

может быть определено: I. Целерационально, то есть через ожидание определенного поведения предметов внешнего мира и других людей и при использовании этого ожидания как "условия" или как "средства" для рационально направленных и регулируемых целей (критерием рациональности является успех)". (М. Вебер. Избранные произведения. М., 1990. С. 20).

11 Первоначально понятие Э. Гуссерля, встречающееся затем у М. Мерло-Понти. Это слово заимствовано из химии, где оно обозначает оседание твердых пород, взвешенных в жидкости или газе, происходящее под действием силы тяжести, напр., отстаивание мутной воды. В феноменологии речь идет о седиментации смысла или значения.

Реферативный перевод О. Шпагаги выполнен по изданию:
K. Meyer-Drawe. Leiblichkeit und Sozialität:
Phänomenologische Beiträge zu einer pädagogischen Theorie der Inter-Subjektivität.
Wilhelm Fink Verlag: München, 1987

ИСПЫТАНИЕ И ВОСПИТАНИЕ в формировании "субъекта" события у Бахтина

Наследие Бахтина можно сравнить с полураскрытым веером, интригующий и сложный рисунок которого не всегда складывается в цельную картину, скрываясь в таящихся нераскрытые перспективы складках. Следуя этой метафоре, моя работа — это попытка перспективного развития основополагающих идей Бахтина в том направлении, которое, на мой взгляд, вырисовывается в его сочинениях, однако, если говорить о его принципиальной разработке, скорее не дано, но задано.

Кратко, существо этого задания заключается в том, чтобы, отталкиваясь от понятия события в творчестве Бахтина, продолжить начатую им работу по философскому обоснованию гуманитарных наук. Этим предполагается, что обращение Бахтина к вопросу о специфике гуманитарного знания и задаче его философского обоснования прямо связано с ведущим вопросом размышлений Бахтина, в качестве какового выступает вопрос о диалогическом событии. Необходимо только добавить, что исходной интуицией философии Бахтина, в свете которой только и выступает этот путеводный вопрос, является идея прибыльности и прироста в бытии как основополагающая в его творчестве (вспомним различие Grundfrage и Leitfrage у Хайдеггера). Чтобы не терять из виду этот изначальный горизонт бахтинской мысли, нужно удерживать на первом плане именно понятие события. Последнее действительно понимается Бахтиным как сущностно диалогическое, — настолько, что даже представляется возможным редуцировать его к понятию диалога. Однако всякая редукция, как известно, означает ограничение — т. е. определение — тематического поля. Такое определение методически необходимо (и Бахтин его сам методически в разных направлениях предельно выдвигает), — вопрос в том, что именно уходит в тень и насколько мы такого рода уход отслеживаем. Представление философии Бахтина как философии диалога если не искажает, то обедняет исходную перспективу его мысли. В той мере, в какой нас интересует, говоря языком древних, вопрос о "первых началах", т. е. вопрос относительно оснований и соответственно обоснования философия Бахтина — это, в первую очередь, философия события, и именно в качестве таковой она может быть интерпретирована как философия поступка или философия диалога.

Понятие события и вопрос о том, "кто" в нем участвует

Можно говорить об уникальности понятия события у Бахтина, а можно — о его размытости и неопределенности, опираясь на знаменитый вердикт Аристотеля: "иметь более одного смысла — значит вообще не иметь смысла"¹. Вспомним только, что, взявшись за построение первой философии, Аристотель сам кладет рамки своему вердикту, поскольку "о сущем говорится в различных смыслах" (Метаф. кн. 7, 1028 а 10). Итак, имеем ли мы дело с позитивной или же негативной оценкой понятия события у Бахтина, дело заключается в том, что работа понятия идет в различных тематических направлениях и на различных уровнях — от почти нейтрального употребления (когда оно кажется вполне замени-

мым понятием случая или даже факта) до высшего уровня концептуализации, фиксируемого в понятии событийности. Наряду с исключительной смысловой разветвленностью, а также сложными модификациями понятия события, трудно отрицать принципиальную опознаваемость самого концепта, пронизывающего единой связью весьма многогранное наследие Бахтина даже, казалось бы, в самых узкоспециальных вопросах.

Отталкиваясь, прежде всего, от ранних работ Бахтина, когда формировалась программа первой философии как онтологии поступка, как феноменологии события, и проходя затем основные вехи его творчества, мы видим, что смысл события коренится именно в идее прибыльности и прироста в бытии и находит свое исполнение в конкретных тематических контекстах. Вплотную к задаче прояснения исходных онтологических оснований всякого события, истоков и сути событийности как таковой Бахтин подходит в начале своего мыслительного пути. Он с этого начинается: "Утвердить факт своей единственной незаменимой причастности бытию — значит войти в бытие именно там, где оно не равно себе самому — войти в событие бытия" (КФП. С. 43). Событие бытия — вот исток событийности, инкарнированный (но никак не субстанциализированный) в едином и единственном месте в бытии, которое (место) фокусируется в понятии личности (именно с него начинается Бахтин свой знаменательный набросок нач. 40-х гг. "К философским основам гуманитарных наук").

Бахтинское определение события бытия как *рискованного* (АГ. С. 166) заостряет вопрос о том, кто берет на себя риск "утвердить свою незаменимую причастность бытию" и тем самым — "войти в событие бытия". Иными словами, десубстанциализация человеческого бытия, понятого как событие, требует прояснения того, каким образом и в силу каких равноисходных конститутивных моментов (формальная) амбивалентная структура события (обозначенная у Бахтина как нераздельная неслиянность данного и заданного) обеспечивает "кто" события?

Ответить на вопрос о "кто" "рискованного события" — значит прояснить способ бытия рискующего, показать, каким образом это "кто" удостоверяется самим характером человеческого бытия. Из этого следует, в первую очередь, что те однозначные понятия, к которым прибегает Бахтин для "именования" "кто" рискованного события, тоже не отвечают на поставленный вопрос, но лишь акцентируют определенный аспект в рассмотрении события бытия человека. Так, понятие "места в бытии" подчеркивает момент онтологической укорененности и единственности человеческого (могго) бытия и вместе с понятием личности служит для выражения персональной ответственности в бытии (определенной также как не-алиби в бытии). Понятие "я-для-себя" вводится Бахтиным в связи с вопросом о (со)бытийной связи с другим как конститутивным моментом разворачиваемой им архитектоники события бытия человека. В рамках интересующего нас вопроса понятие "я-для-себя" указывает на то, что отмечаемое Бахтиным несовпадение с самим собой, обусловленное амбивалентной структурой человеческого бытия, тем не менее содержит в себе некое повторяющееся, т. е. *верное себе*² ядро. Это его сосредоточенность и открытая напористость требуются для принятия рискованного решения, свершения рискованного события бытия. Однако по-прежнему остается вопрос — как "складывается" это

ядро, если ведущей идеей философии события Бахтина является несубстанциальность личностного бытия. Наиболее проблематичным понятием оказывается в этой связи понятие нравственного субъекта.

Очевидно, что тезис о несубстанциальном характере бытия нравственного субъекта является *contradictio in adjecto*. Однако эта "номинальная" неразличимость понятий сопровождается у Бахтина реальной работой по их смысловому различению. Он противопоставляет понятие нравственного субъекта как "действительного" и "живого" (см. КФП. С. 21) традиционному метафизическому представлению о субстанции, восходящему к Аристотелю. Нравственный субъект как личность не "лежит в основании" ("гипокайменон") события бытия, но выступает местом его свершения у Бахтина: он не дан, а задан и, значит, не может предлежать событию потому, что только в нем и определяется. Нравственный субъект у Бахтина — не основание события, но его действующее лицо — "персона". Правда, сам Бахтин, хотя и говорит о несубстанциальном понимании личностного бытия, однако не отслеживает историко-философские истоки понятия субстанции. Размежевание с неокантианством, в которое Бахтин был посвящен благодаря интенсивному общению с М. И. Каганом, подвигло его на принципиальное противопоставление понятия нравственного субъекта гносеологическому субъекту трансцендентальной философии как нововременной модификации идеи субстанциальности (см. КФП. С. 15, 17).

Еще одним устойчивым понятийным оборотом, связанным с персональной определенностью "кто" события, является у Бахтина выражение "центр исхождения поступка". В работе "К философии поступка" Бахтин пишет: "Я-для-себя — центр исхождения поступка и активности утверждения и признания всякой ценности, ибо это единственная точка, где я ответственно причастен единственному бытию, — оперативный штаб, ставка главнокомандующего моим возможным и моим долженствованием в событии бытия, только с моего единственного места я могу быть активен и должен быть активен" (КФП. С. 56). Понятия места, центра, точки, или ядра, к которым Бахтин постоянно обращается, должны рассматриваться исключительно в свете амбивалентной структуры события бытия человека, т. е. каждое такое место, точное и сконцентрированное, есть не субстанция, но именно *событие*, бытийная структура которого определена открытостью *смыслового будущего*. Поэтому и я-для-себя вовсе не означает у Бахтина некую самодостаточность. "Кто" события, описываемое у него прежде всего в топических понятиях, фиксируемое как сам *топос* события, не гарантируется вместе с тем в качестве некой данности.

Тот факт, что центр исхождения поступка не гарантирован событием бытия человека как некое незыблемое основание, но требует ответственной активности, рискованных усилий, или, как еще выражается Бахтин, "инициативы поступка" (КФП. С. 43), пожалуй, лучше всего выражается в следующих его словах: "Долженствование, — пишет он, — впервые возможно там, где есть признание факта бытия единственной личности изнутри ее, где этот факт становится ответственным центром, там, где я принимаю ответственность за свою единственность, за свое бытие" (КФП. С. 42–43). Из этого следует, что "центр" не дан и не предлежит поступку, но *становится* центром исхождения поступка в свя-

зи с принятием на себя ответственности за свое бытие, что и означает у Бахтина факт личностного самоопределения.

Этическая терминология должна напомнить нам, что Бахтин видел свою “первую философию” как философию нравственную — феноменология события Бахтина обосновывает это неразрывностью ответа и ответственности в событии бытия. Рискованность события связана с тем, что оно требует от меня решения, или *ответа*, на заданную (и открытую) мне моим собственным бытием задачу. В этом смысле человек — это всегда открытый для самого себя вопрос. Событие бытия открывается, таким образом, как событие ответа³ — то, что этот ответ сопряжен с ответственностью, вытекает как раз из определения события бытия как *моего*. Событие бытия *мое* у Бахтина по происхождению. Выход в событие бытия — это всегда мой выход, с “моего единого и единственного места в бытии”. Быть ответственным это значит, в свою очередь, всегда отвечать за что-то и перед кем-то. В моем событии бытия как событии ответа, согласно его амбивалентной структуре, я отвечаю за себя и перед собой. Эта “круговая” ответственность вытекает у Бахтина из моего предстояния себе, открытого мне из событийного будущего. Принимать ответственность за свое бытие перед самим собой означает также принимать ответственность на себя. Только трехчленное единство этих предлогов “за”, “на” и “перед” указывает на темпоральное сопряжение прошлого, настоящего и будущего в “момент чистой событийности”. Рискованность события бытия обусловлена, по Бахтину, его особой временной структурой, заданной из будущего. Именно в этом пункте, точнее, отталкиваясь от него, лучше всего обнаруживается различие между философией события Бахтина и фундаментальной онтологией Хайдеггера. Хайдеггер исходя из принадлежности Dasein к бытию пытается высветить смысл бытия вообще, и в конечном счете (принимая во внимание знаменитый “поворот”) — обрести доступ к самому бытию, чтобы заговорило оно, а не человек как сущее. Человек оказывается здесь просвечен бытием, и сама эта просвеченность, или стояние в просвете (Lichtung), интерпретируется Хайдеггером как Da-sein, как событие (Ereignis) бытия, а не человека — в том смысле, что человек у Хайдеггера — Teilhaber, а не Teilnehmer в бытии. Можно сказать, что коренное различие между Хайдеггером и Бахтиным и заключается как раз в том, что они рассматривают человека с точки зрения различных модальностей причастности бытию: Хайдеггер — как “имеющего” причастность, или участие, т. е. Teilhaber; Бахтин — как “берущего” участие, т. е. Teilnehmer. Свой подход Бахтин акцентирует одним из наиболее выразительных понятий его философии события — понятием “активной причастности”. Прибыльность и прирост в бытии, которые выражают существо события как такового, его “разрешающую силу”, рассматриваются Бахтиным с точки зрения *моей* творческой активности — в этом смысле человек у него также и “Teilgäber”. При этом центральную роль у Бахтина играет феномен *ответственности* как условия активности, “дающей” прирост в бытии. В этой связи риск у Бахтина означает, прежде всего *риск быть ответственным*. Если философия — это “тяжба о бытии”⁴, то различие между Хайдеггером и Бахтиным состоит в том, что Хайдеггер “защищает” в этом “разбирательстве” сторону бытия, тогда как Бахтин — моего ответственного места в нём.

Среди всех упомянутых бахтинских понятий, которые выражают и фиксируют “кто” события, только понятие “центр исхождения поступка” указывает на неокончателность и проблематичность любого однозначного ответа на этот вопрос (кто?). Это не означает, что понятие личности, например, или другие бахтинские понятия этого ряда дискредитируются. Ни в коей мере. Но преимущество понятия “центра исхождения поступка”⁵ заключается в том, что оно “вскрывает” личность в направлении этого исхождения. В силу своей исходной амбивалентности личность не столько опора, сколько именно центр исхождения, который выступает или функционирует (согласно бахтинскому понятию “функции”) исключительно в том особом просторе или зазоре (“пространстве игры” в соответствии с немецким Spielraum), из которого ответственный поступок и исходит. Таким образом, активность поступка не отталкивается от личностного центра, но исходит из него: персональное “кто” события у Бахтина не дано в качестве основания, т. е. не является субъектом события, у которого, если брать понятие субъекта в его классическом значении, в принципе субъекта как такового быть не может, потому что введение субъекта автоматически перекрывает, блокирует доступ к событию. Тем самым понятие “центра исхождения поступка” снова настойчиво возвращает нас к поставленному вначале вопросу: если “кто” события, согласно его амбивалентной структуре, это не субъект, не субстанция, но измерение, которое по отношению к идее субстанции выступает как бездонность, или безосновность, то феноменологическое столкновение события должно прежде всего прояснить соответствующий амбивалентный принцип удостоверения и исполнения “кто” события. Иными словами, для того чтобы “кто” события сохраняло личностную определенность, амбивалентная структура события бытия человека должна подлежать такой интерпретации, которая показала бы процесс исхождения одновременно как процесс становления личности.

Функциональное определение “героя” события

Именно последний вопрос приводит Бахтина к Достоевскому как автору, в сочинениях которого “кто” героя — это не твердый и устойчивый образ (ППД. С. 253), “не субстанция, а чистая функция” (там же, а также с. 310). “Герой, — отмечает в этой связи Бахтин, — интересует Достоевского не как явление действительности, обладающее определенными и твердыми социально-типическими и индивидуально-характерологическими признаками, не как определенный облик, слагающийся из черт одномысленных и объективных, в своей совокупности отвечающих на вопрос “кто он?”. Нет, герой интересует Достоевского как *особая точка зрения на мир и на себя самого*, как смысловая и оценивающая позиция человека по отношению к себе самому и по отношению к окружающей действительности” (ППД. С. 252). Дополним эти слова собственной записью Достоевского, которую приводит Бахтин: “При полном реализме найти в человеке человека... Меня зовут психологом: неправда, я лишь реалист в высшем смысле, т. е. изображаю все глубины души человеческой” (цит. по ППД. С. 267). Добавим здесь — *бездонные глубины*. Таким образом, Бахтин нашел у Достоевского художественное изображение того, что сам он пытался прояснить и осмыслить

философски. Единство их подхода к проблеме человеческого бытия выражается как раз этой художественно-философской метафорой точки, обладающей бездонной глубиной. Самым важным в художественном видении личности у Достоевского является для Бахтина то, что эта точка-личность, определяясь из своих глубин, носит у Достоевского совершенно непредопределенный и принципиально незавершенный характер, находится постоянно в процессе определения и свершения. Чтобы подчеркнуть функциональный характер этой "точки", Бахтин, опираясь на произведения Достоевского, рассматривает самоопределение личности с точки зрения самосознания, жизнь которого и была, по его мнению, предметом изображения Достоевского. Целенаправленный перевод проблематики в сферу самосознания, на который Бахтина подвиг Достоевский, позволяет мыслителю сфокусировать внимание на личностном характере события (что дало основание говорить о персонализме Бахтина). Однако этот "персонализм" как раз не является "измом" постольку, поскольку не имеет у него самостоятельного значения, но стоит на службе "первой философии", или философии события. Революционное значение Достоевского в этой связи обнаруживается для Бахтина в том, что писатель как будто бы вывернул наизнанку изображение человека в литературе как сложившегося героя. "Все устойчивые объективные качества героя, его социальное положение, его социологическая и характерологическая типичность, его habitus, его душевный облик и даже самая его наружность, то есть все то, что обычно служит автору для создания твердого и устойчивого образа героя — "кто он", у Достоевского становится объектом рефлексии самого героя, предметом его самосознания; предметом же авторского видения и изображения оказывается самая функция этого самосознания", — пишет Бахтин (ППД. С. 253). Этот "коперниканский поворот" Достоевского и обнаруживает всю проблематичность и непредрешенность вопроса о "кто" события бытия. Персональное "кто" как "точка зрения на мир и на себя самого" изображается у Достоевского — и истолковывается у Бахтина — как функция самосознания: "кто" определяется "на острие моей активности" (выражение, которое Бахтин использует при анализе особой временной структуры события бытия человека). Эта "точечная", персональная определенность события постоянно подчеркивается Бахтиным наряду и в сущностной взаимосвязи с несубстанциальным характером личности. Он пишет на этот счет: "Герой Расина — весь бытие, устойчивое и твердое как пластическое изваяние. Герой Достоевского — весь самосознание. Герой Расина — неподвижная и конечная субстанция, герой Достоевского — бесконечная функция. Герой Расина равен самому себе, герой Достоевского ни в один миг не совпадает с самим собою. Но художественно герой Достоевского так же точен, как и герой Расина" (ППД. С. 257). (Здесь находятся корни вопроса о точности в гуманитарных науках, который зафиксирован Бахтиным в заметках 1974 года "К философским основам гуманитарных наук").

Идея

В книге о Достоевском в связи с определением личности как "кто" события появляется еще одно понятие, опираясь на которое Бахтин и пытается как раз прояснить вопрос о способе бытия этого "кто". Речь

идет о понятии идеи, которое в отличие от разбирившихся выше понятий не может, естественно, рассматриваться как исходно бахтинское. Бахтин работает с понятием идеи, найденным и выраженным в сочинениях Достоевского и в неразрывной связи с Достоевским. Понятие идеи занимает особое место (и особую главу) именно в книге о Достоевском постольку, поскольку оно имеет центральное значение в творчестве самого писателя (что отмечалось и анализировалось в литературоведении и до Бахтина). Именно так фиксирует ситуацию и сам Бахтин, называя 3 главу первой части (или просто 3 главу во второй редакции книги) "Идея у Достоевского". Важно понять, что проясняет "идея у Достоевского" в постановке вопроса о "кто" рискованного события бытия у Бахтина. Уже сейчас можно предположить, что понимание и изображение идеи у Достоевского должно было быть воистину созвучным и соразмерным теме события бытия, чтобы Бахтин смог продолжить ее развитие сугубо на материале творчества Достоевского.

Познакомившись с бахтинской интерпретацией Достоевского, можно сделать вывод, что гениальность писателя состояла в том, что он нашел способ, как художественно изобразить и осмыслить человеческое существование, сохраняя его принципиальную незавершенность и нерешенность; как — если использовать комментарий Бахтина — рисуя определенный образ человека в романе, сохранить его непредопределенность, его функциональность, противящуюся любому овеществляющему представлению. И суть этой гениальной находки, этой глубокой философской интуиции Достоевского заключается как раз в том, что он стал описывать душевный мир человека, его характер и возможные духовные запросы, а также события его жизни не сами по себе, как нечто данное и определяющее этот конкретный образ, но с точки зрения отношения к идее, носителем которой этот образ является. "Необходимо еще раз подчеркнуть, — пишет Бахтин, — что герой Достоевского — человек идеи; это не характер, не темперамент, не социальный или психологический тип: с такими овнешненными и завершенными образами людей образ полноценной идеи, конечно, не может сочетаться. Нелепой была бы сама попытка сочетать, например, идею Раскольниковца, которую мы понимаем и чувствуем, с его завершенным характером или с его социальной типичностью как разночинца 60-х годов" (ППД. С. 292). Достоевский, по мнению Бахтина, вывел как бы художественную формулу, или принцип, художественного изображения события бытия человека. Бахтин, обозначая эту "формулу", фиксирует ее первоначально курсивом: "Не идея сама по себе является героиней произведений Достоевского", как это утверждает Б. М. Энгельгардт, а человек идей" (ППД. С. 291–292). Таким образом, Бахтин усматривает принцип художественного изображения события бытия человека в неотделимости образа идеи от образа человека как носителя этой идеи. Согласно этому принципу, не только "идея сама по себе", но и человек "сам по себе" не является героем произведений Достоевского.

В процессе бахтинской интерпретации исходного принципа художественного видения и изображения личности у Достоевского в формулировке "человек идеи" раскрывается своего рода двойной, взаимный запрос каждой из сторон по отношению к другой: неовеществляющее изображение человека требует, чтобы он был показан через идею, тогда

как художественное изображение "чистой и незавершенной сферы идей" требует, чтобы человек преодолел свою "вещность" и стал "человеком в человеке" (см. там же), — и тогда "мы видим героя в идее и через идею, а идею видим в нем и через него" (там же. С. 293). Из сказанного следует, что отношение к идее как принцип изображения героя у Достоевского позволяет раскрыть, причем в самой напряженной форме, основную бытийную характеристику личности — ее незавершенность, проистекающую именно из нерешенности идеи ("Идея эта еще не решена в вашем сердце и мучает его" — цитирует Бахтин Зосиму из его разговора с Иваном Карамазовым). Бахтин, как известно, обращает особое внимание в этой связи на кризисные ситуации, характерные для человека идеи, на то, что Достоевский "всегда изображает человека на пороге последнего решения, в момент кризиса и... непредопределимого поворота его души" (там же. С. 267–268). Смысловым горизонтом, в котором разворачивается такое решение у Достоевского, является как раз незавершимая (неисчерпаемая) сфера идеи, которая дана герою для осмысления и разрешения, т. е. фактически не дана, а задана, если подвести итог бахтинских размышлений на этот счет. В разрешении идеи и состоит, как заключает Бахтин, подлинная жизнь и собственная незавершенность героев Достоевского. Насколько все сказанное до сих пор относительно идей важно для вопроса о "кто" события бытия, вопроса о том, как "складывается" и удостоверяется его личностная определенность, говорит прежде всего тот факт, что Бахтин рассматривает приводимый им соответственно фрагмент из "Братьев Карамазовых" не иначе, как определение личности.

Несмотря на то что в своем первом философском трактате, который можно рассматривать как программу философии события, Бахтин не опирается на понятие идеи, а в "Авторе и герое..." использует его только в служебном значении (идея человека, идея исповеди и т. д., т. е. в значении синонимичном представлению), тем не менее идея у Достоевского не была воспринята им как нечто чуждое, но, напротив, концептуально осмыслена, обоснована и принята в связи с прояснением вопроса о способе бытия личности. Введение второй составляющей и само различие идеи и личности не смутило Бахтина, прежде всего, потому, что он распознал и по достоинству оценил это как художественный прием Достоевского, позволяющий изобразить сам феномен личностного бытия, не подвергая его объективирующему завершению. В этой связи для Бахтина было важно подчеркнуть скорее условный (несубстанциальный) характер различия идеи и ее носителя, т. е. показать неотделимость образа идеи и образа героя с точки зрения его личностного определения. Кроме того, изображение незавершенной идеи, точнее, отношения к ней как критерию "подлинной жизни и собственной незавершенности личности" — а именно так интерпретирует Бахтин Достоевского — отвечает самому существу постановки вопроса о времени события у Бахтина. Он находит у Достоевского идею как личную задачу, которая не решена, но "настоятельно требует разрешения" (цит. по ППД, С. 293) и в своей востребованности определяет смысл существования человека. Художественное изображение идеи у Достоевского, однако, не просто хорошо вписывается в концепцию события Бахтина, согласуется с ней. В "Авторе и герое..." есть место, которое, словно узел, связывает

между собой философское постижение сущности события у Бахтина и ее художественное выражение у Достоевского. В главе "Временное целое героя", как раз в связи с определением "момента чистой событийности" как "перехода, движения из прошлого и настоящего в смысловое, абсолютное будущее" (АГ. С. 182) Бахтин характеризует это будущее как "то... что еще не предопределено... и несвязанно-идеально" (Курсив мой. — Т. III.), однако не гносеологически и теоретически, — подчеркивает он, — а практически — как должествование" (там же). Заданность идеи у Достоевского выступает, таким образом, как превращенная художественная форма идеальности будущего у Бахтина. Практический характер этой идеальности обуславливается особой темпоральной структурой события и означает действительность будущего в настоящем, мотивирующую решение человека, т. е. двигающую им, или — должествовавшую.

Антонимом субстанциальности как принципа видения личностного бытия выступает, таким образом, функциональность, которую Бахтин и отслеживает в изображении героя у Достоевского. "Функцией", определяющей существо личностного бытия, оказывается здесь не что иное, как отношение к идее, при посредничающем содействии которой писателю и удается показать открытый, незавершенный, обращенный вперед характер личностного бытия, его специфическую интенциональность (in-tentio) — напряженную направленность: вперед, к идее, но ради себя самого. Однако заострим еще раз наш главный вопрос: если "личность" определяет "кто" рискованного события, то откуда она происходит, или — как она "складывается", коль скоро ей было отказано в субстанциальности? Другими словами, формальная амбивалентная структура человеческого бытия должна быть проинтерпретирована таким образом, чтобы стало внятными феноменальное прорисовывание "кто" события, конкретный амбивалентный принцип его исполнения и удержания. Если вернуться к понятию "функции", то наш вопрос заключается в том, какие размерности определяют сам факт существования этой движущейся точки и создают (разверзают) пространство, или простор, необходимый для такого рода движения?

Авантюрное положение

Именно рискованный характер события становится тем решающим определением, которое вскрывает несоразмерность субстанциалистского подхода к истолкованию человеческого бытия. Уже в работе "К философии поступка" Бахтин говорит о жизни как "ответственном рискованном открытом становлении-поступке" (КФП, с. 17). Эта тема остается сквозной и в "Авторе и герое...". Однако в книге о Достоевском она не просто сохраняется, но развивается как раз в направлении сформулированного выше "главного" вопроса. И снова, как и в случае с "идеей у Достоевского", дальнейшее продвижение своей философии события в поле творчества Достоевского становится возможным для Бахтина благодаря конкретным художественным приемам или материалу, которые использует писатель. Таким образом, средства художественного изображения у Достоевского оказываются таким тематическим перекрестком, на почве которого разворачиваются и литературоведческий и философский интерес Бахтина. Каждая принципиальная характеристика твор-

чества Достоевского оказывается одновременно сопряженной с двумя планами книги: философским и литературоведческим. В этом сквозном, двустороннем анализе положение философской нити размышлений таково, что какими бы сомнительными ни показались те или иные утверждения Бахтина для литературоведов, их содержание будет оставаться весомым вкладом в режиме философского обоснования. Так, литературоведы могут и должны спорить и выяснять, принадлежит ли роман Достоевского генетически к авантюрному роману и далее по линии, выстроенной Бахтиным. Я же с удовольствием применю к этой ситуации слова Бахтина, адресованные им Гете: “Нам здесь совершенно не важна научная несостоятельность этой гипотезы. Важна проявляющаяся здесь характерная особенность видения Гете” (РВ. С. 221), для нас — Бахтина. Подобно тому как вопрос о практической идеальности (смыслового, абсолютного) будущего в философии события Бахтина получил развитие в связи с “идеей у Достоевского”, точно так же и вопрос о рискованном характере события бытия рассматривается обстоятельнее в связи с “авантюрным сюжетом у Достоевского” (ППД. С. 313)⁶.

“Между авантюрным героем и героем Достоевского имеется одно очень существенное для построения романа формальное сходство, — говорит Бахтин. — *И про авантюрного героя нельзя сказать, кто он*” (ППД. С. 309–310; курсив мой. — Т.Щ.), в том смысле, что ответ на вопрос “кто он” не может быть дан в традиционном, субстанциалистском ключе, поскольку при таком подходе ответ может быть только негативным: “У него нет твердых социально-типических и индивидуально-характерологических качеств, из которых слагался бы устойчивый образ его характера, типа или темперамента” (там же. С. 310). С точки зрения таких определенностей авантюрный герой — воистину “никто”. “Авантюрный сюжет опирается не на то, что есть герой и какое место он занимает в жизни, а скорее на то, что он *не есть* и что с точки зрения всякой уже наличной действительности не предreshено и неожиданно”, — пишет Бахтин (там же. С. 312; курсив мой. — Т.Щ.). В субстанциалистской перспективе авантюрный герой остается инкогнито, чье существование предельно выразительно, но никогда окончательно не определено (и потому неуловимо). Уподобляя авантюрного героя герою Достоевского, Бахтин подчеркивает, что устойчивая определенность (субстанциальность) ограничила бы авантюрные возможности, и далее пишет: “С авантюрным героем все может случиться, и он всем может стать. Он тоже не субстанция, а чистая функция приключений и похождений. Авантюрный герой так же не завершен и не предопределен своим образом, как и герой Достоевского” (ППД. С. 310).

Если авантюрный герой и обретает определенность (и, следовательно перестает быть “никто”), то происходит это не благодаря введению тех или иных устойчивых характеристик, но благодаря тому, что Бахтин называет *авантюрным положением*. Авантюрный герой (само)определяется и выступает во всей своей выразительности в силу той решительности и тех решений, которые он выказывает в соответствующем (авантюрном) положении. Это заставляет Бахтина указать на “глубокую человечность” авантюрного положения в том смысле, что авантюрное положение свойственно “человеку в человеке” (там же. С. 312)⁷. Тем самым имеется в виду прежде всего, что авантюрный сюжет оказыва-

ется в большей степени соразмерен амбивалентной организации “кто” личностного бытия, нежели сюжетность социально-психологического, бытового, семейного или биографического романа (см. там же. С. 311). И если задача заключается в том, чтобы наметить и разработать новый, адекватный подход к истолкованию человеческого бытия, то реформаторский потенциал авантюрного сюжета в этой связи состоит в том, что он не только “не опирается на наличные и устойчивые положения — семейные, социальные, биографические”, не только “развивается вопреки им”, но более того — он “и всякую устойчивую социальную локализацию использует не как завершающую жизненную форму, а как “положение” (там же, с. 312). По той функции, которую оно выполняет в становлении авантюрного героя, авантюрное положение, совершенно очевидно, соотносится со значением пороговых или кризисных ситуаций в вопросе о “кто” рискованного события⁸.

Рассматривая идею и авантюрный сюжет у Достоевского как художественные решения для выражения *событийного* характера человеческого бытия, Бахтин, естественно, не удовлетворяется теми толкованиями “идеальности” и “авантюрности” у Достоевского, которые он находит в различных литературоведческих работах. “Для чего понадобился Достоевскому авантюрный мир?” — спрашивает Бахтин. Следующий за этим вопрос уже звучит почти как подсказка: “Какие функции он несет в целом его художественного замысла?” (там же. С. 311). Переориентируем бахтинские вопросы на него самого: “Для чего понадобился Бахтину авантюрный мир Достоевского? Какие функции он несет в целом его философского замысла?” — второй вопрос звучит почти как подсказка. Нет причин скрывать, что ответ на *наши* вопросы может быть вычитан исключительно из ответа Бахтина на те два вопроса, которые он поставил в связи с Достоевским.

При всей грубости сходства авантюрного героя и героя Достоевского, в которой признается Бахтин, он находит тем не менее такое сходство “очень существенным” в *формальном* смысле. Существенным для чего? “Для построения романа”, — говорит Бахтин. Это означает, что сам априорный принцип формирования и жизненности авантюрного героя, особая структура авантюрного положения как такового и делают авантюрный сюжет благоприятным полем (материалом) для осуществления художественного замысла Достоевского. Суть этого замысла, напомним, — в изображении “человека в человеке”, или человека идеи. Обладая формальной соразмерностью замыслу Достоевского, авантюрный сюжет “всецело поставлен на службу идее: он ставит человека в исключительные положения, раскрывающие и провоцирующие его, сводит и сталкивает его с другими людьми при необычных и неожиданных обстоятельствах именно в целях *испытания идеи* и человека идеи, то есть “человека в человеке” (там же. С. 313). Так проясняется вопрос о *ведущей* (т. е. отвечающей замыслу) функции авантюрного сюжета у Достоевского, с точки зрения Бахтина. Авантюрный сюжет обеспечивает *испытание* идеи и, следовательно, через нее — человека идеи, т. е. “человека в человеке”. Последнее, тавтологическое, выражение само переводит разговор в план философского вопрошания, последовательно и целенаправленно разрабатываемого Бахтиным в книге о Достоевском. В продолжение работы по построению первой философии как философии собы-

тия Бахтин обращается к вопросу о “кто” рискованного события, к вопросу о самом существе личностного бытия. Философская программа Бахтина, нацеленная на феноменологическое описание *события бытия*, продолжает разворачиваться и за пределами его ранних (витебских) трактатов⁹. “Испытание “человека в человеке” — вот тот феномен, к которому приходит Бахтин, пытаясь с помощью Достоевского прояснить существо динамики (функциональности) личностного бытия. Человеческое бытие открывается как испытание. Последнее и есть “сущность” человеческого бытия. Личность становится посредством того, что рискует (пускается в авантюру) актуализировать возможности, которые она выбирает и берет на себя, т. е. человеческое бытие является испытанием для самого себя. Оно само себя испытывает на свои собственные возможности.

Примечательно, что именно в рамках этой философской перспективы прочтения находят объяснения и “странные” особенности жанровой эстетики Достоевского, которые с литературоведческой точки зрения могут классифицироваться лишь как отклонения от (или исключения из) тех или иных норм и правил (см. там же. С. 313). Если целью является *испытание идеи*, то, как подмечает Бахтин, “это позволяет сочетать с авантурой такие, казалось бы, чуждые ей жанры, как исповедь, житие и др.” (проблемный диалог, проповедь) (там же). Если Достоевский-реалист намерен изобразить (само)испытание человека идеи, исполнение которого предполагает открытый горизонт возможностей, то самым подходящим названием для жанра такого произведения будет не что иное, как “фантастический реализм”, а наиболее соответствующим ему героем — герой-мечтатель.

Испытание как воспитание

Следующий шаг в прояснении феноменальной картины амбивалентного обеспечения и удержания персонального “кто” в событии бытия человека предпринимается Бахтиным в сочинении “Роман воспитания и его значение в истории реализма” (еще одной работе с литературоведческим названием). Здесь Бахтин, разворачивая в литературоведческом плане типологию романа, в философском плане показывает недостаточность идеи испытания для объяснения самой жизненности того “живого и прорастающего новой жизнью ядра”, каким и выступает “незавершенное и нерешенное ядро личности” (ППД. С. 269). Очевидно, что одним лишь испытанием это *прорастание*, этот динамический характер и, значит, также особый простор личностного бытия, в котором свершается событие бытия, еще не объяснен до конца, поскольку еще не стал вполне прозрачен исходный “механизм”, или устройство, этой динамики, который делает человеческое бытие функцией *par excellence*, а не постоянной величиной. Почему мы не можем ограничиться одним указанием на феномен испытания, Бахтин в предельно простой форме показал при анализе романа испытания, где “образ человека един, но единство его... статично и субстанциально” (РВ. С. 201), т. е. испытанию подвергается готовый, данный, устойчивый и определенный в своем бытии человек. Из чего следует, что идея (тип романа) испытания самого по себе недостаточна для того, чтобы прояснить (изобразить) несубстанциальный характер личностного бытия. В этой связи Бахтин проти-

вопоставляет субстанциалистски ориентированному роману испытания роман становления, выразительным примером которого и является, по его мнению, роман воспитания.

Обсуждая характер изображения героя в этом романе, Бахтин еще раз фиксирует две противоположные перспективы в понимании и представлении героя: в одной *становящийся* человек рассматривается как “динамическое единство”, как “переменная величина”; в другой *статичный* образ человека рассматривается как “статическое единство”, “постоянная величина”, “неподвижная твердая точка” (РВ. С. 211–212). Однако напомним, что последняя перспектива не является перспективой видения и изображения героя у Достоевского, хотя по типу построения его романы и относятся Бахтиным к роману испытания. Противоречие? Нет, Бахтин не противоречит себе, напротив, он настойчиво продолжает вникать в тайну события — события бытия человека. Недостаточность идеи испытания для прояснения существа личностного бытия, с одной стороны, и безусловное присутствие (и ведущее значение!) феномена испытания в прорастании личности героя у Достоевского, с другой стороны, означает в контексте бахтинской проблематики, что истолкование феномена испытания — человеческого бытия как испытания — должно быть продолжено в направлении становления и заданности человеческого бытия. Испытывая себя, личность находится в процессе непрерывного становления — она *становится* личностью в ходе самоиспытания как способа бытия: тем самым испытание обретает полярный бытийный смысл — оно оборачивается *воспитанием*. Испытание как способ бытия есть одновременно воспитание. Если вернуться еще раз к типологии романа у Бахтина, в которой особое место, как известно, занимают роман испытания и роман воспитания, то можно добавить, что в свете сказанного роман Достоевского — это роман *испытания-воспитания* (но такую оценку он приобретает уже не с литературоведческой точки зрения, а с точки зрения своего философского значения, где критерием является не тип построения, а существо исполняемой задачи).

Равноисходность этих двух измерений — “ис” и “вос”, — которую нащупывает Бахтин, и не позволяет человеческому бытию застыть в виде субстанциализированной точки. Таким образом обретает определенность конкретное феноменальное содержание амбивалентной организации персонального “кто” события. Следуя базовому различению данного и заданного в амбивалентной структуре события бытия человека у Бахтина, “полюса” испытания и воспитания не разводятся, но различаются в устройстве динамического единства человеческого бытия. Поэтому и слово “полюса” является, пожалуй, слишком метафорическим обозначением, скорее скрывающим характер отношения между феноменами испытания и воспитания в обеспечении динамики “прорастания” несубстанциального ядра личности. Между испытанием и воспитанием существует такое же отношение “нераздельности и неслиянности”, как и между данным и заданным в описании Бахтина. По сути, речь идет о едином феномене испытания-воспитания, исполнение которого и дает удержание точки (места) “кто” в человеческом бытии. Испытание — это всегда воспитание, и наоборот. Точнее, по всей видимости, говорить здесь все же о двух измерениях единого события, которые в своей одновременности и однонаправленности выдвигают (имеют

в виду, проецируют) и удерживают “кто” рискованного события.

Сходным образом Хайдеггер размыкает простор фактического умения быть Dasein. Хайдеггер предупреждает, что круговая структура бытия Dasein не должна пониматься буквально, т. е. по типу наличного состава. Речь, скорее, идет о специфической назад-вперед отнесенности, говоря о которой Гадамер нашел возможным ввести понятие игры. Как показывает анализ “Бытия и времени”, Dasein, будучи само своим основанием, “опирается” на равноисходность двух основополагающих (в специфическом, динамическом смысле) направленностей — “из” и “в”, — которые вскрываются Хайдеггером как конститутивные моменты брошенно-набрасывающего и самого себя истолковывающего бытия Dasein. Равноисходность этих двух направленностей имеет в буквальном смысле сквозное значение для самостояния экзистирующей самости. То, что сводит, сбивает Dasein с самостояния, определяется у Хайдеггера как падение в люди (das Man). В этом суть соблазна повседневного бытия-в-мире, к этому искушает оно Dasein, что значит: само Dasein подает себе эту возможность. “Dasein само, — пишет Хайдеггер, — готовит себе самому постоянный соблазн падения” (БВ. С. 177). Будучи само своим основанием, Dasein само себя искушает, испытывает свои возможности. Собственное существование становится для Dasein испытанием. Соблазн падением в люди, само это падение означает затор в том кругу испытания, каким выступает Dasein — происходит замыкание в das Man. Из сказанного следует, что зов совести, который вызывает Dasein “к его наиболее своей бытийной способности (вперед-себя) из падения в людей” (БВ. С. 277), — двуголосый. Dasein — зовущее и призываемое — слышит два голоса: голос искушения и голос совести. Испытанию соответствует воспитание.

Значение гуманитарных наук в событии бытия человека

Признание известной аналогии между Хайдеггером и Бахтиным, однако, вовсе не означает отождествления их подходов к истолкованию Dasein, с одной стороны, и события (в его исходном значении) — с другой. Напротив, существует принципиальная разница в их подходах, затрагивающая постановку вопроса об отношении я (сам) — другой. Проблема другого у Хайдеггера и Бахтина — это отдельная сложная тема, прояснение которой не входит в задачу данной работы. Я ограничусь тем, что зафиксирую основные моменты в постановке вопроса, которые необходимы мне для того, чтобы в итоге, используя результаты проведенного выше анализа, продвинуться в философском обосновании гуманитарных наук, понять их значение и функцию в соответствии с замыслом “первой философии” как философии события у Бахтина.

Как известно, онтологические основания диалогической проблематики проясняются Бахтиным в работе “К философии поступка”. Другой (в смысле другой личности, другого места в бытии) вводится здесь как конститутивный момент онтологии поступка, поскольку в бытии-событии мира, в котором выступаем я и другой, нас связывает, пишет Бахтин, “единое и единственное событие, в котором мы участники” (КФП. С. 23), т. е. наше взаимоотношение определяется тем, что мы соучастники в бытии-событии. Та ответственность, которую человек берет на себя, удостоверяя свое место, свое участие в событии бытия, инкарни-

руется во взаимоотношении с другим — здесь исток ответственности и того, что можно было бы назвать социальной онтологией Бахтина. Для основной линии данной работы это означает, что другой причастен тому процессу испытания-воспитания, в котором находится человеческое бытие в его становлении. Как одно из измерений, в которых осуществляется базовое отношение я-другой, гуманитарные науки в онтологической перспективе должны быть поняты и обоснованы как содействие в становлении человека (причастные исполнению его заданности), т. е. как опыт, в котором инкарнируется (фундируется, в гуссерлевской терминологии) испытательно-воспитательный характер человеческого бытия.

Согласно Бахтину, специфика гуманитарных наук обусловлена в первую очередь спецификой способа бытия того предмета, с которым они имеют дело. Бахтин понимает такой предмет как воплощенное диалогическое событие и сам большую часть своего творчества отдает тому, чтобы проанализировать конкретные аспекты человеческой культуры как диалогические события, пытаюсь тем самым в разнообразных тематических ракурсах осмыслить диалогическое событие как таковое. Собственно философское обоснование гуманитарных наук и состоит в тематизации диалогического события как такового и в прояснении истока и сути его событийности. Основными работами Бахтина в этой связи являются “К философии поступка” и “Проблемы поэтики Достоевского”, где разрабатываются онтология поступка и специфика личностного бытия, которые в совокупности и обуславливают своеобразие и особую задачу гуманитарных наук. Таким образом, чтобы понять значение и функцию гуманитарных наук, необходимо исходить из истолкования события (в его исходном значении) как испытания-воспитания. Рассмотрение философии события Бахтина в сущностной параллели с герменевтической онтологией Хайдеггера и прояснение амбивалентной структуры события как события испытания и воспитания требует ясного определения онтологического статуса этих испытания и воспитания. Подобно хайдеггеровскому различению экзистенциально-онтологического и экзистентно-онтического, необходимо — именно для того чтобы обосновать гуманитарные науки — различить и затем прояснить взаимосвязь воспитания как конститутивного момента события бытия и воспитания как педагогического процесса, реализуемого одним человеком (или сообществом) по отношению к другому человеку.

Различение смыслов, в которых говорится о воспитании, попытался осуществить Э. Финк (см. его *Erziehungswissenschaft und Lebenslehre*, а также *Natur, Freiheit, Welt: Philosophie der Erziehung*), указав вместе с тем на универсальный характер этого феномена:

“Воспитание в сущностном смысле имеет место в пространстве языка, в сфере человеческой коммуникации и взаимопонимания, оно разворачивается в атмосфере истолкования и сентенциозных размышлений. Воспитание — это сама себя проясняющая духовная практика” (*Erziehungswissenschaft und Lebenslehre*, S. 28). Обращает на себя внимание тот факт, что при переходе на второй (экзистентный) уровень и постановке вопроса о задаче гуманитарных наук на передний план выходит именно воспитание, тогда как момент испытания уходит в тень. В статье “Истина в науках о духе” Гадамер пишет: “... науки о духе через семью и школу оказывают непосредственное влияние на развивающееся

ся человечество /.../ Они потому являются чем-то особенным в совокупности наук, что их мнимые познания, равно как и познания действительные непосредственно определяют все человеческие дела, поскольку они сами по себе переходят в человеческое воспитание и образование" (Н. G. Gadamer, *GW*, B. 2. S. 42, 43). Что это одновременно и испытание становится понятным при обращении к вопросу об истине в науках о духе. Гадамер, подчеркнув рискованность наук о духе, приводит в этой связи известный фрагмент из диалога "Протагор", где Платон называет науки, состоящие в *logoi*, ведении разговора¹⁰, питанием души (пример замечательный в свете русского вос-*питания*) и отмечает опасность слишком доверчивого усвоения этой пищи (Протагор, 314 ab). Финк в уже цитированной работе пишет: "Проблема заостряется вопросом, должна ли наука о воспитании руководствоваться понятием истины как "согласования" ("Übereinstimmung") или понятием истины самопроявляющейся практики? Является ли она "теоретической" или "практической" наукой? Однако может статься, что нам недостаточно этой альтернативы — что здесь имеют место более запутанные отношения и дело идет к весьма примечательному ограничению обоих понятий истины" (S. 29–30).

Бахтин, говоря о событийном характере истины, которая, по его словам, требует множественности сознаний и движется в другой плоскости, нежели догматизм и релятивизм (знаменитый фрагмент из ППД, С. 287), собственно, продолжает вопрошание, начатое еще в работе "К философии поступка". Тогда, разглядев многоликость и расслышав многоголосость события, он вынужден был признать ценность сомнения, которое должно способствовать согласию и "лежит в основе нашей действительно-поступающей жизни" (КФП. С. 45). Уверенность и решительность поступка, отвечая исходной амбивалентной структуре события, требует движения сомнения. Смех и серьезность, прозвище и имя, маска и лицо — вот измерения, в которых Бахтин отслеживает исходную амбивалентную структуру испытания-воспитания. Свою 24-ю лекцию по философии воспитания Финк заканчивает словами, которые Гете предпосылает "Dichtung und Wahrheit": *ho me dareis anthropos ou paidewtai — Wer nicht geschunden wird, wird nicht erzogen* (Natur, Freiheit, Welt: Philosophie der Erziehung. S. 197). — В свободном, однако вполне оправданном русском переводе это звучит так: Кто не испытывается, тот не воспитывается.

Условные сокращения названий книг

- КФП — Бахтин М. М. К философии поступка // Работы 1920-х годов. Киев, 1994.
 АГ — Бахтин М. М. Автор и герой в эстетической деятельности // Там же.
 ППД — Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского // Проблемы творчества / поэтики Достоевского. Киев, 1994.
 РВ — Бахтин М. М. Роман воспитания и его значение в истории реализма // Эстетика словесного творчества. М., 1986.
 БВ — М. Хайдеггер. Бытие и время. М., 1997.

Примечания

- ¹ Вердикт Бахтина звучит иначе: "Что ни на какой вопрос не отвечает, лишено смысла" (Эстетика словесного творчества. С. 350).
² С помощью слова "верность" Бахтин пытается передать своеобразное единство "действительного ответственного поступающего сознания" (см. КФП. С. 39).

- ³ Согласно бахтинской формуле "не-алиби в бытии", речь идет о самой лаконичной форме ответа, т.е. о том, чтобы сказать "да" бытию. См.: Щитцова Т. В. "К истокам экзистенциальной онтологии: Паскаль, Киркегор, Бахтин". Минск, 1999. С. 23–25.
⁴ Название книги А. В. Ахутина.
⁵ Ср. с понятием "центра актов" у М. Шелера.
⁶ Отметим сразу, что разведение этих двух вопросов имеет довольно условный характер: в "Авторе и герое..." Бахтин пишет о "рискованном будущем", а применительно к Достоевскому замечает, что "авантюрный сюжет является благоприятным материалом для осуществления его художественного замысла" (там же), каковым и выступает как раз изображение человека *идеи*. Иными словами, будет ли это термины собственно философии события Бахтина — смысловое будущее и риск — или понятия, возникающие у Бахтина в связи с рецепцией Достоевского — идея и авантюристность, — ясно, что каждое из них выражает лишь один из аспектов того единого отношения (или функции), в качестве какового и свершается — имеет место быть — личность.
⁷ Ср. с понятием "ситуации" в "Бытии и времени" Хайдеггера, а также с понятием "пограничной ситуации" в философии Ясперса.
⁸ Кризисные, пороговые ситуации потому оказываются в центре внимания и Достоевского и Бахтина, что обостряют открытую непредопределенность события бытия человека в направлении "последнего", рискованного решения, неминуемо подступающего к человеку. Здесь в полной мере проясняется значение творчества Достоевского для философии события М. Бахтина. Ведь Достоевскому, как никому другому, удалось подойти *предельно* близко к тому *переходному* моменту, который Бахтин называет "моментом чистой событийности во мне, где я изнутри себя причастен единому и единственному событию бытия" (АГ. С. 182), — в нем, в этом моменте, говорит далее Бахтин, "рискованная, абсолютная непредопределенность исхода события" (там же). Уникальное мастерство Достоевского-реалиста обнаруживается здесь для Бахтина в том, что писатель, изображая кризисные, пороговые, поворотные моменты-ситуации в жизни героя, сумел с высочайшей художественной выразительностью свести воедино *неизбежность* и *непредопределенность* решения. Нарастание кризиса показывается у него как все более и более явственное осознание героем одновременной неизбежности и ужасающей неизвестности, непредопределенности решения: решение, оставаясь неопределенным, становится все более и более неизбежным, и становясь все более и более неизбежным, остается не(пред)определенным, — это создает особое напряжение пороговой ситуации: вырвение решения протекает как назревание кризиса. Для Бахтина основная загадка должна была заключаться в этом "протекает", в этих на- и вырвении, потому что связанное с ними выступление навстречу *исходу события* должно быть сопряжено с особой темпоральной структурой события бытия, исполнение которого являет действительность будущего в настоящем. С этой точки зрения Достоевский посредством кризисных, пороговых ситуаций смог оттенить эту действительность будущего в настоящем. Напряжение "порога" возникает именно из будущего или из того решения, которое неминуемо подступает к человеку и *ждет*, оставаясь непредопределенным. То, что кризисные ситуации сопряжены с какой-то метаморфозой во времени, находит свое выражение у Достоевского в том, насколько мучительным и в конце концов невыносимым становится это ожидание для самого героя. С точки зрения проблематики времени у Бахтина кризисные ситуации характеризуются уже не тем пониманием времени, которое позволяет рассчитывать и планировать шаги *на будущее* (*ритмизуя* тем самым ход событий), но такой темпоральной трансформацией, когда необходимость решения подступает из непредопределенного будущего и толкает человека на разрешение кризисной ситуации. Шестов в этой связи обращает внимание на внезапный характер *решающих* поступков героев Достоевского. В философии события Бахтина ответ на вопрос "что толкнуло героя совершить то или иное действие, принять то или иное решение", может найти разъяснение только с точки зрения особой временной организации события.
⁹ Хотя и не в том виде, как это было запланировано в работе "К философии поступка".
¹⁰ Предмет гуманитарных наук, по Бахтину, — это *говорящее бытие*.