

ФИЛОСОФСКИЕ ПРАКТИКИ

Перед нами странный текст: сложный, многоэтажный, перенасыщенный комментариями и соображениями, вроде бы не имеющими прямой связи с лапидарным произведением М. Бахтина. Но в философии нет царских дорог, она всегда стоит на страже, с одной стороны, разума, а с другой – принципиального сомнения. Послание Андрея Пузыря – это попытка феноменолога противостоять общей тенденции современности к рациональности и расколдовыванию мысли, блокировать редукцию ее к однозначным версиям. Кроме того, это манифест личности, прекрасно ориентирующейся и в феноменологии и в методологии, утверждающей собственное видение гуманитарной реальности, предлагающей нам новое прочтение всеми любимого мыслителя. Польза от такого прочтения, на мой взгляд, огромная: оно позволяет протереть замыленные традиционными прочтениями Бахтина глаза, оживить наше восприятие известного произведения, стимулировать мысль, чтобы хотя бы на время перестал звучать голос Мартина Хайдеггера, что «мы еще не мыслим». Попробуем же с помощью Андрея Пузыря помыслить Бахтина. Кстати, я много раз видел, как оживают слушатели в его аудитории, как у них загораются глаза и мысли.

Проф. В.М. Розин

УДК 101.1

ПРИБЛИЖЕНИЕ К БАХТИНУ

А.А. Пузырей

МГУ им. Ломоносова, Москва

re-natus@yandex.ru

Публикуемый текст представляет собой первую часть (из четырех) моего выступления на Семинарах по философии психологии, который уже многие годы проходит на факультете психологии МГУ под руководством А.Н. Кричевца¹, А.А. Пузыря, и В.М. Розина². Каждое занятие продолжалось около двух с половиной часов. На двух занятиях я читал две ранние работы Михаила Михайловича Бахтина: «Искусство и ответственность» и «Философия поступка». Эта – в целом пятичасовая – медитация над небольшими фрагментами текстов Бахтина, или, быть может, лучше сказать – через его тексты над некоторыми ключевыми вопросами философии психологии – требует и от читателя активной «встречной» работы. В публикуемой – первой – части фонограммы я читаю всего только одну (!) неполную страницу бахтиновского текста. Но даже и такое «медленное» чтение оказывается недопустимо «беглым».

Надо принять и смириться с тем, что Бахтин – как и всякий гений – думал и писал гораздо «быстрее», чем мы можем читать и понимать его. И он прошел своей мыслью путь, который мы, быть может, никогда не сможем пройти, даже если положим на это свою жизнь.

Все, что идет дальше – это только почти осязаемые первые шаги «в сторону Бахтина», только первое «приближение к Бахтину», только пропедевтика к настоящему чтению Бахтина.

Ключевые слова: семинар, Бахтин, «Искусство и ответственность», «Философия поступка», философия психологии

DOI: 10.17212/2075-0862-2014-4.2-132-148

¹ Кричевец Анатолий Николаевич – д-р филос. наук, проф. кафедры методологии психологии МГУ.

² Розин Вадим Маркович – д-р филос. наук, ведущ. научн. сотр. Ин-та философии РАН, проф.

17 ноября 2004 года

Андрей Пузырей: Сегодня двойной день рождения. Сегодня, как вы, должно быть, помните, день рождения нашего Льва Семеновича Выготского, но сегодня также еще и день рождения Михаила Михайловича Бахтина. Я думаю, мы делом отметим оба эти замечательных события, если прочитаем фрагменты из двух ранних работ Бахтина.

Если это чтение получится, то оно подхватит и продолжит ту нашу работу, которую мы вели на последних занятиях в связи с докладом Анатолия Кричевца о «Начале геометрии» Гуссерля [6].

Должен сказать, что эти ранние тексты Бахтина – не простые для чтения тексты, и, если первый из них еще вполне можно воспринимать со слуха, то второй лучше иметь перед глазами: это вам даже и не Хайдеггер уже будет.

О самом Бахтине позволю себе не говорить сегодня, но несколько предварительных слов об этих текстах сказать нужно. Это два самых ранних из сохранившихся текстов Бахтина. Первый – «*Искусство и ответственность*» – это небольшая заметка, которая была напечатана в одной из нелегальных газет(!) в середине девятнадцатого года. Замечу, что и некоторые ранние тексты Выготского – и это понятно по условиям того времени – тоже были газетными публикациями.

Как предполагают исследователи творчества Бахтина, заметка эта была своеобразным откликом на те дискуссии, которые происходили в рамках *кружка* (ну, вроде нашего семинара), который существовал в то время в Невеле, и лидером которого и был Бахтин.

Бахтину в середине девятнадцатого года было 23 года. То есть он – в возрасте наших выпускников. Занятия кружка

проходили чаще всего у некоего безымянного озера, которое его участники назвали потом своим именем. Что касается членов этого кружка, то следует назвать прежде всего Пумпянского-старшего³ и ... Марию Вениаминовну Юдину⁴ – она, оказывается, тоже какое-то время принадлежала к этому кружку. Пумпянский был одним из самых активных участников кружка и – как у нас Вадим Маркович Розин – почти на каждом заседании делал доклады, а Бахтину приходилось как-то на них отвечать.

И первый текст, который мы сегодня будем читать, предположительно и является таким – обозначающим собственную позицию Бахтина, его ответом на происшедшие в кружке дискуссии, его своеобразным манифестом.

Составители выходящего сейчас «Собрания сочинений» [1] Бахтина справедливо отмечают, что, несмотря на небольшой размер этого текста, его, казалось бы, соответствующую месту и времени публикации простоту и непритязательность, уже здесь мы вполне можем «по когтям узнавать льва» – это глубоко продуманный и тщательно выверенный философский текст, обладающий особой точностью, и в силу этого ясностью, текст, намечающий и собирающий в мыслительный узел ряд тем, которые станут потом для Бахтина ключевыми и сквозными. Текст, воистину, иницирующий собственно бахтиновский дискурс в смысле Фуко [11]. Эти темы проходят затем не только через ближайшие по времени статьи двадцатых годов, но также и через все его последующие работы.

³ Пумпянский Лев Васильевич (1891–1940) – русский философ, критик, музыковед и литературовед.

⁴ Юдина Мария Вениаминовна (1899–1970) – выдающаяся русская пианистка.

Я тоже хочу начать с него, чтобы сделать «затравку» для всего последующего разговора.

Этот первый текст я буду читать по возможности бегло с тем, чтобы лишь наметить несколько важных линий, которые подхвачу и продолжу уже в гораздо более медленном и «активном» чтении второго текста – «активном» в том самом смысле, в котором об «активном слушании» говорит Роджерс⁵ или об «активном воображении» – Юнг⁶. Я еще постараюсь пояснить, что это значит в нашем случае.

Второй текст – это знаменитая ныне работа Бахтина «Философия поступка». Если название первого текста – авторское, то название второму тексту дали публикаторы при его первой публикации в середине 80-х годов. То есть название это следует воспринимать очень условно.

И еще следует сказать, что только та версия этого текста, которая опубликована недавно в составе первого тома собрания сочинений Бахтина – первого по номеру томов, но последнего на сегодня по порядку выхода – может считаться аутентичной и приниматься всерьез при работе с ним. Можно сказать даже, что в текстологическом отношении – это первая публикация этой работы Бахтина.

Выходящее ныне собрание сочинений Бахтина вообще во многих отношениях образцовое, а для наших изданий (даже классиков) просто уникальное. Оно выполняется прямо-таки с немецкой основательностью и тщательностью, чрезвычайно достойно по отношению к автору и ответственно по отношению к читателю и исследователю. Достаточно сказать, к при-

⁵ Роджерс К. (1902–1987) – американский психолог и психотерапевт.

⁶ Юнг К. (1875–1961) – швейцарский психолог и психотерапевт.

меру, что в этом первом томе собственно тексты Бахтина занимают только треть его объема (из 950 страниц!), а две трети – это комментарии, и комментарии очень основательные и качественные.

Можно спорить по поводу *чтения и интерпретации* Бахтина комментаторами, но то, что можно назвать «реальными» комментариями – это сделано на чрезвычайно высоком уровне.

И вот в текстологической части этих комментариев указано, что все предыдущие публикации этого текста несостоятельны в текстологическом отношении. Там много ошибок и искажений при чтении текста и произвольных купюр, обусловленных подчас и цензурными соображениями, в силу условий публикации тогдашнего времени.

Самый текст этой бахтиновской работы дошел до нас не целиком. Предположительно – по первоначальному замыслу работы – в ней должно было быть «введение» и четыре главы. Сохранились же только значительная часть «Введения» и небольшая часть первой главы. И если про «Введение» известно, сколько страниц пропало – примерно половина печатного листа, поскольку «Введение» начинается с середины первого печатного листа – то, что касается первой главы, нельзя даже сказать, сколько было утрачено. Текст обрывается на том слове, которое уместилось на листе, а сколько там еще было этих листов, не известно.

И нет уверенности, что Бахтин эту работу закончил. Есть основания думать, что работу эту он, не закончив, отставил и потом уже к ней не возвращался. Когда же в 1973 году, т. е. за два года до смерти, работа эта была вновь обнаружена, он почему-то не захотел даже взять ее в руки. Хотя при этом и сказал: «Философия поступка» – это была «моя первая философия». То есть,

это была попытка Бахтина написать свою «первую философию» – «первую» в традиционном философском смысле, в смысле «метафизики». Хотя, как мы увидим, «метафизика» в случае Бахтина будет означать радикальное преодоление традиционной метафизики – не менее радикальное, чем в случае Хайдеггера. Но слова Бахтина означают, что он придавал исключительное значение этому, пусть, быть может, и незавершенному тексту.

Итак, первая глава, быть может, не была завершена, а может – часть ее была утрачена. Про остальные же вообще ничего не известно.

Бахтин, как вы, должно быть, знаете, был репрессирован еще в конце 20-х годов. Он был арестован в ночь на католическое Рождество 24 декабря 1928 года по обвинению в принадлежности к религиозно-философскому кружку «Воскресение», который был создан арестованным чуть раньше Бахтина и затем репрессированным Александром Александровичем Майером⁷.

Бахтин только чудом избежал грозившей ему дороги на Соловки и, стало бы, только чудом вообще уцелел. Спасло его прежде всего то, что к моменту ареста он уже был тяжело болен. У него была врожденная болезнь костной ткани, прогрессирующая всю жизнь. И как раз незадолго до ареста ему сделали тяжелую операцию. И еще сыграло свою роль то, в его судьбу вмешались друзья – тогда еще люди находили мужество, чтобы вмешаться и, главное – это еще могло иметь какое-то значение. Так или иначе, но его отправили не на Соловки, а на поселение в Казахстан. Оттуда он уже позже перебрался в Мордовию и очень долго жил в Саранске.

⁷ Майер Александр Александрович (1874–1939) – русский религиозный философ.

Кажется, самое необходимое я сказал про эти работы и теперь могу уже приступить к чтению первого из двух выбранных мной текстов

Теперь я вам прочитаю текст «*Искусство и ответственность*» [2]. Если вам захочется восстановить культурно-исторический контекст этой первой работы Бахтина, вы сможете сделать это сами, обратившись к комментариям. Но мне представляется, что контекст этот не дает ключа к пониманию самого существенного, что есть в этих текстах и, наоборот, самое существенное оказывается за рамками этих комментариев.

Так, положим, первые два абзаца этого текста с очевидностью отсылают нас к *неокантианской* традиции, которая, стало быть, еще присутствует в этой работе Бахтина, но уже в следующей, в «Философии поступка» – будет решительно преодолеваться.

Итак, читаю:

«Целое – пишет Бахтин – называется механическим, если отдельные элементы его соединены только в пространстве и времени внешней связью, а не проникнуты внутренним единством смысла. Части такого (механического) целого хотя и лежат рядом и соприкасаются друг с другом, но в себе (сами по себе) они чужды друг другу».

Ну вот, нечто подобное этому тезису можно было бы найти примерно в это же время и в психологии, например в гештальтпсихологии, которая, особенно в версии Курта Левина⁸, складывалась, как мы знаем, во многом в рамках неокантианской традиции прежде всего под влиянием ранних работ Эрнста Кассирера⁹.

⁸ Левин Курт (1890–1947) – нем. и амер. психолог, создатель так называемой «топологической и векторной психологии» личности и группы.

⁹ Кассирер Эрнст (1874–1945) – нем. философ, в ранних работах – представитель неокантианской традиции.

То есть, можно было бы отыскивать разного рода культурно-исторические параллели и возможные истоки (чем по большей части и занимаются комментаторы Бахтина), но я хочу с самого начала заявить, что я буду читать Бахтина не в культурно-исторической перспективе, но с установкой на особую *герменевтику* этих текстов или, иначе можно было бы сказать, на особую *феноменологию* своего актуального, здесь-и-сейчас выполняемого *опыта чтения и понимания текста*, то есть с установкой на такую герменевтику и на такую феноменологию, которые открывали бы возможность для моего *собственного* мышления и про-движения моего понимания.

В силу же реализации особого *майевтического* типа герменевтики, причем майевтического не больше, не меньше как по отношению к *самому бытию* (которое в свою очередь будет пониматься «со-бытийно»), то есть, в силу практикования особого рода интерпретации, «встроенной» в особый род феноменологии, позволяющей достигать и возобновлять «трансцендентальные», то есть «онто-логические» (в смысле Хайдеггера) условия возможности *новых* опытов мышления и понимания, в силу этого развертываемая таким образом: *внутри и через* самое чтение этих текстов *интерпретации* должна будет сама себя «стирать», дабы ставить нас, выражаясь словами Хайдеггера, перед прямым присутствием самого читаемого, самого понимаемого *текста*, или, точнее говоря, перед прямым присутствием того, присутствию чего уже в *нашем* мышлении и понимании она, эта интерпретация, открывают дорогу.

То есть читаемые нами тексты будут приводиться – внутри и через самое их чтение – к такой точке, где они будут «стираться» в *преднаходимом* их понимании,

стираться радикально, дабы «*по ту сторону*» всякого преднаходимого смысла, включая и их (указываемый позитивным исследованием) «культурно-исторический» смысл, восстанавливаться заново, но уже в *интенциональном* горизонте нового когитального опыта.

В рамках такой майевтической герменевтики продумать намечаемую тут Бахтиным альтернативу «механическому целому» – альтернативу, которую сам Бахтин маркирует (целиком в духе неокантианской традиции) словом «органическое» – это значит и *мысль самого Бахтина* провести через радикальную ее трансформацию.

Это значит провести ее со-бытийно нашей собственной мысли, то есть провести «туда» свою мысль, провести ее через особое *чтение* этой вот фразы Бахтина, то есть через такую ее *интерпретацию*, которая делала бы эту фразу по отношению к нашей собственной мысли и пониманию *медитативной*, то есть открывающей для *нашей собственной* мысли и понимания путь их радикальной, катастрофической трансформации.

Ключевым указанием направления, в котором должно развертываться такое чтение Бахтина, является его собственное указание на особый характер этого органического целого, которое по Бахтину «проникнуто *внутренним единством смысла*».

Все «быть или не быть» этому чтению зависит от того, сможем мы или нет должным образом «расчитать» эту бахтиновскую формулу, быть может, по необходимости вывода из преднаходимого нами равенства себе и приводя в движение собственную бахтиновскую мысль, все это «быть или не быть» зависит от того, сможем мы или нет для самой бахтиновской мысли открыть возможность следующего шага – шага, ко-

торый, как я уже сказал, должен быть шагом на пути ее радикальной и катастрофической трансформации.

А то, что мы будем при этом не насиловать извне мысль Бахтина, не «мыслить за» Бахтина, не «сочинять» за него своей мыслью, но именно «высвободить» собственную, но новую мысль самого Бахтина (забегая вперед, можно было бы сказать словами Бахтина: высвободить ее своей «у-частной мыслью» – удостоверением этому должно стать то, что мы попадем при этом в ту точку, где мысль Бахтина и окажется в последующих его работах и, ближайшим образом, как раз в его «Философии поступка».

Более того, своим чтением Бахтина, чтением «в направлении к» его «Философии поступка», то есть чтением, открывающим для мысли Бахтина возможность *мыслить* феномен *поступка* (причем, как мы увидим, беря тут «феномен» в строгом феноменологическом смысле, к которому нужно еще будет продвинуть при этом саму феноменологию!), своим чтением Бахтина мы должны будем провести и наше его понимание через радикальную трансформацию, должны будем перейти от понимания Бахтина в привычном ключе, то есть как говорящего о «смысловом единстве» в терминах «тематического смысла» (а давайте спросим себя: какое другое понимание смысла мы знаем?) к некому иному, собственно *феноменологическому* пониманию.

Ибо за тем, как Бахтин будет пытаться продумывать феномен поступка, будет стоять как трансцендентальное, то есть онтологическое условие самой возможности его мысли, той мысли, которую Бахтин будет называть «у-частной мыслью» (а только такая мысль по Бахтину и может иметь дело с поступком), за мыслью Бахтина будет стоять уже совершенное иное, неизвестное совре-

менной ему философии (включая и гуссерлевскую версию феноменологии), можно сказать «неслыханное» и немислимое для нее понимание этого самого «смыслового единства», равно как и понимание самого «понимания» (здесь исключительно важным будет бахтиновское противостояние пониманию «понимания» как «вживания» и «сопереживания» и *деконструкция* его).

«Три области человеческой культуры – наука, искусство и жизнь – обретают единство ((действительное единство – то самое внутреннее, организмическое единство)) только в личности, которая приобщается к своему единству. Но связь эта может стать механической, внешней – увы, чаще всего именно так и бывает: художник и человек «наивно», механически соединены в одной личности. В творчество человек уходит на время из житейского волнения и как в другой мир – мир вдохновения, «мир звуков сладких и молитв». Что же в результате? Искусство – слишком дерзко и самоуверенно, слишком патетично, ведь ему нечего отвечать за жизнь, которое, конечно же, за таким искусством и не утонится. Да и где нам – говорит жизнь – то – искусство, а у нас житейская проза. Когда человек – в искусстве, его нет в жизни и обратно. Нет между ними единства и взаимопроникновения внутреннего в единстве личности».

Бахтин полагает, что единство сфер человеческой культуры – науки, искусства и жизни – можно обрести в *личности* в той мере, в которой личность оказывается способной приобщить их к своему собственному единству. И опять, как и в случае со «смысловым единством», возникает тот же самый вопрос: а само единство личности –

что оно из себя представляет? Тем самым и вообще вопрос о «личности»: что тут нужно иметь в виду?

Принципиальный водораздел, относительно которого я буду самоопределяться в дальнейшем чтении Бахтина, можно обозначить так: понимать ли это единство как нечто уже *пред-находимое* (соответственно в мире, в котором *всегда уже все случилось*), как нечто, чему эти разные сферы культуры должны быть лишь «приобщены», или же, напротив, понимать, что речь здесь следует вести о чем-то таком, что всегда еще само – причем, каждый раз здесь и сейчас заново, вторым рождением – должно устанавливать?

Я буду отстаивать именно эту вторую версию, настаивая на том, что только в этом случае открывается возможность через приобщение единству личности сообщить единство также и тому, что этому новому единству оказывается *причастно*.

Дальше у Бахтина следуют разъяснения его тезиса, которые обозначают сквозную для него тему, которую условно можно назвать *апорией Шенберга*.

В одном из своих ранних текстов Шенберг¹⁰, «проходясь» по современной ему музыкальной критике, язвительно замечает, что она, по большей части, не достигает и в принципе не может достичь своей цели как раз потому, что критика эта *пишется из такого состояния, в котором музыка не пишется!* Ровно это говорит тут и Бахтин: когда человек – в искусстве, его нет в жизни, и наоборот. И уже тут одним из ключевых для Бахтина понятий становится

¹⁰ Шенберг Арнольд (1874–1951) – австрийский и американский композитор, педагог, музыковед и дирижер, создатель так называемой додекафонической и сериальной техники музыкального письма, лидер так называемой Новой венской школы.

ся понятие *«жизни»*, говоря о которой, он имеет в виду, конечно же, не ту жизнь, которая «за окном».

Сам Бахтин ведь поворачивает весь разговор на единство личности именно *художника*. А что это значит? В художнике нередко, чрезвычайно странным, даже парадоксальным образом оказываются соединены собственно художник, или творец, и человек в его «человеческом, слишком человеческом», сказал бы Ницше, измерении.

Вспомним тут, хотя бы, «случай *Бетховена*» – один из самых показательных и даже шокирующих. Я не говорю уже о таких «пустячках», как ставшая притчей во языцех неуживчивость Бетховена: за время жизни в Вене он, если память мне не изменяет, 64 раза сменил квартиру. Больше нескольких недель он ни с кем не мог ужить. Зачастую все кончалось страшными скандалами. Доходило до рукоприкладства: рассказывают, что он мог запустить в человека сковородкой, если тот просто «неправильно» пожарил омлет. Бывало и того хуже. Но это еще можно было бы списать на состояния аффекта.

Но вот известно, что в то самое время, когда Бетховен писал свою грандиозную 29 фортепьянную сонату, свой знаменитый «хаммер-клавир» (одним из выдающихся исполнителей которого была как раз Юдина), это грандиозное сочинение с совершенно фантастической по красоте и силе медленной частью – сонатой, которая даже среди его поздних сочинений стоит как одинокая горная вершина, так вот именно в это самое время вся его жизнь была заполнена бесконечными грязными и низкими дрызгами.

Тянулся бесконечный судебный процесс, в котором Бетховен пытался ... отсудить у матери ее собственного ребенка – у жены своего умершего брата ее сына, то

есть своего племянника. Пытался лишить ее родительских прав, поскольку он утверждал, что эта недостойная женщина тлетворно влияет на своего дитя (которому, нужно заметить, в это время уже за 20!). И он доводит молодого человека до того, что тот пытается пустить себе пулю в лоб, и только чудом остается жив.

Вот чем заполнена в это время жизнь «одного Бетховена». Но именно в это же самое время «другой Бетховен» пишет свою божественную сонату.

Вот что мог бы иметь в виду Бахтин, говоря об этих «разрывах».

Кстати, сам Бетховен прекрасно понимал пушкинское: «пока не требует поэта ...». В одной из записей в своих разговорных тетрадях – а вы знаете, что, будучи в это время практически глухим, он вынужден был даже обыденное общение вести через записную книжку (что-то вроде обмена СМС-ками), что на наше счастье сохранило также и некоторые его высказывания об искусстве – так вот в одной из таких записей Бетховен замечает: *«все говорят, что жизнь наша скоротечна, все в ней преходяще, а искусство-де – вечно, так вот я скажу, что состояния творческого вдохновения, когда оно поднимает нас до богов, это лишь краткие мгновения»*.

Он прекрасно понимал, что эти даже для него редкие и краткие мгновения – это то, что всегда еще должно прийти как подарок, и что не длится, не существует как вещь, что, забегая вперед, можно было бы сказать: имеет *со-бытийный* характер.

Бетховен прекрасно различает «божий дар и яичницу» и ясно понимает, что только в эти краткие и особые минуты он *действительно Бетховен*, как тот, кто пишет эту музыку, или, если угодно, тот, через кого она приходит в этот мир.

Хотя и здесь еще большой вопрос: куда она приходит? В *этот* ли мир, в *эту* ли жизнь? Или, если даже все-таки и *в этот*, то все же, приходит как то, что «в этом мире, но не «от-» этого мира» (замечу, кстати, что и самая эта евангельская формула должна читаться в «эн-тел-эхическом» ключе: «исцеление», как «*взятие от- целого*» приходит в *этот* мир, но не «из» этого мира, а «от-» мира *нового*).

Иначе говоря, можно было бы еще спросить: в этом ли мире мы с ним – с искусством – *встречаемся* и, соответственно: кто это – *мы*? Мы как существа этого мира или же уже как *новые* существа, рождению которых искусство и открывает дорогу, и, стало быть, как существа, которые сами *у-станавливаются* уже *от- опыта искусства*. Устанавливаются от опыта искусства, как *когитального* опыта, то есть *нового* опыта. Устанавливаются как существа, место которым оказывается также уже только в *новом* мире и в *новой* жизни.

«Что же гарантирует внутреннюю связь элементов личности? – продолжает Бахтин – только единство ответственности».

Тут мы уже встречаем это слово «*ответственность*», которое будет для Бахтина чрезвычайно значимо. Но постараемся пока не вкладывать в это слово никаких своих готовых смыслов. Поскольку то понимание «ответственности», которое мы найдем у Бахтина в его «Философии поступка», будет ортогонально всему, что можно предполагать, исходя из современной ему философии (как, впрочем, и современной нам тоже).

«За то, что я пережил и понял (уже тут нужно было бы писать это слово с дефисом: «то-нял» – А.П.) в искусстве, я должен отвечать своей жизнью».

В состав бахтиновского понимания «ответственности», как мы видим, и в качестве ключевого его смыслового обертонa входит «от-вет»: «ответственность» производна, должна браться в своей смысловой конституции как от целого, конституирующего ее смысловое единство, «от-» некоего «от-вета», причем ответа *жизнью*, что, как мы увидим, будет равнозначно для Бахтина бытийному, то есть «со-бытийному» ответу – поступку.

Уже здесь, в этой фразе, «ответственность» у Бахтина берется в особом и неожиданном повороте:

«... я должен отвечать своей жизнью, чтобы все пережитое и понятое не осталось бездейственным в ней ...»

Бахтин настаивает на «действенном», «у-частном» присутствии того понимания, которое обретается, или дается *в и через* искусство, присутствии его *в самой жизни*, или же, что то же самое у Бахтина, в самом бытии, то есть в *со-бытии/Другому, в поступке*.

Бахтину, думаю, понравилась бы известная мерабовская формула: *«искусство – это не прищипка к жизни, но – зеркало, поставленное перед путем жизни, по отражениям в котором жизнь этот свой путь вы-прямляет»* (причем, «выпрямляет» тут следовало бы брать опять же в ключе соответствующей *евангельской* формулы, то есть не только и не столько в смысле «выпрямления» этого пути, сколько его *«ис-правления»*, то есть его «раскрытия», «приготовления», «высвобождения») [9].

Жизнь ответственна, то есть должна «со-ответсвовать», должна быть способна *«от-ветить»* на то *«по-нимание»* (чего?) в конечном счете самой же этой жизни, то есть самого *бытия=со-бытия*, которое в нее, в эту жизнь входит через ворота искусства.

Забегая вперед, нужно было бы сказать, что *«понять»* тут означает у Бахтина уже *«понять»*, то есть «взять» или «исправить пути» всегда уже *новой* жизни во всем радикальном смысле этого слова, то есть по-нять означает «по-ставить» жизнь, «по-слать», как сказал бы старик Хайдеггер, жизнь на путь ее радикальной, катастрофической трансформации.

В «Философии поступка» на месте искусства, но ровно в том же отношении к жизни, то есть к бытию=со-бытию, единицей которого и будет выступать *«по-ступок»*, на месте искусства будет стоять уже *собственно мысль, «у-частная»* мысль.

Поступок, как нечто, принадлежащее самой жизни, с одной стороны, и *мысль* о поступке или, лучше было бы говорить, не мысль («о чем?») «о» поступке, но мысль, помысливание (*чего?*) поступка, мысль, как «исправление пути» поступку, мысль, как дающая «по-нимание» самого «бытия=со-бытия», то есть мысль «у-частная», скажет Бахтин, «у-частная в самом бытии=со-бытии» – с другой.

Вот в каком отношении уже здесь, в первых абзацах первого бахтиновского текста устанавливаются друг к другу искусство и жизнь.

В каком отношении наша «человеческая, слишком человеческая» жизнь, в которой и происходят «дрязги», находится к собственно «поступку»?

Но, быть может, лучше было бы говорить об отношении *поступка* к преднаходимой поступком жизни. То есть идти в самом этом вопросе от того, «от-» чего и должна («эн-тел-эхически», «ис-цел-яюще») браться жизнь, дабы браться «правильно». Браться так, чтобы это ее «взятие», ее «по-нимание» исправляло жизни пути – жизни, как таковой», «живой жизни», то есть жизни *Новой*.

Или иначе, как следовало бы понимать *самую жизнь*, с одной стороны, и *искусство* (соответственно *мысль*) – с другой, чтобы разговор об их сближении, об их *сопричастности* и *со-ответствии* друг другу вообще был возможен и имел смысл?

Я сказал бы, только, если мы и эти «дрязги» будем брать (сможем взять) «от-» собственно *поступка*, в его горизонте, сможем взять «*ин-тел-лектически*», то есть «*исцел-ительно*» по отношению к жизни.

Что это значит? Как это возможно? Как это можно помыслить? Опять, забегаю вперед (как это возможно, скажет Бахтин) «*у-частно*» помыслить.

Именно то, что делал Бетховен как музыкант («сочинение» музыки, его *письмо*) и было тем местом, в котором для него открывалась возможность *поступка*, было местом, где он мог бы и себя, как человека, устанавливать в точке *поступка*, устанавливать себя как личность.

Если мы не хотим, говоря о поступке и ответственности, просто отбрасывать «человеческое, слишком человеческое», то мы должны понимать, что единство жизни может «восстанавливаться» (а я бы сказал: всегда *впервые* достигаться, обретаться) только как единство новой жизни, только внутри нее, то есть внутри жизни, которая сама уже «берется», понимает себя «от-» *поступка* – *поступка*, понимаемого уже в строгом, бахтинском смысле.

То есть только если самую жизнь мы мыслим (снова и снова: «*у-частно*») как *новую* жизнь, то есть «от-» *поступка*, как от того, что задает действительное: новое – целое, *телос* – новое «тело» жизни (а «тело» новой жизни и есть поступок, по-бахтински понятый поступок), только тогда мы можем искать возможность восстановить единство жизни, включая и эти самые «дрязги».

Но *в случае* Бетховена все это нужно было бы еще показать, а главное – до всего этого нужно еще дойти в *нашей мысли*, то есть прежде всего изыскать возможность все это *помыслить*, а не просто абстрактно допускать, что это могло бы в его жизни быть.

И, собственно, в «Философии поступка» мы должны присмотреться как раз к тому, как сам Бахтин будет выполнять некую работу над своей мыслью и пониманием, преодолевая исходные рамки и допущения своей мысли, трансформируя первоначальный горизонт своего понимания, причем продвигаясь одновременно и в понимании самой «*жизни*», и в понимании «*мысли*» об этой жизни, продвигаясь в сторону такого их *нового* понимания, которое будет радикально отлично и от его прежнего, от того, что имеется в виду здесь, в этой первой заметке.

Собственно говоря, я и беру ее для того, чтобы «сценировать» наше движение и коммуникацию, чтобы получилась некая завязка, затравка для последующего разговора, некая, если угодно – начальная «драматизация» мысли.

Дальше будет происходить некое продвижение от этой исходной точки, причем движение с радикальными поворотами.

Мы *и сегодня* находимся в точке такого понимания самой *жизни* и самого *искусства*, равно как и понимания самой *мысли* о жизни и *мысли* об искусстве, а стало быть и понимания соотношения жизни и искусства, жизни и мысли о жизни, искусства и мысли об искусстве, находимся в точке такого понимания всего этого, которое делает продуктивное обсуждение вопросов, которые ставит тут Бахтин, заведомо *обреченным на неудачу*.

Более того, никакого другого понимания у нас *нет*, и оно для нас *немыслимо*.

Но вопрос состоит не в том, что *позволяет* нам (я бы сказал, что обрекает нас на то, чтобы) читать его *так, как мы его читаем*, как *все* его читают, и как мы сегодня *только и можем* его читать, оставаясь в своем мышлении, в своем понимании *равными себе*, теми, что мы есть, реализуя стратегию классического «трансцендентального анализа» («без-участного», сказал бы Бахтин), вскрывающего условия возможности *преднаходимого, уже выполненного* опыта.

Вопрос состоит в том, как нам *преодолеть* такое чтение, *найти иное*, и не просто «альтернативное», но такое, которое делало бы продуктивным обсуждение бахтиновских вопросов возможным?

Раскрыть «трансцендентальные», но уже в смысле Хайдеггера: «*онто-логические*» условия возможности *новой* мысли и нового понимания и для себя, но также (как бы это ни смущало нас) и для Бахтина! Вот какой должна быть задача. Задача, говоря опять же вслед за Хайдеггером (напомню соответствующее место из его «*Цолликоновских семинаров*» [13], где он заочно полемизирует с Бинсвангером) не *Анализа* (в обычном понимании), но *Аналитики* (в кантовском смысле).

И задача состоит в том, чтобы продвигаться к искомому новому чтению и пониманию Бахтина не как-нибудь иначе, но именно ... – через чтение самого Бахтина.

«Через чтение самого Бахтина» – не в том, конечно, смысле, что пытаться найти, «вычитать» у него это новое понимание, ничего такого у Бахтина нет. И я сказал бы даже: все, что мы могли бы найти такого, готового, было бы не тем, что мы должны тут искать, не есть «истина» для нас. Через

чтение Бахтина нужно найти для *своей собственной* мысли и понимания возможность *прийти в движение*, пройти через *трансформации* и, тем самым раскрыть возможность привести в движение и *бахтиновскую* мысль и его понимание.

Возвращаемся к тексту Бахтина.

Итак: «**я должен отвечать...**» – пишет Бахтин, и я хочу еще раз подчеркнуть, что «*ответственность*» уже здесь понимается Бахтиным как «*от-вет на жизнь*», исходя из того «понимания» и «переживания» – эти два слова снова и снова говорит здесь Бахтин – которые и рождаются *внутри* искусства и *через* искусство.

Напомню геноновское различие двух видов, или этапов *посвящения*: «реального» посвящения и посвящения «виртуального». Мы не раз уже обращались к этому различению. «Виртуальное посвящение» по Рене Генону [5] это такой случай «от-кровения», открытости человека присутствию и действию духовных сил (я оставляю пока в стороне всю разницу в понимании самого духовного у Бахтина и Генона, то есть вопрос о со-бытийном понимании духовного у Бахтина), когда сам получающий посвящение человек *не* становится, в свою очередь, проводником, «передатчиком» этого откровения, каналом трансляции его, не передает, не проводит его дальше.

В силу чего он и сам не *хранит* его, не *может* его хранить, ибо «хранить» откровение означает *его раскрывать*, но раскрывать именно как таковое, как откровение.

Есть «вещи, «*хранить*» которые (парадоксальным образом) можно только их *раскрывая*. Но раскрывая их как таковые, что в случае «откровения» значит раскрывать их как «*тайну*». Перефразируя слова Мераба Константиновича Мамардашвили о Прусте, можно было бы сказать: «*откро-*

вение *есть всегда утраченное и заново обретенное откровение*».

Причем это следует понимать не только и не столько «на стороне» *получающего* откровение, но прежде всего на стороне самого откровения, того, «что отрывается», то есть как бытийную (со-бытийную) характеристику самого «откровения», того, что «дается» или «пере-дается» посвящаемому.

Отсюда проистекает также и один важный обертон в понимании истины, как открытости или как *«того, что открывает»*.

«То, что *открывается*» в истине, в свою очередь, также должно быть *«открывающим»*, открывающим *«дальше»*, то есть *всякое откровение по необходимости должно быть «продолжающим»* или *«продолженным раскрытием»*.

Такое понимание истины предполагает также и *«открытую»*, причем в обе стороны, *со-бытийность*, то есть что-то вроде известной формулы «трансценденции без трансцендентного».

А следующим шагом в понимании истины должно стать понимание ее как того, что *«само-себя-собой-себе-(или: для-себя)-открывает»*, то есть понимание «истины», как собственно *«феномена»* («*файномена*») в изначальном *греческом*, но также и в строгом *феноменологическом* смысле, то есть как такого «открываемого», в случае которого уже нет и не может быть ничего (через что, как через внешнее ему) оно, это открываемое, становится открытым, себя открывает и устанавливает в качестве такового.

«Открытость» в хайдеггеровском смысле – это только другое имя для все того же *«трансцендентального»*, понятого правда, в свою очередь также *по-хайдеггеровски* уже не в качестве условий возможности *познания* или *понимания* в обычном смысле.

Если еще и «познания», то уже не как *«о-знанивание»* познаваемого, стоящего к последнему во *внешнем* отношении, но как раз, наоборот, как такой способ иметь дело с ним, который существенно и необратимо *изменяет* само «познаваемое».

Если еще и «понимания», то не в смысле образования *замещающего* понимаемое *«представления о»* нем, но в смысле *«понимания»*, как *«взятия в присутствие»* причем здесь-и-теперь *самого бытия»*.

Иначе говоря, *открытость* должна быть понята тут, как только другое имя для *трансцендентального*, в свою очередь понятого по-хайдеггеровски как *«онто-логическое»*.

Если вы думаете, что мы зашли тут слишком далеко на пути к бахтиновскому, то есть собственно со-бытийному пониманию истины, то я должен сказать, что мы к нему еще и не приступали.

Поворот к *со-бытийному* пониманию *«истины»* начинается, когда мы признаем и утверждаем (причем именно как ключевой в понимании истины момент) что истина есть то, что *открывается каждому*, как сообщаемое, передаваемое *именно «лично» ему*, как то, что именно его *незаместимо* предполагает и, потому есть нечто *уникальное* и даже в силу своей здесь-и-теперь однократности, неповторимости и необратимости есть нечто *единичное*, есть то, что есть всегда в *единственном числе*.

Истина есть то, что того, кому она общается, *незаместимо предполагает* (забегая вперед, предполагает как *«своего другого»*), скажет Бахтин, то есть *«истина» тут сама есть собственно «Другой»*.

Заметим всю разницу: «ад есть другой» – Сартр, и *«истина есть Другой!»* – Бахтин.

Истина своего Другого предполагает, но, вместе с тем, истина есть то, что этим своим «адресатом» предполагает-

ся как некая «онто-логема», то есть как *трансцендентальное* (бытийное, то есть со-бытийное) условие *его собственной* возможности, возможности самой его жизни, или – что то же – *собственно* жизни, то есть *новой* жизни.

Вслед за Мерабом Константиновичем можно было бы парадоксально сказать, что понятая в этом ключе «истина» *«есть то, что не есть»*.

Здесь важна именно эта языковая «неправильность»: мерабовская формула говорит не то, что «истины нет», но что «она не есть» в том смысле, в каком «есть» всякое сущее, вещь.

Еще раз: истина – *бытийна*, то есть *со-бытийна*.

Возвращаясь от этого отступления об истине к Бахтину, к его утверждению, что *ответственность* жизни перед искусством означает, что «понимание, которое достигается в искусстве, должно быть *реализовано в жизни*», к *параллели*, которая видится мне между этим тезисом Бахтина и геноновским различием «виртуального» посвящения и «реального», замечу только, что вопросы о том, в *какой жизни* должно быть реализовано это понимание, и как это *возможно*, остаются пока открытыми.

Итак, продолжим чтение Бахтина.

«Но с ответственностью – продолжает он – связана и вина. Не только взаимную ответственность должны понести жизнь и искусство, но и вину друг за друга. Поэт должен помнить, что в “пошлой прозе жизни” виновата и его поэзия. А человек жизни пусть знает, что в “бесплодности искусства” виновата его нетребовательность и несерьезность его жизненных запросов. Личность должна стать сплошь ответственной: все ее моменты должны не только

укладываться рядом во временном ряду его жизни, но и проникать друг в друга в единстве вины и ответственности. И нечего для оправдания безответственности ссылааться на вдохновение».

И далее исключительно важные слова:

«Вдохновение, которое игнорирует жизнь ... »

(то есть вдохновение, которое не «встроено» в жизнь и не служит ее преображению, не «участно» в смысле Бахтина – А.П.)

«... вдохновение, которое игнорирует жизнь и само игнорируется жизнью – это не вдохновение, а одержание».

Это исключительно важный тезис Бахтина, к которому мы еще не раз должны будем возвращаться и, ближайшим образом, когда будем говорить о бахтиновской концепции «понимания» в противовес идее «оживания» и «сопереживания».

«Правильный, не самозванный – продолжает Бахтин – смысл всех старых вопросов о взаимоотношении искусства и жизни, о так называемом «чистом искусстве» и прочее, истинный

<то есть, хочет сказать Бахтин, действительный, тот, который на самом деле стоит за всеми этими рассуждениями, часто вопреки тому смыслу, в котором они себя подают, и который, как оказывается, тождествен обыденному, «фасхожем» смыслу – А.П.>

пафос их только в том, что искусство и жизнь взаимно хотят облегчить свою задачу, снять свою ответственность, ибо легче творить, не отвечая за жизнь и легче жить, не считаясь с искусством

<то есть жить, не считаясь с теми откровениями о жизни, которые доставляются искусством и через него – А.П.>

Искусство и жизнь – не одно,

<то есть они не составляют уже готовое единство, как уже преднаходимые в нем друг другом – А.П.>

НО ДОЛЖНЫ СТАТЬ ВО МНЕ <во мне и через меня – вопрос тут, как мы говорили: в ком это во мне? – А.П.> **ЕДИНЫМ** <где, через что? – А.П. –> **В ЕДИНСТВЕ МОЕЙ ОТВЕТСТВЕННОСТИ**.

Вот этими словами и кончается первый текст.

Позволю себе все-таки обратиться к тому месту о «вдохновении», где Бахтин предостерегает, что «вдохновение» может быть «одержанием».

Это место важное не в каком-то специальном богословском, но именно в философском, в феноменологическом смысле.

И здесь можно указать на параллель с ранним *Выготским*.

Напомню то место из «Предисловия» к его «Гамлету» [4], которое в свое время я уже подробно рассчитывал в работе о двух стратегиях понимания [10], а именно слова Выготского: «**Гамлет** <здесь, как вы понимаете, имеется в виду трагедия Шекспира – А.П.> **есть правда нашей жизни**».

Конец бахтиновского текста разворачивает нас именно в эту сторону – в сторону понимания того, где же можно было бы искать связь жизни и искусства.

«Гамлет», то есть «*текст искусства*», взятый «от-» жизни – от нашей жизни, и от жизни, которая ищет быть живой – есть «*пра-в-да*» этой жизни, есть то «*в*» этой жизни, устанавливая себя в чем и через что в этой своей жизни, мы можем эту жизнь «выправлять», преобразовывать – *преобразжать*, делая ее «*живой* жизнью», то есть исправлять этой *новой* жизни пути.

Исключительно важно при этом, как показывает в одной из своих работ Андрей Белый, что это «*в*» – «*пра-в-да*» – этот *топос*

рождения новой жизни (собственно, платоновская «*идея*» – как «*то, стоя в чем*, как выражается Платон, *все, что начинает быть, приходит к своему присутствию*»), этот хронотоп рождения новой жизни (как и платоновская «*идея*», которая есть *топос* второго рождения – опять же, вопреки расхожему пониманию его как «идеалиста») не есть нечто *внешнее* самой жизни, но есть *внутри* нее ее же, как скажет Карл Фрид Дюркхайм, «имманентное-трансцендентное» [7].

Или, как скажем мы, ее *интенционально данное*. Что, между прочим, только и открывает возможность собственно феноменологического подхода.

По отношению к прочитанному фрагменту можно было бы задать вопрос: с какой стати вообще употреблять слово «целостность» по отношению к тому, что обрывается только внешней, механической связью в пространстве и времени? Но Бахтин-то ведь такое понимание целого не выдумал! Он отталкивается от традиционного понимания этого, от того, как об этом мыслят.

И если мы возьмем не какие-то анекдотические, допотопные случаи (которые характерны как раз для современной психологии), а лучшие, самые серьезные, для своего времени «продвинутые» версии обсуждения проблем целостности, если мы возьмем, к примеру, ту же классическую кассиреровскую работу «Познание и действительность» [8], которая, как мы знаем, оказала огромное влияние на лучшие, то есть гештальтистские умы тогдашней психологии, прежде всего на Курта Левина, то и там мы найдем все эти рассуждения и найдем обсуждение этой оппозиции: «механического» и «органического».

В известном окладе Курта Коффки, с которым он выступал у нас в 32 году, эта оп-

позиция прямо продумывалась и развертывалась. И пафос гештальтпсихологической идеи целостности во многом через эту оппозицию и задавался.

В качестве культурно-исторической рамки при чтении Бахтина можно было бы иметь в виду и эту, для психологии более близкую, неокантианскую традицию. Однако с еще большим основанием в случае Бахтина следовало бы взять, конечно же, «*философию жизни*» Анри Бергсона, как она развернута им прежде всего в «Творческой эволюции» [3].

Бергсоновское понимание жизни как только *интуитивно постигаемого* в своей *непосредственной данности* «внутреннего», и именно «органического» в противовес «механическому» единства, единства по Бергсону, между прочим «*открытого*», что значит в отличие от завершенной в своей омертвелости вещи единства, не допускающего *извне завершения*, «остановки» из некоей внешней и «*закрытой*», фиксированной познавательной позиции – это бергсоновское понимание жизни окажется, как мы увидим в следующей работе Бахтина (в его «Философии поступка») тем, от чего он будет уже *прямо* отталкиваться в своем обсуждении понимания «жизни», но скорее всего именно это, *бергсоновское* понимание жизни стоит уже и за этим разговором о проблеме «целостности».

Можно, конечно, и эту оппозицию поставить под вопрос, поставить под вопрос даже и это понимание «целостности» в терминах «организмического», вспоминая язвительные, но чрезвычайно пронизательные ходы мысли того же Хайдеггера в его «*Фюссисе*» [12] по отношению к нашему понятию «организма». Вспомним замечательное место, этот убийственный диагноз Хайдеггера, что самый «организм» мы по-

прежнему мыслим только как «*выделывающую самое себя поделку*» то есть мыслим его *механистически* и иначе мыслить не можем.

Вообще говоря, чтение Бахтина уже здесь можно было бы развертывать в ключе собственно «*аналитики*» его мысли, но мы при этом будем забегать вперед. Позволим самому Бахтину проделать эту работу «аналитики» своей собственной мысли.

Позволим тем самым самому Бахтину через развертывание его последующих текстов проделать работу аналитики также и нашего собственного опыта чтения и понимания этого его первого текста, то есть позволим ему самому проделать необходимую тут собственно *герменевтическую* и *феноменологическую* работу.

Если держаться *феноменологической* стратегии, то наше чтение Бахтина следует рассматривать как некую «когитальную» акцию, у которой есть свой интенциональный горизонт.

И мы можем попытаться далее этот интенциональный горизонт раскрывать.

Но раскрывать его именно через дальнейшее чтение самого Бахтина, пытаясь брать его последующие тексты (ближайшим образом «Философию поступка», дальше мы вообще не пойдем) как то, что будет «исправлять пути» *нашему* чтению, *нашему* «пониманию», причем, сказал бы я, пониманию уже не столько «Бахтина», сколько того, что и он сам искал «понять», то есть – самого «*бытия=со-бытия*».

Попытаемся «встроиться в фарватер» собственного движения Бахтина, работы его собственной мысли в его последующих текстах.

Есть некий *первоначальный* толчок или импульс, «от-» которого мысль Бахтина начинает развертываться, причем развертываться именно в ключе *интенциональной*

аналитики, то есть через раскрытие своего собственного интенционального горизонта – горизонта того первоначального акта его мысли, когитального акта, который уже здесь, в самой первой работе Бахтина был выполнен, реализован.

И может статься, что, будучи раскрыт, этот собственный *интенциональный горизонт* бахтиновской мысли будет существенно отличаться от той *тематической* рамки (в частности, оппозиции «механического-органического»), внутрь которой сам Бахтин в прочитанном нами сегодня тексте эту свою мысль помещает.

Но все это надо будет еще специально показать.

Что я и попытаюсь сделать в следующий раз на чтении трех небольших фрагментов из его «Философии поступка».

Литература

1. *Бахтин М.М.* Собрание сочинений: в 7 т. Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН. – М., 1996.
2. *Бахтин М.М.* Собрание сочинений: в 7 т. Институт мировой литературы им. А.М. Горького Т. 1. Философская эстетика 1920-х годов. – М.: Русские словари; Языки славянских культур, 2003. – 957 с.
3. *Бергсон А.* Творческая эволюция / пер. с франц. – М.: Кучково Поле, 2006. – 384 с.
4. *Выготский Л.С.* Психология искусства. Изд. 3-е. – М.: Искусство, 1986. – 573 с.
5. *Генон Р.* Заметки об инициации // Символика креста / пер. с фр. Т.М. Фадеевой. – М.: Прогресс-Традиция, 2008. – 704 с.
6. *Гуссерль Э.* Начала геометрии. – М.: Ad Marginem, 1996. – 268 с.
7. *Дюркхайм К.Ф.* О двойственном происхождении человека. – СПб.: Импакс, 1992. – 192 с.
8. *Кассирер Э.* Познание и действительность. Изд. 2-е. – СПб.: Алетейя, 1996 (Репринт 1912).
9. *Мамардашвили М.К.* Литературная критика, как акт чтения // Вопросы философии. – 1984. – № 2. – С. 99–102.
10. *Пузырей А.А.* Манипулирование и майевтика – две стратегии исследования и практического действия в психологии // Психология – психотехника – психагогика. – М.: Смысл, 2005. – 488 с.
11. *Фуко М.* Что такое автор? // Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности / пер. с фр. С. Табачниковой, под ред. А. Пузырея. – М.: Магистериум–Касталь, 1996. – 447 с.
12. *Хайдеггер М.* Сущность понятия *фюзис*. Аристотель, «Физика», В 1. М., 1998
13. *Хайдеггер М.* Цоликеновские семинары / пер. с нем. И.Г. Глухой. – Вильнюс: ЕГУ, 2012.

APPROXIMATION TO BAKHTIN

A.A. Puzyrei

Lomonosov Moscow State University

re-natus@yandex.ru

The present text is the first part (of four) of my speech at the seminar on the philosophy of psychology, which has been held for many years at the Faculty of Psychology of Moscow State University under the guidance of A.N. Krichevets, A.A. Puzyrey and V.M. Rozin. Each session lasted for about two and a half hours. Two classes I devoted to reading of two early works of Mikhail Bakhtin: “Art and Responsibility” and “Philosophy of Action.” This is, in general, a five-hour – meditation on the small piece of Bakhtin’s text, or perhaps better to say – through his lyrics over some of the key questions of philosophy and psychology, that requires the reader’s active “counter” work. In the published soundtrack – the first one, I’m just reading only one (!) incomplete page of Bakhtin’s text. But even such a “slow” reading is unacceptably “fluent”. We must accept and put up with the fact that Bakhtin – like every genius – thought

and wrote much “faster” than we can read and understand it. And he made his way with thoughts that we may be, will never be able to go all the way, even if we devote our lives to this. Everything that follows is just only the first steps “towards Bakhtin,” only the first “approach to Bakhtin,” only propedeutics to this reading of Bakhtin.

Keywords: seminar, Bakhtin, “Art and Responsibility”, “Philosophy of Action”, philosophy of psychology.

References

1. Bakhtin M.M. *Sobranie sochinenij: V 7 t.* Institut mirovoj literatury im. A. M. Gor'kogo RAN [Works: In 7 vols. Institute of World Literature. Gorky Russian Academy of Sciences], Moscow, 1996. (in Russian)
2. Bakhtin M.M. *Sobranie sochinenij: V 7 t.* Institut mirovoj literatury im. A. M. Gor'kogo Vol. 1. *Filosofskaja jestetika 1920-h godov* [Works: In 7 vols. Institute of World Literature. Gorky. Vol. 1. *Filosofskaya aesthetics of the 1920s.*] Moscow: Russkie slovari; Jazyki slovjanskih kul'tuy [Russian dictionaries Publ.; Slavonic languages cultures Publ.], 2003. 957 p.
3. Bergson A. *Tvorcheskaja jevolucija* / per s franc. [Psychology of Art. Ed. 3rd.] – Moscow: Kuchkovo Pole Publ. 2006. 384 p. (in Russian)
4. Vygotskij L.S. *Psihologija iskusstva.* Izd. 3-e [Psychology of Art. Ed. 3rd.]. Moscow: Iskusstvo [Art Publ], 1986. 573p. (in Russian)
5. Genon R. *Zametki ob iniciacii* // Simvolika kresta / per. s fr. T. M. Fadeevoj [Notes initiation // Symbols Cross] Moscow: Progress-Tradicija Publ., 2008. 704 p. (in Russian)
6. Gusser' Je. *Nachala geometrii* [Beginnings geometry]. Moscow: Ad Marginem, 1996. 268 p. (in Russian)
7. Djurkhajm K.F. *O dvojstvennom proisbozhdenui cheloveka* [The dual origin of man]. St. Petersburg: Impaks Publ., 1992. 192 p. (in Russian)
8. Kassirer Je. *Poznanie i dejstvitel'nost'*. Izd. 2-e [Cognition and reality. Ed. 2nd]. St. Petersburg: Aletejja, 1996 (Reprint 1912). (in Russian)
9. Mamardashvili M.K. *Literaturnaja kritika, kak akt chtenija* [Literary criticism, as the act of reading] // Voprosy filosofii [Problems of Philosophy], 1984, no. 2, pp. 99–102. (in Russian)
10. Puzyrej A.A. *Manipulirovanie i majevtika – dve strategii issledovanija i praktičeskogo dejstvija v psihologii* [Manipulation and maieutics – two strategies of research and practical action in psychology //] Psihologija – psihotehnika – psihagogika [Psychology-Psychotechnics-Psychagogik]. Moscow: Smysl [Meaning Publ.], 2005. 488 p. (in Russian)
11. Fuko M. *Chto takoe avtor?* [What is the author?] // Volja k istine. Po tu storonu znanija, vlasti i seksual'nosti / per. s fr. S. Tabachnikovoj [Will the truth. On the other side of knowledge, power and sexuality. Translated from French by Tabachnikova]. Moscow: Magisterium–Kastal', 1996. – 447 p. (in Russian)
12. Hajdegger M. *Sushhnost' ponjatija fuzis. Aristotel', «Fizika»* [The nature of fuzis. Aristotle, “Physics”, Is. 1. Moscow, 1998 (in Russian)
13. Hajdegger M. *Collikonovskie seminarj* / per. s nem. I. G. Gluhovoj [Tsollikonovskie seminarj / Translated from the German IG Glukhova]. Vil'njus: EGU [Vilnius: European Humanities University], 2012. (in Russian)