
УДК: 101.1:316

DOI: 10.31249/hoc/2020.04.13

Ремезова И.И.

О СТРАХЕ И ЕГО СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ФУНКЦИЯХ
Аналитический обзор

*Институт научной информации по общественным наукам РАН,
Москва, Россия, gtn156@mail.ru*

Аннотация. В обзоре анализируются концепции феномена страха, представленные в работах следующих авторов: Н. Бердяев, П.П. Гайденоко, П.С. Гуревич, В.К. Кантор, С. Киркегор, В.И. Красиков, В.И. Самохвалова, М.Н. Эпштейн, К.Г. Юнг и др. Феномен страха представлен во множестве аспектов.

Ключевые слова: проблема зла и насилия; террор и хоррор; духовные истоки страха; страх и бесстрашие; творчество; страх физический и метафизический; страх Божий.

Поступила: 12.06.20

Принята к печати: 26.06.20

Remezova I.I.

About fear and its social and cultural functions
Analytical review

*Institute of Scientific Information in Social Sciences of the Russian
Academy of Sciences, Moscow, Russia, gtn156@mail.ru*

Abstract. The review analyzes the concepts of the fear phenomenon presented in the works of the following authors: N. Berdyayev, P.P. Gaidenko, P.S. Gurevich, V.K. Kantor, S. Kierkegaard, V.I. Krasikov, V.I. Samokhvalova, M.N. Epstein, K.G. Jung, and others. The phenomenon of fear is presented in many aspects.

Keywords: the problem of evil and violence; terror and horror; the spiritual origins of fear; fear and fearlessness; creativity; physical and metaphysical fear; fear of God.

Received: 12.06.20

Accepted: 26.06.20

У каждой большой души своя память ужаса.

Г.С. Померанц

Нередко утверждают, что миром правит страх [см.: Кончаловский, 2019, с. 20]. Какие смыслы включает в себя это утверждение? Может ли человек достичь состояния полного бесстрашия и покоя? В.И. Красиков полагает, что «нельзя освободиться от того, что составляет неотъемлемую форму нашего существования и в этом плане необходимую для осуществления других, уже сугубо “позитивных” форм» [Красиков, 2007, с. 214]. Трудно было бы представить себе жизнь, *абсолютно лишенную страха*. Она могла показаться настолько пресной, что у человека вполне естественно появилось бы желание ощутить испуг. Чаще всего это желание бывает неосознанным. Источником страха может стать рядовое жизненное обстоятельство. «Легкий испуг» бывает полезен для мобилизации всех сил человека при осуществлении важных планов. Как замечает Красиков, «мы живем со страхом и не находим здесь ничего предосудительного... Страх *имманентно* вкраплен в нашу явь, мы только всю жизнь учимся не обнаруживать его в чересчур зримых для других людей формах. Страх – это *жизнь настороже, в бдительности*» [там же, с. 215]. Нельзя не согласиться с В.И. Красиковым в том, что естественность страха проявляется в его *амбивалентности*, которая является важнейшей характеристикой человеческого существования. Про амбивалентность страха, как и многих других человеческих переживаний, можно с уверенностью сказать: *человеческое, слишком человеческое*. Какому нормальному человеку может понравиться пленение, лишение свободы? Но почему же иногда так страшит эта вожденная свобода? Почему страх смерти не избавляет от страха перед жизнью? Почему безобразное иногда притягивает, а красота оказывается «страшной силой». Почему неприятие хаоса и беспорядка (боязнь энтропии) порой сочетается с нежеланием подчиняться жестким правилам и установленным

нормам? Вероятно, потому что человек – существо противоречивое и загадочное и может вызвать *страх себя у себя самого*. Это можно расценить как патологию. Однако людям свойственно любить себя, и поэтому они не особенно страшатся проявлений своей двойственной природы и даже находят в этом некий шарм.

***Проблема зла, насилия и агрессии
как источников и «попутчиков» страха***

Было бы несправедливо утверждать, что современный человек абсолютно избавлен от «животного страха» перед внешней угрозой. Ему не нужно страшиться нападения диких зверей или неожиданного извержения вулкана, в результате чего в древности гибли целые города. Он защищен цивилизацией и культурой. И все же он знает, что зло существует, и случаи злодеяния вызывают у него волнение, жалость к жертве, подспудный страх и размышления о собственной уязвимости, о способах защиты в случае внешней угрозы. Варианты поведения могут быть различны, но ничто не поможет, если волю человека парализует приступ панического страха. Что в этом случае может противостоять злу и способствовать выходу из паралича? Стремление постичь причины творимого зла? Но здесь не все так просто. Эммануэль Левинас определяет зло как то, что мы не можем включить в наше понимание мира, то, что «не соответствует нашему представлению о мире как о целостности и что всегда пребывает вне, – радикальное Другое» [цит. по: Свендсен, 2008, с. 31]. Продолжая мысль Э. Левинаса, Ларс Свендсен приходит к выводу, что пытаться постичь зло означает примерно «то же, что и цепляться за пустоту» [там же]. Свендсен считает зло неизбежной данностью, составляющей мира, а способности людей к совершению добра и зла – неравнозначными. «Легче совершить зло, нежели сделать доброе дело, легче навредить человеку так, что он будет страдать от этого до конца жизни, чем совершить что-либо... хорошее, легче подвергнуть целый народ безмерным страданиям, нежели привести его к процветанию» [там же, с. 14].

Рассматривая культуuroобразующую роль насилия в человеческой истории, В.К. Кантор замечает, что «насилие является константой как доисторического, так и исторического существования человечества», а «склонность к насилию, к агрессии заложена в саму природу живых существ» [Кантор, 2007, с. 66]. Однако, как отмечает Кантор, стано-

вась элементом культуры, агрессивность, присущая человеческому роду в качестве инстинкта, «проходя через сознание, модифицируется в насилие, которое оказывается одним из важнейших факторов в становлении или гибели разнообразных социокультурных структур. Являясь постоянной угрозой человеческому бытию, насилие заставляет homo sapiens'a изобретать различные способы защиты своей жизни, совершенствуя взаимоотношения между людьми» [Кантор, 2007, с. 66]. К сожалению, как подчеркивает Кантор, пока что попытки людей договориться о ненасильственном существовании остаются часто благими утопиями.

Как пишет Н. Бердяев, неисчислимо количество насилия и жестокости в человеческой жизни есть порождение страха. «Террор есть страх не только тех, на кого он направлен, но и тех, кто его практикует. Известно, что одержимый манией преследования не только испытывает страх, но и начинает преследовать других и ввергать в состояние страха» [Бердяев, 1993, с. 286]. Глубинной причиной страха Н. Бердяев считает состояние богооставленности, в которое попадает современный человек. «Человек поставлен перед бездной ничто, он испытывает страх и ужас, потому что он отделен от Бога. Страх есть результат разорванности, раздельности, отчужденности, покинутости. Психологически страх есть всегда страх перед страданием» [там же, с. 287].

Константин Исупов называет страдание фундаментальной составляющей социального бытия, утверждая, что «страдание – единственная из категорий антропологии и психологии, интимно единящих Собор и личность» [Исупов, 2016, с. 46], т.е. насколько неискоренимо страдание в человеческом обществе, настолько же неистребим и страх.

От террора – к хоррору

Михаил Эпштейн, размышляя об особенностях развития современной цивилизации, отмечает, что цивилизация «не просто обнаруживает свою уязвимость, она становится причиной и мерой уязвимости, мера ее совершенства и есть мера ее хрупкости. <...> Цивилизация – своего рода рычаг для усиления террора, предпосылка его растущей эффективности... материал, из которого мастера террора лепят свои огненные, ядерные, бактериальные, газовые произведения. И ко-

гда на заре XXI века выявляется эта связь террора и цивилизации, тогда – как ответ на террор, точнее, состояние незащитности перед террором – сама цивилизация превращается в хоррор» [Эпштейн, 2016, с. 135]. Эпштейн поясняет, что «хоррор», в отличие от «террора», это не устрашение как средство достижения политических целей, а «нагнетание ужаса как такового: повседневного, физического, метафизического, религиозного, эстетического» [там же]. Хоррор трудно поддается лечению, поскольку он есть «болезнь страха – это чистая потенциальность ужаса, эмоциональная насыщенность которой стремится к бесконечности, даже когда актуальность приближается к нулю» [там же]. Иными словами, человеку трудно избавиться от переживания ужаса даже тогда, когда опасность практически миновала. Состояние ужаса заразительно, оно затягивает в себя как вязкое болото. Таким образом, Михаил Эпштейн обосновывает необходимость разработки такой науки, как **хоррология** (от лат. *horror* – ужас). Он называет ее наукой о саморазрушительных механизмах цивилизации, которые делают ее уязвимой для всех видов терроризма. «Хоррор – это состояние цивилизации, которая *боится сама себя*, потому что любые ее достижения: все средства транспорта и коммуникации, почта, Интернет, метро, авиация, мосты, высотные здания, водохранилища, медицина и фармацевтика – могут быть использованы против нее» [там же, с. 132]. Эпштейн также называет хоррологию «теневого наукой о цивилизации». «Всё, что другие науки изучают как позитивные свойства и структурные признаки цивилизации, хоррология – как растущую возможность ее самодеструкции» [там же]. С изрядной долей социального пессимизма М. Эпштейн утверждает, что цивилизация – «это великая ирония, которая под видом защиты и удобства, свободы и скорости, богатства и разумности собирает нас всех в одном здании “добра и света”, пронизанном тысячами проводов, лестниц, лифтов, огней, чтобы подставить всех вместе одному точному и все сметающему удару» [там же, с. 135].

Страх как рычаг управления

Нагнетание страха и ужаса во все времена считалось безотказным и наиболее эффективным способом управления людскими массами. Девиз «разделяй и властвуй» вполне мог бы быть дополнен девизом «устрашай и властвуй». Исторических примеров осуществления по-

добного принципа можно привести великое множество. Но особенный интерес вызывает история правления императора Нерона, представленная в трактовке Сёрена Кьеркегора. Эта трактовка проистекает из кьеркегоровской концепции трех способов человеческого существования и соответственно трехчастного деления отношения человека к внешнему миру, состоящего из эстетической, этической, и религиозной стадий. Трагедия Нерона, с точки зрения Кьеркегора, в том, что он, находясь на первой стадии, являлся типичным эстетиком, т.е. человеком с непосредственным отношением к миру, ориентированным на постоянное получение *наслаждения*, человеком, познавшим всевозможные виды наслаждений и пресытившимся ими. По замечанию П.П. Гайденко, он «не потушил, а лишь разжег ту жажду наслаждений, что всегда томила его. Это томление, по существу, есть неясное самому Нерону стремление освободиться от непосредственно эстетического отношения к миру как отношения, никогда не дающего человеку свободы, ибо в качестве своего условия оно имеет зависимость от другого...» [Гайденко, 1997, с. 130]. Невозможность освободиться от лежащего на нем гнета омрачает сознание гневом, пишет Кьеркегор, «гнев переполняет душу и переходит в трепет, не стихающий даже в минуты наслаждения» [цит. по: Гайденко, 1997, с. 130–131]. Нерону, замечает Гайденко, страшно остаться наедине с собой, а также и наедине с другими. «Это тяжелый и безысходный страх, который Кьеркегор называет человекобоязнью. Лишенный внутренней свободы, лишенный своего “я” и не будучи в состоянии его обрести, Нерон боится самого себя и боится каждого человека, видя в нем потенциального поработителя той самой свободы, мнимой свободы, которой у него в действительности нет» [там же, с. 131].

Очевидно, что ненависть порождает страх, а он, в свою очередь, усиливает ненависть. Причудливый круговорот, «пляска» страха и ненависти – явление, характерное для первого, эстетического этапа (если использовать градацию Кьеркегора) восприятия человеком окружающей действительности, основанного на принципе эгоизма. Здесь же обитает ксенофобия (ненависть к чужакам, сдобренная изрядной долей страха), зарождаются образы врагов (примером этого служат сотворенные эпохой сталинизма образы «врагов народа», замешанные, безусловно, на страхе). Здесь у Сталина, как и у Нерона, ко всему прочему примешивалась и психическая патология.

Второй этап, этический, – этап освобождения от эгоизма, формирования принципов альтруизма, взаимопомощи, установления коммуникативных связей. На этом этапе существуют своего рода страхи и своего рода ненависть, замешанная, к примеру, на ревности, боязни потерять близкого человека. Но эти же страхи могут выливаться в нечто позитивное и благородное – в беспокойство о ближнем, порождающее бескорыстную, самоотверженную заботу, основное содержание которой – любовь и сострадание. Способность к любви и состраданию открывает путь к третьему, религиозному этапу в развитии отношения человека к миру. Это высший этап, и здесь, как сказал бы Н. Бердяев, царствует высший страх, страх Божий. Но разделив страхи на высшие и низшие, Н. Бердяев оставляет в стороне весьма большую прослойку страхов, условно говоря, «срединных», тех, что могли бы располагаться «между» низшими и высшими. Они относятся к социокультурной сфере жизни человека, и их великое множество. Как переплетаются в жизни человека различные типы познания, восприятия, переживания, так же переплетаются, сплавляются в человеческой душе различные виды страха. И как будет выглядеть этот причудливый «сплав» в каждом отдельном случае, зависит от особенностей характера и склада ума.

Современный человек, находясь в социуме, отнюдь не избавлен от вероятности пережить животный (природный, тварный) ужас. Это может произойти в экстремальных случаях, при внезапном нападении, атаке террористов, во время экологической катастрофы или природных катаклизмов, при трагической гибели близких. Это страх-испуг, психосоматическая реакция на внезапную угрозу. Человек не может и не хочет долго находиться в таком паническом состоянии. Он усилием воли выходит из ступора, чтобы предпринять какие-либо действия, например, позвать на помощь. Второй этап выхода из ступора – активизация сознания: наблюдение, сбор и анализ информации, что может дать человеку бесценный жизненный опыт.

Непростая и часто непредсказуемая жизнь в социуме постоянно провоцирует природные страхи. Но гораздо важнее природных страхи, связанные с духовным развитием человека.

В.И. Красиков о духовных истоках переживания страха

Человек – самая большая загадка для самого себя. Как отмечает В.И. Красиков, человек – это «существо, для которого главный источ-

ник противодействия – он сам, его раздвоенность, его неуверенность в себе, его пристрастие к себе, сознание своего бессилия и зависимости. Он знает свою ограниченность, слабость, и вот это-то и страшно ему» [Красиков, 2007, с. 217]. В.И. Красиков выделяет общие духовные истоки переживания страха, свойственные всем людям как носителям сознания и самосознания. «Эти истоки неустранимы и, более того, являются *имманентной, конститутивной* стороной нашего отношения к миру и к самим себе» [там же]. С одной стороны, отмечает В.И. Красиков, страх есть важнейшее ориентирующее переживание, которое «определяет отношение самосознания к противостоящим, противодействующим внешним и внутренним обстоятельствам. Через страх прокладывается курс самосознания, через него определяются координаты самоформатирования» [там же, с. 217–218]. Как известно, древние называли страх ожиданием зла. «В *ожидание* включается уже *знание* (хотя бы на уровне предчувствий) того, что зло придет; откуда... оно придет; чем будет для нас чревато; наши возможные варианты ответа. Соответственно, страх есть мобилизующая, проективная эмоция дополнительно к интуиции ориентации» [там же, с. 218].

Другим важнейшим внутренним источником страха В.И. Красиков называет осознанное или подспудное переживание человеком своей уязвимости и своих изъянов. «Страх – это метафизическая плата за способность рефлексии, отстраненного самоанализа» [там же]. При этом В.И. Красиков подчеркивает, что ощущение собственной слабости и ограниченности не всегда непременно ведет к страху. «Но лишь когда наша слабость начинает *испытываться* со стороны определенностей социоматериального мира, мы начинаем испытывать страх» [там же, с. 228]. Сам страх, отмечает В.И. Красиков, как самодостаточное, сложившееся состояние, которое затем уже может самовозрастать на своей собственной основе, имеет каждый раз собственное преддверие, когда он еще фрагментарен, включен в другие состояния, частичен. «Этапы становления страха схвачены житейской интуицией в терминах, близкородственных по смыслу со “страхом”, но одновременно выражающих и содержание нарастания страха» [там же]. Речь в данном случае идет о таких терминах, как *настороженность, тревожность, смятение, испуг*. «В *смятении-испуге* и появляется впервые уже качественная определенность страха. <...> Тревога, настороженность, опасливость – всегда, как правило, компоненты других состояний, это *попутчики*. Испуганного же человека можно определить

со стороны, не говоря уже о самонаблюдении. Здесь впервые царь-страх накладывает свою лапу на нас. Шок смятения-испуга вводит нас в его царство. Отныне мы его подданные и рабы» [Красиков, 2007, с. 231–232]. Испуг-смятение может пройти относительно быстро, но он оставляет в память о себе устойчивое состояние боязни.

Чего мы боимся?

Чего человек боится более всего? В первую очередь всего неизвестного, что может содержать потенциальную угрозу. Ничто не вызывает большего страха в человеческом сознании, чем неизвестность – самое страшное для человеческого сознания. Нас страшит все непонятное и странное, что выходит за рамки привычного, что можно расценить как возможный источник неприятностей. Мы боимся остаться покинутыми и забытыми, но при этом опасаемся утратить независимость при слишком тесной коммуникации, которую, как мы подозреваем, нам навязывают. У нас вызывает страх возможность оказаться неинтересными, банальными и заурядными для наших друзей, а также утрата смысла своего существования, потеря самобытности. Мы боимся проявлений агрессии и враждебности, преступности, терроризма и войн, которые появляются локально в разных частях света и грозят третьей мировой войной. Не исключено, что кто-то еще продолжает бояться инопланетян, хотя всплеск интереса к уфологии в настоящее время практически сошел на нет. Нас пугают столкновения с неразрешимыми проблемами, встречи с бесконечностью мира, космической бездной. Мы боимся экологической катастрофы и пандемии коронавируса, сопровождающихся невиданными ранее характеристиками, а также конца света, тепловой смерти Вселенной, мы боимся НЕБЫТИЯ, царства тьмы и НИЧТО. На нас наводят страх страдания, болезни и наш уход в мир иной. Для нас ужасно все то, что мы не в силах освоить разумом и чувствами, все, что *противно* и *чуждо* нам (кстати, не в этом ли скрываются корни ксенофобии?). Как замечает Р. Лэнг, «мы боимся достичь бездонной и безграничной беспочвенности всего сущего» [Лэнг, 1995, с. 240]. Зинаида Миркина отмечает, что «мы боимся великой тайны, создавшей нас» [Миркина, 2013 в, с. 349]. Паскаль Киньяр пишет: «Происхождение человека – вот самая непроницаемая из всех тайн на свете, ибо источник его появился одновременно с нами, до нашего рождения, до наших рук, языка, зрения. Ни-

какой, даже самый острый взгляд не прояснит нам эту тайну. <...> Одни лишь сновидения во мраке каждой ночи, что окутывает людей после каждого дня, раскрывают им частицу того мира, который наша речь бессильна выразить. Одни лишь творения искусства, при дневном свете, приближают нас к краю этой загадочной бездны» [Киньяр, 2004, с. 229].

В человеке заключено множество тайн, и одна из них – это загадочная связь страха с наслаждением, что отмечал еще Пушкин: «Всё, все, что гибелью грозит, для сердца смертного таит / Неизъяснимы наслажденья». Эта пугающая связь порой заставляет человека отказываться от счастья, словно опасаясь некоего подвоха судьбы.

Нам нравится любоваться прекрасными пейзажами и чувствовать свое единение с природой. Как замечает в своем эссе Григорий Померанц, «пока бескрайность охватывается взором, она прекрасна. Хочется откликаться ей и расправляться в отклике и парить в небе. Прекрасное – это та часть ужасного, которую мы можем вместить, писал Рильке. Но за зримой частью бескрайности, за бескрайностью неба и моря – темная бескрайность, ужас бездны, в которой мы тонем, темная ночь космического пространства с редкими точками звезд. Впервые этот ужас почувствовал Паскаль и попытался противопоставить ему гордость разума...» [Померанц, 2013 а, с. 101].

Как жить с этим «букетом» страхов и опасений, сопровождающих нас на протяжении всей жизни? (Не будем касаться темы болезненных фобий и всякого рода психических патологий. Но нельзя при этом игнорировать опыт терапии неврозов, представленный в трудах Карен Хорни, которая усматривала глубинные причины различного рода страхов в неразрешимости внутренних конфликтов человеческой души).

Кто может воспарить над страхом?

Григорий Померанц делится своим опытом изживания страха. Это способность воспарить, «взлететь» над страхом. «Только огонь в груди гасит ужас бездны, бездны пространства, где тонет все земное, бездны смерти, бездны слепой судьбы, бездны человеческой неблагодарности и несправедливости» [Померанц, 2017, с. 546]. Способность осуществить «прорыв сквозь бездну», взлететь над нею и преодолеть «звездный ужас» приносит ощущение счастья и гордости оттого, что смог ответить на вызов бездны, совершить, казалось бы, невозможное.

Как утверждает Г. Померанц, это удел *сильно развитой личности*. «Сильно развитая личность... в ответе за каждое живое создание. И за каждое она платит всей собой, всей своей целостью. <...> Для такой личности нет Другого, никого нельзя раздавить, отбросить и идти дальше. Не потому, что запрещено, а потому, что все живое в ней» [Померанц, 2013 б, с. 107]. Сильно развитая личность – та, которая сумела дойти до своей внутренней глубины, «где тонут разделение и вражда», где ощущаются безмерность любви и безмерность жизни. И основная характеристика такого рода личности – это чувство внутренней бесконечности, которое она обретает на путях работы со своими страхами и сомнениями. Г. Померанц следующим образом описывает свой способ победы над страхом физическим с помощью освоения страха метафизического: «...я пошел навстречу ужасу дурной бесконечности, где тонула, становилась нулем пылинка моего живого “я”» [Померанц, 2004, с. 128]. Пойти навстречу ужасу дурной бесконечности и открыть себя бездне можно лишь сознательно, с помощью разума и способности воображения. Именно эти способности в ответе за работу со страхом метафизическим – страхом безграничности пространства и бесконечности времени. Что же это такое по своей сути – метафизический страх? Может быть, это священный трепет разума перед непостижимой тайной бытия? А может ли разум испытывать трепет? Возможно, в метафизическом страхе сплетены рациональная составляющая, способность воображения и эмоциональное переживание. Физический же страх – это удел чувственности и сферы бессознательного. Страх физический по определению иррационален. Кроме того, он связан всегда с тем, что находится за пределами наличной реальности, поскольку представляет собой ожидание некоей иной, пугающей своей неизвестностью и непредсказуемостью реальности. Как подчеркивает в своей статье Ф.Э. Шперк, «страх никогда не относится к тому, что *реально* или тому, что реализуемо... страх есть как бы отношение *идеального бытия* (души человеческой) и *идеального небытия* (фикции, лжи). В этом смысле и правы те, которые говорят, что всякий страх сводится к страху смерти» [Шперк, 2014, с. 139]. Победить страх смерти невероятно сложно, но это удалось Григорию Померанцу на поле боя. Он победил страх простым умозаключением: если я не боюсь бесконечности пространства и времени, то чего мне еще бояться! Это его успокоило и вселило чувство уверенности в себе на все военные годы. Как отмечал в своих лекциях и выступлениях

Григорий Соломонович, это было не просто чувство уверенности, но – более того – радости. С этим чувством радости, говорил он, ему удалось пройти всю войну. Невозможно не вспомнить при этом слова замечательной песни «Тёмная ночь», написанные поэтом В. Гуревичем (под псевдонимом В. Агатов): «Смерть не страшна – с ней не раз мы встречались в степи...». И далее: «Радостно мне – я спокоен в смертельном бою...». Слова о том, что человек уже не раз встречался со смертью, разумеется, нельзя понимать буквально. Это фигура речи. Но они нужны, чтобы снять ощущение непредсказуемости, неизведанности и потому пугающего характера смерти. Как показывает этот пример, парадокс состоит в том, что при всей своей иррациональности страх поддается воздействию рациональных аргументов, следовательно, разум может влиять на силу переживания животного, физического страха. (Хотя нельзя отрицать, что порой трезвый рациональный анализ ситуации может привести человека к выводу о безнадежности его положения и вызвать неожиданно паническую атаку.) Реальность сознания причудливее теоретических схем и представляет собой органический сплав множества способностей. И если даже животный, «тварный» ужас поддается рациональной коррекции, то тем более страхи, порожденные практикой социокультурной сферы человеческой жизни, не могут не откликаться на разумные призывы.

Во многих своих работах Г. Померанц подчеркивал, что именно чувство внутренней бесконечности помогло ему победить фронтовой страх, а затем, после войны, и страх ареста: «Когда за мной пришли, я почти обрадовался, меня охватил подъем...» [Померанц, 2004, с. 129]. Вероятно, многим покажется странным и даже абсурдным испытывать подъем перед угрозой ареста, но для действительно развитой личности это было естественно – испытать подъем всех душевных сил в преддверии новых испытаний, перед встречей с неизвестностью.

Поэтика бесстрашия

Способность преодолеть первобытный природный страх усилием воли и разума в любой культуре всегда считалась доблестью и проявлением высшего человеческого достоинства. Как заметил Ф.Э. Шперк, «...нет для человека чувства, которого бы он более стыдился, нежели своего страха, боязни своей» [Шперк, 2014, с. 140]. Именно этот стыд может заставить человека порой слюкавить и заявить, что он вовсе не

испугался, хотя внутренне он весь трепещет от страха. На этом принципе построено отношение к страху в армии, особенно в военное время, когда человек, не сумевший «воспарить над бездной страха», квалифицировался как трус и паникер и подлежал расстрелу без суда «по законам военного времени».

С этой самой способностью «воспарить над страхом» были связаны многочисленные примеры героических поступков, о которых слагались поэмы, легенды, песни, ставились спектакли и снимались фильмы. Все эти произведения искусства составляют золотой фонд поэтики бесстрашия и доблести. Таким образом, художественное творчество служит способом сохранения памяти о героях и их подвигах, а также их духовном мире. Личность – это духовная ипостась человека, и лишь в этом своем духовном качестве человек способен превозмочь свои физические слабости и воспарить над бездной страха и отчаяния. Он способен сделать страх объектом изучения и творчества в искусстве и литературе. А творчество есть проявление свободы.

Процесс творчества как процесс приручения страхов

Как говорил Н. Бердяев, оно и есть свобода. Н. Бердяев также говорил о существовании глубинного слоя в человеке и описывал его в различных терминах: **внутренний, небесный, божественный, творческий, экзистенциальный**. Как замечает в своей статье А.Е. Кудавев, в конце концов Бердяев привел этот ряд характеристик к общему понятийному знаменателю. «Трансцендентальный человек и есть внутренний человек, существование которого находится вне объективации. К этому человеку принадлежит то, что не выброшено в человеке вовне, не отчуждено, не детерминировано извне, что есть знак принадлежности к царству свободы» [цит. по: Кудавев, 2010, № 4, с. 148]. Таким образом, понятие трансцендентального человека оказывается по сути синонимом понятия человека целостного и духовного, а «бытие трансцендентального человека оказывается и необходимым условием возможности существования собственно *творческих* потенций человека» [там же, с. 149]. Какое отношение имеют творческие потенции человека к проблеме «работы» со страхами?

Зинаида Миркина в своем эссе «Истина и ее двойники» называет творчество таинством. «Творчество (истинное) есть проявление вечного... делание тайного явным. <...> Любовь к жизнетворной вечной

глубине, любовь к творцу освобождает душу от страха перед тварью. Любовь к Творцу есть живое ощущение нашей общей, невидимой глазам Вечности, общего нам всем внутреннего пространства. Страх потерять это пространство, потерять Вечность, быть извергнутым из нее во тьму внешнюю изгоняет страх перед самыми большими страданиями» [Миркина, 2008, с. 31, 24].

Как замечает П.С. Гуревич, сам по себе процесс творчества неизбежно связан с состоянием тревоги и страха, так как творческие натуры постоянно находятся перед выбором из множества возможностей. «Больше выбора – большее осознание выбора – больше тревоги. <...> Рядовые же натуры пытаются его избежать» [Гуревич, 2018, с. 169]. Об этой свободе выбора в творчестве писал С. Кьеркегор в своей книге «Страх и трепет»: «Когда я вижу свои возможности, я испытываю тот страх, который есть головокружение от свободы. И свой выбор я делаю, будучи охвачен страхом и трепетом» [Кьеркегор, 1993, с. 52].

В.И. Самохвалова в своей монографии представляет процесс творчества, с одной стороны, как противостояние человека миру, а с другой – как необходимое и неизбежное взаимодействие с ним. «Таким образом, творчество есть всесторонняя, комплексная способность человека пересоздавать мир – и идеально-мысленно и практически. Это и особая позиция человека в мире – активная, деятельностно-творящая. Это и особый способ поиска истины, доступный только человеку. Это специфический путь поиска человеком свободы...» [Самохвалова, 2018, с. 539]. Ссылаясь на бердяевскую трактовку понятия творчества, В.И. Самохвалова подчеркивает, что «Н. Бердяев понимал под творчеством не столько даже создание тех или иных новых культурных продуктов, сколько именно сам подъем всего человеческого существа, ставшего соучастником процесса творения, направленного к новой творческой цели, к новому Бытию» [там же, с. 374]. Итак, творчество может трактоваться как коммуникация с вечностью и представлять собой способность человека *пересоздавать мир*, оно может открыть ему пути и способы приручить страхи, обуздать темные, иррациональные силы в нем самом, сделать непостижимое отчасти понятным или хотя бы привычным, каким-то образом «одомашнить» диких чудовищ, обитающих в глубинах подсознания. И тогда страшный Шрек (в переводе с немецкого Schreck означает ужас) станет немногим чудачковатым увальнем, а герой сказки С.Т. Аксакова «Аленький цветочек» вообще обратится в прекрасного юношу (но это слу-

чится лишь при условии, что его полюбит дочь купца). Можно сказать, что в горниле творчества человек переплавляет свои страхи, страсти и слабости, преобразуя их в художественные образы «второй природы». Творчество есть важнейшая сфера работы человека со страхами, работы с самим собой, работы, результатом которой становится появление нового образа человека, как уже отмечено у Самохваловой, нового Бытия.

Результатом работы со страхом можно считать множество примеров создания образов *безобразного*, которые часто удаются творцам гораздо лучше, чем образы прекрасного. В чем причина этого парадокса? Пытаясь разгадать тайну притягательности безобразного, В.И. Самохвалова исследует творчество многих современных художников. В частности, она замечает, что, во-первых, эти образы могут быть порождены реальными переживаниями художником ужасов войны. Кроме того, «источником образов безобразного в творчестве могут выступать неизжитые страхи, темные инстинкты, подспудное желание власти и т.п., кошмарные горячечные видения состояний болезни, тяжелого стресса, страсти» [Самохвалова, 2012, с. 304].

О потрясении современного сознания ужасными последствиями Первой мировой войны пишет Карл Густав Юнг: «Потрясение нашего сознания огромными катастрофическими последствиями мировой войны сопровождалось моральным потрясением нашей веры в самих себя и в нашу доброту. <...> Я слишком ясно вижу, как пошатнулась моя вера в возможность рациональной организации мира, в ту древнюю мечту о царстве Христа, где господствуют безоблачный мир и согласие» [Юнг, 1994, с. 300].

Но помимо реальных причин потрясений нашего сознания Юнг указывает и на скрытые, бессознательные движения души, которые также влияют на общий строй человеческого сознания. Он пишет: «Мы не можем больше отрицать, что неизвестные силы бессознательного представляют собой действенные потенции, что есть силы души, которые просто не могут не быть включены в рациональный порядок нашего мира...» [там же].

Сфера бессознательного содержит много непостижимого, неосознанного и неясного, это своего рода «плавильный тигль» неосуществленных желаний и фантазий. Это хранилище бессознательных страхов. И парадокс состоит в том, что в результате осознания того факта, что в нас действуют бессознательные силы, мы также можем

испытать страх от неизвестности и непостижимости этих сил, и это будет уже «вторичный» страх, своего рода «страх страха». Мы словно начинаем опасаться: не угрожает ли нам чем-то наше бессознательное? Не слишком ли сильны и страшны живущие в глубине нашей души чудовища? Чего можно ждать от них? Именно здесь у человека может возникнуть страх собственной несостоятельности, проистекающий из осознания непредсказуемости проявлений нашего бессознательного.

Инна Осиновская в своем исследовании также замечает, что «человеческому сознанию свойственно демонизировать неясное, неопределимое» [Осиновская, 2007, с. 114]. И это свойство, несомненно, ярко проявляется в процессе художественного творчества. Создавая образы чудовищ, словно бы «приручая» их, произведения искусства, несомненно, выполняют психотерапевтическую функцию. Однако процесс художественного творчества имеет также и обратную сторону. Случается такое, что творцы, увлекшись процессом творения, подчас утрачивают представление о смысле и цели своего творчества, и тогда происходит то, что Х. Зедльмайр назвал «утратой середины», а В.И. Самохвалова – «апологией бездны». Эта крайность коренится отчасти в боязни утратить оригинальность, самобытность, незаурядность, погрузиться в рутину банального, неинтересного, что, в свою очередь, связано со страхом «оказаться никому не нужным». Иными словами, «людьми, уставшими от стандартов и стереотипов, но не научившимися анализировать, отвергается заодно и сама норма, поэтому признается *интересной* только не-нормальность, ибо именно она якобы и может свидетельствовать об исключительности» [Самохвалова, 2014, с. 93]. Столкнувшись с воспеванием не-нормальности, развитое сознание не может не ужаснуться, не испугаться опасности утраты человеческого образа. «Отпадение от человеческого образа, перечеркивание идеи человека, заигрывание с безликим безобразным, когда мертвое притворяется живым – это уход от человеческой нормы в разных ее формах, что свидетельствует о разочаровании человека в самом себе...» [там же, с. 95]. Итак, «маятник» человеческих эмоций колеблется между двумя крайними точками: боязнью утраты нормы и отпадения от идеального образа человека («не дай мне Бог сойти с ума»), с одной стороны, и боязнью погрязнуть в «болоте» скучной нормативности, «правильности», – с другой.

Нужно ли бояться демонов?

Человека всегда влекло и в то же время пугало все загадочное, мистическое, таинственное, неизведанное и необъяснимое. Сложная история взаимоотношений человека с образами чудовищ на протяжении его жизни специфическим образом повторяет непростую историю страхов у человечества в целом (связь онтогенеза с филогенезом). Кто не помнит детские забавы, связанные с придумыванием «страшилок», подспудной задачей которых была «прививка» от страха? У современной молодежи новые забавы – квесты со сложными заданиями и опасными маршрутами. Сохранившаяся у современного человека боязнь таинственного и загадочного – это отзвук далекого средневекового страха людей перед всякого рода нечистой силой – вампирами, оборотнями, падшими ангелами – демонами и их предводителем – дьяволом. Многих людей в те времена нередко посещало паническое ощущение, что вся земля полна демонов. Необходимой и важной задачей для человека была задача преодолеть страх перед демонами. В этом же состоял и основной завет средневековой христианской демонологии. Как отмечает в своей работе А.Е. Махов, «человек в своей борьбе с дьяволом имел в лице Бога непобедимого помощника: он сражался с дьяволом, по сути дела, силой Бога. Убояться дьявола означало усомниться в силе Бога – следовательно, страх перед дьяволом означал богоотступничество. <...> Дьявол способен лишь на то, что попускает (разрешает) ему Бог» [Махов, 2006, с. 351]. Отсюда следовал логический вывод о том, что бояться следует одного лишь Бога. Как подчеркивает А.Е. Махов, в раннехристианской культуре понятие страха раздваивалось, распадалось на два противоположных концепта. «“Высокий” страх – страх Божий – был связан с верой, добродетелью, устойчивым бытием и обозначал линию поведения, ведущую к спасению; “низкий” страх – страх перед демонами, напротив, свидетельствовал о неверии, греховности, о потере почвы под ногами и вел к гибели» [там же]. Победа страха перед демонами по сути означала для человека победу над самими демонами.

Что есть страх Божий?

Различение двух видов страха проводится в работе Н. Бердяева, который отмечает, что есть страх животный, связанный с низшими

состояниями жизни, и страх духовный, связанный с высшими состояниями. «Есть страх от угроз со стороны низшего мира. И есть страх от насилия высшего мира, страх Божий, для которого нужно другое слово. Бог есть огонь опаляющий» [Бердяев, 1993, с. 287]. Полагаю, что замечание о необходимости *другого слова* для обозначения страха Божьего очень важное и существенное, поскольку сам Бердяев в этой же работе утверждает на первый взгляд совершенно иное и словно бы противоречит себе. «Страх есть всегда страх низшего и злого, и лишь по темноте сознания он может представляться страхом высшего» [там же]. Возникает вопрос: что же такое страх Божий и какому сознанию он может явить свою сущность? Современные интерпретаторы склоняются к такому толкованию, что страх Божий не есть страх *перед* Богом и боязнь Его наказания (недаром существует присказка «побойся Бога»). Это скорее боязнь оскорбить своим грехом и несовершенством образ Бога, исказить его, стать недостойным Его любви. Согласно этим толкованиям, Бог – не судья и не палач, он исцеляющий доктор и мудрый учитель, а наказание человек готовит себе сам всем строем своей жизни: своих поступков и мыслей. В частности, такой точки зрения придерживается в своих лекциях профессор Московской духовной академии Алексей Ильич Осипов.

Невозможно не обратиться к толкованию понятия страха Божьего, представленного в эссе Зинаиды Миркиной, которая говорит о священном человеку чувстве великой тайны, которое сопровождается священным трепетом, страхом отрыва от Целого. «Страх Божий есть чувство собственной малости, малости по отношению к тому, что ты не можешь вместить, но что вмещает тебя... Страх Божий – это страх перед неведомой глубиной сердца, перед бездной живого Духа... <...> Постоянный внутренний трепет свободного сердца, боящегося попасть в рабство к внешнему, отторгающему от самого себя... Совершенная любовь изгоняет страх дьявола. Тому, в ком совершилась, восполнилась Любовь, ничто внешнее не страшно, даже сам ад» [Миркина, 2008, с. 37, 23]. Иными словами, страх Божий – это не страх быть наказанным Богом, а страх отдалиться от него или вообще потерять, страх обмануться в поисках Бога и остаться покинутым Им.

О религиозном чувстве жизни

Страх Божий сродни тому чувству «звездного ужаса», который испытывали древние люди, взирая на звездное небо (об этом писал в своем стихотворении Николай Гумилёв, а затем в своем эссе Григорий Померанц). Страх Божий – неотъемлемый компонент религиозного чувства жизни. Об этом замечательно сказано у Зинаиды Миркиной: «Душа наша бесконечна и бездонна. Она больше нас настолько, насколько небо и море больше нас. Но когда мы видим небо и море... когда мы воистину останавливаемся и затихаем, замираем на берегу Бесконечности, – нас вдруг охватывает чувство высшей жизни. Мы ощущаем тогда, что Бесконечность эта не чужая нам, что, может быть, она роднее всех вещей, всех привязанностей. Она не только перед нами, над нами. Она – в нас. У нас внутри – Тайна. Мистик – человек, знающий тайну... Человек, знающий тайну своей глубины, знающий своего Бога. Ибо Бог и есть тайна нашей глубины. Самое таинственное, самое бездонное и в то же время внутреннее нам, а не внешнее. Человек, познавший это, знает, что он сам бездонен, безмерен, бесконечен» [Миркина, 2013 а, с. 162]. Способность вместить в себя бездонность мира дается не всякой душе, не всякому сознанию, но лишь тому, которое стремится открыться миру, постигать и изучать его, участвовать в жизни мира. Но даже постигнув тайну своей глубины, душа не может удовлетвориться этим, поскольку не может уйти от осознания того, что ее уютная колыбель, драгоценный сосуд – живое и чуткое, отзывчивое и такое родное *тело* на самом деле не совсем родное и может однажды рассыпаться в прах, оставив душу в одиночестве «на берегу Бесконечности». В этом и состоит, как сказали бы психоаналитики, главный базальный конфликт и источник драматизма человеческого существования. Одинокой душе и индивидуальному человеческому сознанию не под силу разрешить эту коллизию. Только коллективный человек способен скомпенсировать этот драматический разрыв хотя бы отчасти. Это находит свое выражение в творениях культуры, которые являют собой образцы, примеры, эталоны «символического бессмертия». Отдельный же человек остается один на один со своей коллизией конечного и бесконечного, смерти и бессмертия, и только религиозное чувство жизни может уменьшить эту напряженность и смягчить страх смерти или вообще снять его. Не обретшая же этого чувства душа и не стремящаяся к этому обретению вынуждена

заглушать мысли о неизбежном уходе из этого чудесного мира либо профессиональной и бурной общественной деятельностью, либо усиленной повседневной суетой на ниве домашнего хозяйства, а также заботой о близких. Впрочем, забота, как замечал еще М. Хайдеггер, есть один из важнейших экзистенциалов, это характерная черта и проявление достоинства человека. В заботе находит свое разрешение и воплощение беспокойство за жизнь и здоровье дорогих нам людей, в некоторых случаях даже боязнь их потерять. Забота отражает всю меру человеческой любви и сострадания. Кстати, Ф. Достоевский называл сострадание высшей формой человеческого существования.

О благоговении и страхе перед жизнью

Страх Божий сродни благоговению перед жизнью. Общее для них – священный трепет души перед великой тайной огромного мира, влекущего и вместе с тем пугающего своей непостижимостью и загадочностью. Благоговение же перед жизнью таит в своей глубине страх перед жизнью. Этот страх порожден интуицией, догадкой о том, что в глубине гармоничной и совершенной картины мира таится невидимая поначалу опасность, что жизнь есть «великая тайна и великий обман». Как заметила в своей лекции Зинаида Миркина, «...за ласковой чарующей синевою неба открывается черная бездна. И нам предстоит пройти через эту бездну» [Миркина, 2013 в, с. 348]. Эту бездну, замечает З. Миркина, можно ощутить при созерцании космического пространства. Но можно почувствовать и иначе – «содрогаясь при осознании бесконечного страдания, как Иван Карамазов; испытывая на себе всю бездонность страдания, как библейский Иов» [там же].

Откуда и почему возникает страх перед жизнью? В чем таится его природа? Для поиска ответа на подобные вопросы обратимся к работе Владимира Соловьёва «Духовные основы жизни», в которой отмечается, что «наша жизнь есть не только обман, но и зло» [Соловьёв, 1993, с. 308]. И коренится это зло в том, что «два непримиримых врага нашей высшей природы *грех* и *смерть* – в тесном и неразрывном союзе между собою держат нас в своей власти. Двум великим желанием – бессмертия и правды – противостоят два великих факта: неизбежное владычество смерти над всякою плотью и несокрушимое господство греха над всякою душою» [там же, с. 306]. Но нельзя забывать, что в данном случае речь идет о такой жизни, которую В. Соловьёв называ-

ет «природной», или «неистинной». Именно в ней царят злоба и вражда, а любовь призрачна и есть лишь «неверное подобие любви» [Соловьёв, 1993, с. 309]. И потому, как пишет Соловьёв, наше сердце, «ищущее достойной жизни, т.е. жизни по любви, должно осудить нашу природу и все пути ее и обратиться к иному пути» [там же]. Соловьёв указывает этот путь. Он состоит в том, что человек «не только познает своим умом неудовлетворительность природного пути как ведущего к смерти и ничтожеству, но в своей совести он сознает этот путь как грех, или *недолжное*. Это понятие греха, или недолжного, есть чисто человеческое, сверхприродное понятие; и им держится вся наша нравственность» [там же, с. 309–310].

Итак, движущая сила нравственности – это *боязнь греха*. Что может быть спасением от греха? Только Любовь. Любовь подлинная и неподдельная, а не суррогат любви, о котором писал В. Соловьёв. Как обрести любовь подлинную? Как преодолеть пугающую бездну зла и обмана? Ответ на первый взгляд очевиден: хочешь любви? Возлюби, как говорит Священное Писание, ибо Любовь не знает страха. Возлюби ближнего и дальнего, красивого и страшного, родного и чужого. Возлюби мир и пожелай сделать его лучше. По мнению Константина Исупова, именно христианство способно указать человеку путь спасения от бездны зла и греха. Он заключен не в способности к саморефлексии, а в построении подлинного и равноправного диалога с другими людьми и с миром. «Христианство впервые создает подлинную метафизику братской приязни и этику доверия Другому (= “ближнему”) как равночестному диалогическому партнеру. Интенция на Другого, страх и боль за Другого – фундаментальное условие для обретения “я” своих ясно очерченных границ» [Исупов, 2016, с. 48]. Зинаида Миркина полагает, что мы должны ответить на вызов бездны зла и обмана «открытием в себе глубины... ощутить себя не только творениями, но и со-творцами этого мира» [Миркина, 2013 b, с. 348]. Что значит стать со-творцами этого мира? Это значит создавать «вторую природу» (т.е. культуру) во всем многообразии ее проявлений. Один из важнейших аспектов культуры – построение коммуникативного пространства, говоря словами И.Э. Клюканова, «коммуникативного универсума».

О страхе коммуникации

Какие страхи преследуют человека, включенного в коммуникативный универсум? Страх быть непонятым, неинтересным, неоригинальным, заурядным. Но самый большой страх – страх потери репутации, страх быть опозоренным, стать жертвой наветов и инсинуаций, в конечном счете жертвой несправедливости и жестокости. Боязнь стать предметом насмешек общества и несправедливого суда. Что может быть страшнее, чем осуждение невинного человека на длительный срок заключения? Чем можно искупить такую чудовищную несправедливость? И можно ли вообще? Есть ли шанс, что человек, переживший в отношении себя несправедливость и жестокость со стороны общества и государства, сможет вновь вписаться в коммуникативный универсум, как прежде доверять людям и не ждать удара в спину?

Итак, жизнь в социуме представляет для человека не только благо, но порой и немалую опасность, осознание чего может порождать **страх коммуникации**. И этот страх далеко не случаен и имеет глубокие корни в самой организации современного общества. Она далеко не всегда построена на принципах любви, справедливости, доброты и милосердия. Человек может подчас ощутить себя пешкой в чьей-то хитрой игре, средством обогащения для людей, которые представляются ему доброжелателями. Можно описать множество ситуаций, в которых человек ощущает свою незащищенность, слабость перед лицом грозных внешних сил, свою неприкаянность и отчужденность. Проблема построения подлинной, основанной на любви коммуникации, волновала и волнует многих современных мыслителей. Этой темой были озадачены представители экзистенциализма. Несколько особняком по отношению к экзистенциалистам стоял Мартин Бубер, который разработал философию диалога как подлинной коммуникации и истинного отношения между человеком и миром. Как замечает в своей статье об антропологии Мартина Бубера Т.П. Лифинцева, «человек, считает Бубер, чувствует себя покинутым, нежеланным ребенком мира. Первая реакция на это ужасное положение – индивидуализм, попытка уйти в себя. Вторая реакция – коллективизм, стремление человека раствориться в Мы» [Лифинцева, 2009, № 10, с. 37]. Бубер отвергает оба эти пути, считая их тупиковыми, и предлагает «третий» путь: «не индивид как таковой и не социальный институт есть основа человеческого существования, человек в изоляции и человек в

безличном коллективе в обоих случаях отчужден, неаутентичен. Основа социума – “человек с человеком”, отношение Я-Ты между ними» [Лифинцева ...]. Т.П. Лифинцева подчеркивает, что главной задачей Бубера было «изменять способы человеческого мышления и общения, чтобы открыть возможность альтернативного, неотчужденного способа жизни» [там же, с. 41]. Концепции М. Бубера во многом близка концепция Габриэля Марселя, которая также анализируется в данной статье. Согласно Марселю, любовь к людям покоится на любви к Богу. «А мир в целом для Марселя – не более чем связующее звено коммуникации с его Творцом, как и другие Ты, приобщающие Я к “Абсолютному Ты”». Отношение человека к Богу имеет тот же интересубъективный, эмоциональный, интимный характер и основывается на вере, надежде, преклонении, не нуждаясь в логических аргументах и рациональном обосновании. Бог для Марселя – это “Высшее Ты”...» [там же, с. 33].

Для человека, который обрел свое место в социуме и живет в атмосфере любви, доверия и заботы ближних, коммуникативный универсум уже не представляет грозной опасности, он служит ему Домом, родным, привычным и любимым. Страха *перед* коммуникацией нет и в помине. Напротив, здесь уже может возникнуть страх *за* коммуникацию. Как замечает в своей монографии Игорь Клюканов, «страх за коммуникацию как забота о ней подразумевает различные формы регламентированного поведения по ее поддержанию, воссозданию, или различные коммуникативные ритуалы. Мы уже не смотрим на коммуникацию как на некую внешнюю недружелюбную силу, поскольку мы осознали ее (конститутивную) природу и свою роль в этом процессе, т.е. осознали свою судьбу и уже ничего не боимся. Теперь наша единственная забота (уже не страх) – делать так, чтобы коммуникация постоянно возобновлялась, т.е. воссоздавать коммуникацию» [Клюканов, 2010, с. 175]. В конечном итоге, по мнению И. Клюканова, коммуникация может стать для человека исцелением и даже священнодействием.

Страх одиночества и одиночество страха

Установление подлинной коммуникации, основанной на любви и доверии, снимает проблему страха одиночества. Как замечают в своей статье Уильям А. Садлер и Томас Б. Джонсон, в современном обще-

стве чувство страха нередко ассоциируется с одиночеством. «В некоторых случаях страх может повергнуть человека в состояние одиночества; в других случаях одиночество продуцирует страх. Но нельзя согласиться с тем, что страх – неотъемлемая часть одиночества. Зададим вопрос: почему одиночества так боятся в контексте нашей культуры? <...> Например, в культурах, где кочевой или охотничий образ жизни требует продолжительных и частых периодов одиночества, люди приспособивались к изолированности и, по-видимому, в конце концов принимали одиночество как неизбежную часть своей жизни» [Садлер, Джонсон, 1989, с. 28]. Нельзя не согласиться с авторами в том, что одиночество отнюдь не всегда связано со страхом. Часто – наоборот – оно приносит свободу от нежеланной зависимости, возможность остаться наедине с собой и открыть в себе некие новые способности.

Однако страх всегда одинок (образ одинокого неприкаянного Страху ярко представлен в картине Эдварда Мунка «Крик»). Переживание страха замкнуто на самом себе и не предполагает включения в свое поле переживания иного плана – радости, гнева, удивления. Чтобы страх перерос в гнев, он должен претерпеть серьезное преобразование или пройти этап эмоционального потрясения или рационального озарения (когда вдруг приходит осознание некой важной для человека истины, которая возмущает его до глубины души и вызывает гнев).

Страх и отчаяние

Но что должно случиться, чтобы страх перерос в отчаяние? Можно ли утверждать, что отчаяние представляет собой дошедший до последнего предела и затем угасший, потухший, иссякший в своей эмоциональной силе страх? Переживание страха часто сравнивают с ощущением холода («стынет в жилах кровь», «в нем все похолодело»). Отчаяние же уравнивает страх, избавляет сознание от ступора и ощущения холода, смиряет его, примиряет с судьбой. Но возможно и иное действие отчаяния, когда оно выводит личность на новый уровень существования. Отчаяние само по себе есть загадка для самого человека. Недаром в своем эссе, посвященном феномену отчаяния, В.И. Красиков называет отчаяние «черной дырой» в человеческом существовании, «которая может либо поглотить, схлопнуть дальнейшее, либо “снять” качество прежнего, переструктурировав

“духовные атомы” личности в иной, неведомый узор» [Красиков, 2003, с. 250]. Красиков подчеркивает, что переживание и осознание человеком отчаяния «зависят как от его потенциала жизненности, так и, в большей мере, от степени развития его самосознания» [там же]. Отчаяние может закончиться трагическим уходом человека из жизни, но может стать началом нового витка жизни на совершенно новых принципах. В этом случае человек словно обретает новую личность и начинает свою новую историю.

Говоря о роли отчаяния в судьбе человека, нельзя не вспомнить Сёрена Кьеркегора и его уже упомянутое деление отношений человека с миром на три стадии. Согласно Кьеркегору, именно находящийся на первой, эстетической стадии человек обречен на отчаяние и приговорен к нему, поскольку «эстетическое воззрение на жизнь, к какому бы роду и виду оно ни принадлежало, сводится, в сущности, к отчаянию; не менее ясно, казалось бы, и то, что человеку следует на этом основании перейти к этическому воззрению» [Кьеркегор, 1998, с. 321]. Иначе говоря, отчаяние в данном случае выступает в роли мощного стимула для саморазвития, и именно в этом усматривает Кьеркегор его позитивную роль, когда призывает к отчаянию: «Итак, отчаивайся! Отчаивайся всей душой, всеми размышлениями! <...> Я глубоко убежден в необходимости этого акта, дающего человеку истинную победу над миром; ни один человек, не вкусивший горечи истинного отчаяния, не в состоянии схватить истинной сущности жизни, как бы прекрасна и радостна ни была его собственная. Предайся отчаянию, и ты не будешь обманывать окружающий тебя мир, не будешь более бесполезным обитателем мира...» [там же, с. 341, 340]. Выбирая отчаяние, говорит Кьеркегор, человек выбирает себя не в смысле временного, случайного, природного индивидуума, но «в своем вечном, неизменном значении человека» [там же, с. 344].

Кьеркегор призывал к отчаянию, хотя эти призывы были излишни. Ведь отчаяние не нуждается в призывах, оно приходит само и приносит с собой тревогу как постоянную спутницу человека. Исследуя концепцию С. Кьеркегора, П.С. Гуревич подчеркивает такую характеристику феномена отчаяния, как *тотальность*: «Отчаяние тотально, оно распространяется на весь человеческий род и каждого человека в отдельности» [Гуревич, 2018, с. 166]. Отчаяние, замечает П. Гуревич, это не средство утешения. «Это подготовительный ду-

шевный акт, требующий серьезного напряжения всех сил души» [Гуревич, 2018, с. 164].

Но этический уровень существования также не может считаться подлинным. «Этическому уровню причастности к отчаянию присущи такие пороки, как гордость и тщеславие» [там же, с. 166].

Пройдя с помощью отчаяния этическую стадию развития, человек подходит к третьей, вершинной стадии своего развития – религиозной, – где обретает то самое религиозное чувство жизни, которое может быть названо одним словом – Любовь. Именно Любовь способна разрешить коллизию абсурдного восприятия жизни, о котором говорит Альбер Камю: «Абсурд равно зависит и от человека, и от мира. <...> Абсурд скрепляет их так прочно, как умеет приковывать одно живое существо к другому только ненависть. <...> Абсурдность становится болезненной страстью с того момента, как осознается. Но можно ли жить такими страстями, можно ли принять основополагающий закон, гласящий, что сердце сгорает в тот самый миг, как эти страсти пробуждаются в нем?» [Камю, 1989, с. 236].

Ощущения и осознание абсурдности жизни действительно порождают множество страстей, одна из которых – страх. Как жить с этой страстью? Как было замечено в эссе Зинаиды Миркиной, «освобождение от страха тварного может быть только за счет возрастания страха Божиего. Полностью свободен от всякого страха только Сам Бог» [Миркина, 2008, с. 27].

Итак, физический страх может быть преодолен. Страх Божий должен жить в человеке и способствовать преодолению человеческих слабостей, страстей, фобий. Но что делать со страхами, родственными тревоге за судьбу ближних, страхами, из которых рождаются забота и сострадание? Нужно ли их побеждать? Полагаю, что нет. Пусть останутся с нами те страхи, из которых прорастают в нас человеческие качества. Именно они служат той ступенью, с которой человек может подняться к третьей стадии, ощутить в себе бесконечное родство со всем миром и Любовь в самом высоком смысле этого слова. Впрочем, хотим мы того или нет, тревога никуда от нас не денется, поскольку это, как замечал П.С. Гуревич, не просто «неотъемлемая часть существования человека» [Гуревич, 2018, с. 168], но, с точки зрения экзистенциалистов, его фундаментальный принцип. Ссылаясь на концепцию С. Кьеркегора, П. Гуревич пишет, что «все попытки избежать тревоги обречены на неудачу. Совершая это [т.е. попытку избежать

тревоги. – И. Р.], писал он, человек тем самым теряет прекрасную возможность для формирования собственной личности, ее становления. Если бы человек был зверем или ангелом, то состояние тревоги было бы ему незнакомо. Но поскольку он и то, и другое, то, стало быть, это состояние ему известно, и чем более тревога, тем значительно человек» [Гуревич, 2018, с. 169]. Итак, тревога как вечная спутница человеческого существования никогда не затихает окончательно. Она может лишь затаиться на дне души, как может вздремнуть часовой на посту. Но в нужный момент она даст о себе знать и призовет человека в очередной раз делать свой выбор: или – или. Или ты попытаешься вновь убаюкать свою тревогу и, не беспокоясь ни о чем, вернуться в свой уютный мирок, дабы наслаждаться покоем и безмятежностью в плену своего эгоизма. Или ты соберешься «по тревоге» и попытаешься совершить то, что ранее казалось невозможным и нереальным (к примеру, спасти кого-то из трудной, почти безнадежной ситуации или просто сделать очень тяжелую работу). Но даже если тебе удастся на какой-то момент усыпить тревогу, не обольщайся – она все равно вернется к тебе, но уже в ином облики, в виде мук совести, которые часто бывают невыносимыми.

Постоянство наличия в душе человека тревоги и беспокойства нашло свое отражение даже в особенностях словоупотребления. Люди часто используют выражение «я боюсь», хотя при этом, очевидно, ничего не боятся. «Я боюсь, что этот вариант не подходит для нашей работы», – может сказать человек своему коллеге. Он, конечно, не боится, он, скорее, сомневается. Но даже на дне сомнения может затаиться тревога за возможность удачного решения проблемы. И в этом смысле человек может считать тревогу не только своей спутницей, но также верной подругой и мудрой советчицей.

Можно ли систематизировать страхи

Феномен страха многолик и имеет различные типы и «модификации». Если сделать попытку условной систематизации страхов, то ее результат, пожалуй, весьма трудно предсказать, поскольку в реальной жизни все эти модификации часто срастаются в нечто трудноопределимое. И тем не менее можно выделить различные принципы и основания для условного разделения типов страха. Можно рассматривать страхи с точки зрения интенсивности их переживания. И тогда можно

выстроить цепочку различных стадий, например: беспокойство, тревога, трепет, испуг, ужас, отчаяние. Если рассматривать страхи с точки зрения их предмета, или, иначе говоря, той сферы бытия, откуда они приходят, можно говорить о страхах природных, физических и страхах, связанных с бытием человека в сфере культуры и морали (нравственных муках, переживаниях вины и т.п.). В этот же ряд может быть поставлен страх, который называют метафизическим, поскольку он связан с восприятием сферы небытия, бесконечности, непостижимости как таковой. Как замечала З. Миркина, «метафизический страх – это страх созерцания Небытия, страх бытия безо всего, что мы привыкли чувствовать как бытие – какое-то бытие в вечных ледниках или в вечном огне» [Миркина, 2008, с. 201]. И в качестве особой разновидности страха метафизического может рассматриваться страх Божий.

Но даже если удастся составить относительно полную систему классификации типов и модусов страха, трудно себе представить полное описание всех различий этих видов страха с точки зрения их экзистенциального наполнения, проще говоря, их «консистенции». Страхи человека, как и многие его другие свойства, остаются загадочными и во многом неопишными.

Список литературы

Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого // *Бердяев Н.А.* О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – С. 254–357.

Гайденок П.П. Трагедия эстетизма. О мирозерцании Сёрена Киркегора // *Гайденок П.П.* Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. – М.: Республика, 1997. – С. 11–207.

Гуревич П.С. Классическая и неклассическая антропология: сравнительный анализ. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив: Петроглиф, 2018. – 496 с. – (Серия «Humanitas»).

Исупов К.Г. Метафизика Достоевского. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. – 208 с. – (Серия «Humanitas»).

Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде: пер. с фр. // *Сумерки богов.* – М.: Политиздат, 1989. – С. 222–318.

Кантор В.К. Между произволом и свободой. К вопросу о русской ментальности. – М.: РОССПЭН, 2007. – 272 с. – (Россия. В поисках себя...).

Киньяр П. Секс и страх: Эссе: пер. с фр. – СПб.: Азбука-классика, 2004. – 256 с.

Киркегор С. Или – или. Фрагменты // Роде П.П. Сёрен Киркегор, сам свидетельствующий о себе и о своей жизни (с приложением фотодокументов и других иллюстраций). – Челябинск: Урал LTD, 1998. – С. 287–349.

Клюканов И.Э. Коммуникативный универсум. – М.: РОССПЭН, 2010. – 256 с. – (Серия «Humanitas»).

Кончаловский А. Миром правит страх // Мир новостей. – 2019. – № 50, 04.12. – С. 20.

Красиков В.И. Страх // Красиков В.И. Конструирование онтологий. Эфемериды. – М.: Водолей, 2007. – С. 214–238.

Красиков В.И. Человеческое присутствие. – М.: «Гриф и К», 2003. – 288 с.

Кудаев А.Е. Антропологические основы концепции трагедии творчества в эстетике Н. Бердяева // Полигнозис. – М., 2010. – № 4. – С. 147–162.

Кьеркегор С. Страх и трепет // Кьеркегор С. Страх и трепет. – М.: Республика, 1993. – С. 15–109.

Лифинцева Т.П. Я и Другой: проблема интересубъективности в антропологии Мартина Бубера // Философия и культура. – М., 2009. – № 10 (22). – С. 29–42.

Лэнг Р. Политика переживания // Лэнг Р. Расколотое «я»: пер. с англ. – СПб.: Бельгий Кролик, 1995. – С. 224–335.

Махов А.Е. HOSTIS ANTIQUUS. Категории и образы средневековой христианской демонологии. Опыт словаря. – М.: Intrada, 2006. – 416 с.

Миркина З.А. Избранные эссе. Пушкин, Достоевский, Цветаева. – М.: Модерн, 2008. – 296 с. – (Серия «Humanitas»).

Миркина З.А. Невидимый собор. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013 а.–272 с. – (Серия «Humanitas»).

Миркина З.А. Через страдание и смерть // Померанц Г.С. Дороги духа и зигзаги истории. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013 б. – С. 348–355. – (Серия «Российские Пропилеи»).

Осиновская И.А. Ирония и эрос. Поэтика образного поля. – М.: «Памятники исторической мысли»: РОССПЭН, 2007. – 208 с. – (Серия «Лики культуры»).

Померанц Г.С. Дороги духа и зигзаги истории. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013 а. – 464 с. – (Серия «Российские Пропилеи»).

Померанц Г.С. О смысле страдания // Померанц Г.С., Миркина З.А. В тени Вавилонской башни. – М.: РОССПЭН, 2004. – С. 122–132. – (Серия «Humanitas»).

Померанц Г.С. Сквозь звездный ужас // Померанц Г.С. Выход из трансa. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. – С. 545–550. – (Серия «Российские Пропилеи»).

Померанц Г.С. Сны Земли. – М.; СПб.: Центр гуманитарн. инициатив, 2013 б. – 464 с. – (Серия «Российские Пропилеи»).

Садлер У.А., Джонсон Т.Б. От одиночества к аномии // *Лабиринты одиночества* / пер. с англ., общ. ред. и предисл. Н.Е. Покровского. – М.: Прогресс, 1989. – С. 21–51.

Самохвалова В.И. Безобразное: размышления о его природе, сущности и месте в мире. (К феноменологии, метафизике, методологии понимания). – 2-е изд., расширенное и дополненное. – М.: Брис – М, 2012. – 592 с.

Самохвалова В.И. Категория нормативности и постсовременный культурный контекст // *Философия и общество*. – М., 2014. – № 1. – С. 75–101.

Самохвалова В.И. Человек и творчество. Путь взаимостановления и взаиморазвития: монография. – М.: Новые авторы, 2018. – 552 с.

Свендсен Л. Философия зла: пер. с норвежского. – М.: Прогресс-Традиция, 2008. – 352 с.

Соловьёв В.С. Духовные основы жизни // *Соловьёв В.С.* Собрание сочинений и писем: в 15 т. – М., 1993. – Т. 3. – С. 301–416. (Репринт).

Шперк Ф.Э. О страхе смерти и принципах жизни // *Русская философия смерти: антология* / сост., вступ. ст., коммент. К.Г. Исупова. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2014. – С. 139–146. – (Письмена времени).

Эшттейн М.Н. От знания – к творчеству. Как гуманитарные науки могут изменять мир. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. – 480 с. – (Серия «Humanitas»).

Юнг К.Г. Проблема души современного человека // *Юнг К.Г.* Проблемы души нашего времени. – М.: Издат. группа «Прогресс», «Универс», 1994. – С. 293–316.

References

Berdyayev, N.A. (1993). *Ekzistencial'naya dialektika bozhestvennogo i chelovecheskogo*. In *Berdyayev N.A. O naznachanii cheloveka*, (pp. 254–357). Moscow: Respublika.

Gajdenko, P.P. (1997). *Tragediya estetizma. O mirosozercanii Syorena Kirkegora*. In *Gajdenko P.P. Proryv k transcendentnomu: Novaya ontologiya XX veka* (pp. 11–207). Moscow: Respublika.

Gurevich, P.S. (2018). *Klassicheskaya i neklassicheskaya antropologiya: sravnitel'nyj analiz*. Moscow; Saint Petersburg: Centr gumanitarnyh iniciativ, Petroglif. (Seriya «Humanitas»).

Isupov, K.G. (2016). *Metafizika Dostoevskogo*. Moscow; Saint Petersburg: Centr gumanitarnyh iniciativ. (Seriya «Humanitas»).

Kamyu, A. (1989). *Mif o Sizife. Esse ob absurde* (transl. s fr.). In *Sumerki bogov*, (pp. 222–318). Moscow: Politizdat.

Kantor, V.K. (2007). *Mezhdu proizvolom i svobodoj. K voprosu o russkoj mental'nosti*. Moscow: ROSSPEN. (Rossiya. V poiskah sebya...).

- Kin'yar, P. (2004). *Seks i strah: Esse* (transl. s fr.). Saint Petersburg: Azbuka-klassika.
- Kirkegor, S. (1998). Ili – ili. Fragmenty. In *Rode P.P. Syoren Kirkegor, sam svi-detel'stviyushchij o sebe i o svoej zhizni (s prilozheniem fotodokumentov i drugih illyustracij)*, (pp. 287–349). Chelyabinsk: Ural LTD.
- Klyukanov, I.E. (2010). *Kommunikativnyj universum*. Moscow: ROSSPEN. (Seriya «Humanitas»).
- Konchalovskij, A. (04.12. 2019). Mirom pravit strah. In *Mir novostej*, (50), p. 20.
- Krasikov, V.I. (2007). Strah. In *Krasikov V.I. Konstruirovanie ontologij. Efemeridy*, (pp. 214–238). Moscow: Vodolej.
- Krasikov V.I. Chelovecheskoe prisutstvie. – Moscow: «Grif i K», 2003. – 288 s.
- Kudaev, A.E. (2010). Antropologicheskie osnovy koncepcii tragedii tvorchestva v estetike N. Berdyaeva. In *Polignozis*, (4), 147–162. Moscow.
- K'erkegor, S. (1993). Strah i trepet. In *Strah i trepet*, (pp. 15–109). Moscow: Respublika.
- Lifinceva, T.P. (2009). Ya i Drugoj: problema intersub"ektivnosti v antropologii Martina Bubera. In *Filosofiya i kul'tura*, (10), 29–42. Moscow.
- Leng, R. (1995). Politika perezhivaniya. In *Leng R. Raskolotoe «ya»* (transl. s angl.), (pp. 224–335). Saint Petersburg.: Belyj Kroluk.
- Mahov, A.E. (2006). *HOSTIS ANTIQUUS. Kategorii i obrazy srednevekovoj hristianskoj demonologii. Opyt slovarya*. Moscow: Intrada.
- Mirkina, Z.A. (2008). *Izbrannye esse. Pushkin, Dostoevskij, Cvetaeva*. Moscow: Modern. (Seriya «Humanitas»).
- Mirkina, Z.A. (2013 a). *Nevidimyj sobor*. Moscow; Saint Petersburg.: Centr gumanitarnyh iniciativ. (Seriya «Humanitas»).
- Mirkina, Z.A. (2013 b). Cherez stradanie i smert'. In *Pomeranc G.S. Dorogi duha i zigzagi istorii*, (pp. 348–355). Moscow; Saint Petersburg.: Centr gumanitarnyh iniciativ. (Seriya «Rossijskie Propilei»).
- Osinovskaya, I.A. (2007). *Ironiya i eros. Poetika obraznogo polya*. Moscow: «Pamyatniki istoricheskoy mysli»; ROSSPEN. (Seriya «Liki kul'tury»).
- Pomeranc, G.S. (2013 a). *Dorogi duha i zigzagi istorii*. Moscow; Saint Petersburg.: Centr gumanitarnyh iniciativ. (Seriya «Rossijskie Propilei»).
- Pomeranc, G.S. (2004). O smysle stradanija. In *Pomeranc G.S., Mirkina Z.A. V teni Vavilonskoj bashni*, (pp. 122–132). – Moscow: ROSSPEN. (Seriya «Humanitas»).
- Pomeranc, G.S. (2017). Skvoz' zvezdnyj uzhas. In *Pomeranc G.S. Vyhod iz transa*, (pp. 545–550). Moscow; Saint Petersburg.: Centr gumanitarnyh iniciativ. (Seriya «Rossijskie Propilei»).
- Pomeranc, G.S. (2013 b). *Sny Zemli*. Moscow; Saint Petersburg.: Centr gumanitarnyh iniciativ. (Seriya «Rossijskie Propilei»).

Sadler, U.A. & Dzhonson, T.B. (1989). Ot odinochestva k anomii. N.E. Pokrovskij (ed., introduction). In *Labirinty odinochestva*. (Transl. from engl.), (pp. 21–51). Moscow: Progress,.

Samohvalova, V.I. (2012). *Bezobraznoe: razmyshleniya o ego prirode, sushchnosti i meste v mire. (K fenomenologii, metafizike, metodologii ponimaniya)*. 2-e izd., rasshirennoe i dopolnennoe. Moscow: «Bris – M».

Samohvalova, V.I. (2014). Kategoriya normativnosti i postsovremennyy kul'turnyj kontekst. In *Filosofiya i obshchestvo*, (1), 75–101.

Samohvalova, V.I. (2018). *Chelovek i tvorchestvo. Put' vzaimostanovleniya i vzaimorazvitiya. Monografiya*. Moscow: Novye avtory.

Svendsen, L. (2008). *Filosofiya zla* (transl. s norvezhskogo). Moscow: Progress-Tradiciya.

Solov'yov, V.S. (1993). Duhovnye osnovy zhizni. In *Solov'yov V.S. Sobranie sochinenij i pisem: v 15 t. T. 3*, (pp. 301–416). Moscow. (Reprint).

Shperk, F.E. (2014). O strahе smerti i principah zhizni. In K.G. Isupova (comp., vstup. st., komment.) *Russkaya filosofiya smerti. Antologiya*, (pp. 139–146). Moscow; Saint Petersburg: Centr gumanitarnyh iniciativ. (Pis'mena vremeni).

Epshtejn, M.N. (2016). *Ot znaniya – k tvorchestvu. Kak gumanitarnye nauki mogut izmenyat' mir*. Moscow; Saint Petersburg: Centr gumanitarnyh iniciativ. (Seriya «Humanitas»).

Yung, K.G. (1994). Problema dushi sovremennoho cheloveka. In *Yung K.G. Problemy dushi nashego vremeni*, (pp. 293–316). Moscow: Izdat. gruppya «Progress», «Univers».