одна моя. Автополемос был бы невозможен. Так что спор с самим собой есть, что бы там ни говорилось, на самом деле всего лишь превращенная форма спора с другими, а еще точнее, спора *других между собой*, частью которого мы неизбежно являемся, поскольку экзистенция есть бытие-с-другими. Поэтому, вероятно, не прав или не совсем прав я был в основной своей интенции. Автополемос — не фундаментальная структура экзистенции, тем более — не основание для других экзистенциальных модусов спора, а онтическое воплощение бытия-с-другими как фундаментальной структуры экзистенции. Когда я спорю с собой, я сам себе — другой, я смотрю на себя глазами другого. Вот и все. Так что перечеркнем написанное ранее и отправим в корзину.

Вот только возникает один парадокс: как только я перечеркиваю то, что сам же написал, а это происходит со всяким, кто пытается быть точным и ответственным в своем высказывании, я попадаю в замкнутый круг автополемоса. Черновик, перечеркнутое слово — вот самый наглядный и всеобщий феномен автополемоса, а поскольку черновик принципиально незавершаем (его завершение — лишь физическая смерть автора), постольку незавершаем и автополемос, бесконечный спор с самим собой.

---

<sup>10</sup> Кули, Ч. Х. Человеческая природа и социальный порядок. М., 2000. С. 76.