

АЛЕКСАНДР ФИЛОНЕНКО

ЧЕЛОВЕК НА ПЕРИФЕРИИ МИРА И СУЩЕСТВОВАНИЯ: ПРЕОДОЛЕНИЕ ОДИНОЧЕСТВА

В статье исследуются антропологические контуры теологического предложения децентрализации «жизненного мира» как открытости Божьему милосердию. Описывается топика экзистенциальной периферии через фигуры человека просящего, благодарящего, поющего, свидетельствующего, судящего, страдающего и празднующего. Анализируются следствия такой антропологии для рассмотрения децентрализации культуры через практику культивирования сада. Антропология лица и личности исследуется в контексте ответа на присутствие Другого и разворачивается через экспликацию стадий респонсивности.

Ключевые слова: Другой, экзистенциальная периферия, утопия, благодарение, скорбь, просьба, гимн, свидетельство, суждение, сострадание, праздник, милосердие, культивирование сада.

Кардинал Бергольо, незадолго перед тем, как быть избранным Папой Франциском, так представлял себе образ будущего папы: «Церкви нужен такой человек, который бы созерцал Иисуса Христа, помог Церкви выйти из собственных границ на экзистенциальную периферию...» [Риккарди, 2015: с. 225] С его избранием тема периферии мира и существования стала одним из основных богословских лейтмотивов для переосмысления и современного мира, и положения человека в нем. О ее важности для анализа культуры написала О.А. Седакова: «Тема периферии вызывает по контрасту к себе тему центра — точнее, отсутствия центра в том, что считается центральным, нормальным, что составляет мейнстрим современности. Произошла какая-то смысловая децентрализация «центра» культуры. И наоборот: на самой дальней периферии, когда там осуществляется акт ми-

лосердия или воскресает надежда — там-то и является мерцающий, подвижный, истинный центр бытия: его сердце» [Седакова, 2015: Эл. Р.]. Такое приглашение к децентрализации «жизненного мира» содержит в себе и антропологические импликации, которые мы намерены проследить, набросав портрет протагониста современной культуры, обитающего на периферии и открытого Божьему милосердию.

Что такое периферия? Для моего размышления о том, как Бог освобождает нас из одиночества, находя на периферии мира и души, важно не только то, что я живу в Украине, в самом названии которой есть указание на периферию, но и то, что зимой 2013–14 годов наша страна стала известна огромному числу людей во всем мире, *обнаружив* себя на периферии мира. Любопытно, что такое непредвиденное появление стало сюрпризом не только для этих людей («Украина? А где это?»), но и для самих украинцев, внезапно пероткрывших собственную страну. Еще в ноябре всякая политическая или общественная активность в Украине была жалкой, но уже сегодня трудно вспомнить ту разлитую в воздухе удушающую, расчеловечивающую апатию. Украина была *terra incognita*, и вдруг ворвавшийся никем не предвиденный ветер истории открыл ее на периферии мира. Сокрытая реальность открывается как периферия благодаря событиям, внезапно открывающим новые, невиданные края мира и человека. «Есть много, друг Горацио, такого, что и не снилось нашим мудрецам». Мы все становимся друзьями Горацио, когда открываем периферию с приподнятыми от удивления бровями. О ней спрашивают сразу после того, как спросили: «Откуда ты?», и после ответа, удивленно: «Кисловодск? Манфредония? Новераско Опера? Кемерово? Кальчинати? Брессо? Аргентина? Где это?» Или еще сильнее: «Украина! Это в Африке?» или «Харьков! Это, кажется, в Польше». И вы, отвечая: «Не совсем», открываете периферию, а себя или друга — на краю света. *Периферия — не география, а встреча.*

Сто лет назад в Европе началась война, которая не только убивала и расчеловечивала, но и отправляла на периферию мира и существования миллионы людей. В этом море вырванных из собственного жизненного мира оказался и один русский мальчик, рожденный в тот 1914 год в Швейцарии, страстно любивший Россию, в которой никогда не бывал в детстве, встретивший Христа в четырнадцать лет и после этой встречи служивший Ему всю жизнь. Его звали Андреем Блумом, в Англии он стал митрополитом Антонием Сурожским, основав Сурожскую епархию Русской православной церкви в Великобритании. И однажды, рассказывая о своей встрече и встречах людей

из своего поколения со Христом, он так описывал жизнь периферии: «Мы оказались без Родины, отделенные от всего, что мы любили, от самых любимых и родных, чужими на чужой стороне, лишними и нежеланными; ничего не оставалось, кроме убожества. И вдруг мы обнаружили, что у нас есть Бог, которого нам нечего стыдиться и который нас не стыдится... И вдруг мы обнаружили, что Он с нами может пойти в самую бездну нашего горя. Он все изведal, до самого края нашей обездоленности, он гораздо дальше пошел, чем край... В самой глубине падения мы нашли Христа — спасающего, утешающего, призывающего жить» [Блум, 2003: с. 59]. Через такие встречи трагедия *рассеяния* превращалась и превращается в щедрое *сеяние* свидетельства о *периферийном* Христе, приходящем в подвалы и руины, чтобы прорасти Церковью во всем мире. «Господь нас взял, как зерна, и кинул во весь мир» [Блум, 2003: с. 193], — говорил Антоний. *Периферия — место, где нас встречает Иисус, чтобы из душной комнаты заброшенности и одиночества мы вышли во вселенскость жизни.* И именно поэтому стоит всматриваться в периферию существования, предвидеть непредвиденное, ждать неожиданное, желать присутствия, распахивающего бесконечное.

Периферия и новая человечность: ликование и скорбь. Один мой друг, украинский художник Павел Маков просил несколько лет назад своих знакомых по всему миру, чтобы они отправляли ему письма со странным адресом, в котором в качестве страны было бы написано UtopiA, а в круглых скобках — первая и последняя буквы, а именно UA. Поскольку бюрократически UA еще и обозначение Украины, то письма по большей части доходили! Условности было достаточно для того, чтобы показать, что утопия, «место, которого нет», существует и мы в ней живем и получаем письма [Маков, 2005: с. 170–171]. Когда зимой Украина открыла себя на периферии, она перестала быть утопией. В таком переходе *от утопии к периферии* — суть кризиса как выздоровления. Когда в нашу жизнь молнией вторгается опрокидывающее Присутствие, среди анонимных пространств, в которых власть расчеловечивает во имя безопасности, происходит событие и может, если мы захотим, случиться встреча и выступить новое начало человечности. *Периферия как надежда начинания совпадает с местом переоткрытия личности.*

Митрополит Антоний напоминал, что «по-сербски слово “встреча” значит “радость”, а встречу они называют «сретением» — тем словом, которым мы называем праздник, когда Божия Матерь принесла Спасителя в храм и была встречена — пророческим приветствием и

Живым Богом. Встреча всегда могла бы быть радостью, если бы только мы умели встречаться» [Блум, 2003: с. 58]. Жизнь на периферии — всегда вызов. Нужно оказаться на высоте встречи, суметь ответить непредвиденному так, чтобы в этом ответе возродилась наша человечность. Мы не можем просто принять событие, не меняясь. Знаком несостоятельности нашего ответа становятся скука и возвращение в утопию. Знаком надежды на то, что мы ошибаемся в правильном направлении — радость. Этот опыт состоявшейся встречи по-русски может быть назван словом *ликование*, несущем в себе не только значение радости, но и другие важнейшие обертоны подлинности. В его корне — *лик*, восходящий к греческому *хор* и означающий две, по видимости, не связанные вещи. Первая отсылает к собранию, сонму, хору и хороводу [Седакова, 2005: с. 168], так как в *перихоресисе*, хороводе любви Лиц Пресвятой Троицы. Вторая, позднейшая, отсылает к подлинному лицу. По слову отца Павла Флоренского: «Лик есть осуществленное в лице подобие Божье» [Флоренский, 1994: с. 53]. Кроме того, в *ликовании*, как в отглагольном существительном, выражена динамика обнаружения-проступания лика. Все эти значения приоткрывают тайну подлинной встречи, в которой я ликую, переживаю радость, а *другой* человек, смотря на меня, ликующего, становится свидетелем явления моего подлинного лица, проступающего сквозь личину повседневности. Наблюдаемый другим, мой лик остается для меня самого скрытым. Личность входит в мир через свидетельство встреченного мною и присутствует только в такой собирающей встрече. Отправляясь на периферию, мы вступаем в драму *олицетворения мира*. Именно там мы находим Христа, нового человека, и общину ликующих. *Периферия несет в себе обещание ликования*.

Но почему за этим обещанием не всегда просто последовать? Что останавливает человека перед возможностью ликующей жизни? Почему периферия так часто и неосторожно связывается с хаосом и заброшенностью повседневного существования? Митрополит Антоний говорит: «когда вместо ангела, вместо святого, вместо того, чтобы Самому прийти, Христос посылает нам ближнего нашего, причем такого, которого мы не уважаем, не любим, и который нас испытывает..., мы забываем свои чувства, свое покаяние и говорим: Прочь от меня! ... и проходим мимо и того случая, и того человека, которого нам послал Господь, чтобы нас исцелить» [Блум, 2003: с. 122]. В ответ на наши просьбы или крики о спасении, Бог отправляет нам не ангела, а обстоятельства. Мы же проходим мимо событий, несущих в себе обещание нашей подлинности, разделяя обстоятельства и встречи на важные и неважные, глубокие и поверхностные, подчиняя их сво-

ей, человеческой мере центра и периферии. Рассчитывая встретить Бога в центре мира и нашего существования, мы не слышим, не хотим слышать, не готовы направить наше внимание на несущественные или безрадостные обстоятельства. Ища особенное и важное, теряем неброское и чудесное, отказываясь или защищаясь от неприятных для нас обстоятельств. У жизни на периферии есть три возможности: трагическое принятие скорбей, гамлетовская борьба со скорбями и путь апостола Павла, призывающего римских христиан «хвалиться скорбями» (Рим. 5, 3–4). Вне веры как утверждения положительности всякого данного нам опыта, вне внимательного взгляда в сердце скорби невозможно преодолеть кризис неизбывного одиночества, нельзя начать путь, на котором ищут не безопасности и защищенности, а стука ожившего собственного сердца, вторящего призывам и вызовам, раздающимся с периферии нашей обжитой повседневности, поспешно отождествленной нами со Вселенной. *Периферия открывает путь, который начинается похвалой скорбям, но освещается ликующей встречей.*

Человек просящий. Жизнь на периферии предполагает, прежде всего, внимание к опрокидывающему событию. Более того, она определяется *просьбой* о непредвиденном и ожиданием неожиданного. Как говорил отец Луиджи Джуссани: «Главными героями истории являются просящие милостыню» [Джуссани, 1998, Эл. Р.] . Человек, ищущий безопасности, просит о неуязвимости, человек, открытый к присутствию, освобождающему от одиночества, ищет уязвимости. Именно уязвимость митрополит Антоний считал целью молитвы: «Мы должны согласиться быть лишь тем, чем был Христос, чем был Бог, явленный в своем человечестве — уязвимый, незащитный, хрупкий, побежденный, как будто презренный и презираемый, — и тем не менее бывший Откровением чего-то чрезвычайно важного: величия человека» [Блум, 2007: с. 732]. Само присутствие христиан в мире определяется тем, что Христос дает христианину силы быть *уязвимым* и посылает его как овцу среди волков. И уязвимость как жертвенная открытость миру и его вызовам становится не проблемой, а ценностью.

Зимними морозными днями и ночами мирного протеста на Майдане в центре Киева украинцы открыли на опыте простую вещь: свобода есть, прежде всего, свобода *от страха*. Уязвимость перед реальностью невозможна без такого освобождения. И для того, чтобы практиковать свободу, оказалось, что нужно быть храбрым. Библейский призыв «не бойтесь!» стал началом вопрошания о человеческом

достоїнстве. *Человек на периферии начинает свой путь преодоления одиночества с просьбы — молитвы об уязвимости и храбрости.* И храбрость возвращается из словаря экстремистов в христианскую речь, ищущую освобождения. Именно из уязвимости рождается позиция веры, которая не заключена ни в защите от скорбей, ни в претерпевании скорбей, а в попытке «хвалиться скорбями».

По мысли апостола Павла, из такой хвалы рождается терпение, из терпения опытность, а из опытности надежда (Рим. 5, 3–4). И очень важно присмотреться к *терпению*, которое не является пассивным воздержанием от сомнительных действий, как мы привыкли полагать, но может и должно быть раскрыто как христианская работа по превращению насилия и войны в мир. Нигде так громко, как на периферии, не звучит мысль Эммануэля Левинаса, видевшего катастрофическую суть всякой войны «не столько в том, чтобы ранить и уничтожать, сколько в разъединении связанных друг с другом людей, которых принуждают играть чуждые им роли, отказываться от обязательств и даже от собственной субстанции» [Левинас, 2000: с. 66]. «Война создает такой порядок, который полностью поглощает человеческую личность» [Левинас, 2000: с. 67]. Этот порядок не преодолевается мирными переговорами. Мир не наступает благодаря политическим компромиссам, но приходит через *работу терпения*, вырывающую людей из подчинения анонимной власти, побуждающую их к полноте ответственности, и возвращающую им *лицо* и способность говорить своим *голосом*. После майдановской зимы для меня лучшим образом этой работы останутся женщины, которые в самые трудные дни противостояния в ответ на решение властей поливать протестующих из водометных пушек спокойно разбивали палками свежий лед, строили «каналы» и отводили по ним воду, чтобы предотвратить образование ледяной пустыни. Они канализировали насилие и удерживали мир. *Жизнь на периферии часто лежит в тени страха и пронизана искушением подчинить себя поискам безопасности, но новый человек рождается через просьбу об уязвимости, храбрости и работу терпения, претворяющую войну в мир. Человек просящий узнается как миротворец.*

Человек благодарный. Узнавание нового субъекта происходит не только через его отношение с событием, но и через открытие более глубоких начал человечности. Такое углубление означает, что ближайшее открывается в пути. Простота просьбы несет вкус простоты начала, но в ней все еще слышна память об активистском субъекте, связывающем свою подлинность со своим собственным ре-

шением. *В новом субъекте нужно узнать не только простейшее дело, но и первую открытость как доверие к дару Другого. Периферия подталкивает нас признать неочевидность повседневности, разглядеть за обыкновенностью данного — дары.* Такое узнавание указывает на рождение отношения не из моего желания, но, наоборот, на рождение желания в ответ на щедрость и избыточность раскрывающихся в повседневности даров. Труд такого узнавания есть не что иное, как труд благодарения. Благодарение и трудно, — потому оно и труд, и легко — потому что является признанием того, что дается даром. На просьбу апостола о силе Бог отвечает утверждением блага немощи: «Довольно для тебя благодати Моей; ибо сила Моя совершается в немощи» (2 Кор. 12:9).

Открытие в глубине нового субъекта животворящей немощи связано с путем и блаженством духовной нищеты. По митрополиту Антонию, «если только мы осознаем, что ничто из того, что мы называем своим, нам не принадлежит, и одновременно поймем, что это нам ДАНО Богом и людьми, — вокруг нас начинает водворяться Божие Царство... Если мы были бы действительно внимательны к тому, что происходит в жизни, мы из всего могли бы собрать, как пчела собирает мед, благодарность. Благодарность за каждое движение, за дыхание свободное, за небо открытое, за все человеческие отношения... И тогда жизнь делалась бы все богаче и богаче, по мере того, как мы будто беднели бы все больше и больше. Потому что когда у человека больше ничего нет, и он осознает, что все в жизни — милость и любовь, он уже вошел в Царство Божие» [Блум, 2003: с.132]. Через благодарность мы переступаем порог Царства Божьего не в дали будущего, а в ближайшем и простейшем. До просьбы и до суждения новый человек может открыть то, что митрополит Пергамский Иоанн Зизиулас называет *евхаристическим этосом*: «Единственное доказательство существования Бога — это Его любовь, подтверждаемая самим нашим бытием, в инаковости и общении. Мы любимы, следовательно Он существует» [Зизиулас, 2012: с. 125]. Человек, способный ответить на действие Божьей милости, распознав за повседневными данностями дары, есть человек благодарящий. *Новое начало жизни на периферии — евхаристично. Не своей силой, а своим свободным ответом в молнии события, высвечивающей периферию мира, рождается новый субъект.* Он не вырывается из одиночества, но в ответ на призыв открывает дверь, или хотя бы окна, если ноги, как у Пинноккио, оказались сожжены, чтобы узнать милость Отца [Нембрини, 2015: с. 219–263].

Человек поющий, свидетельствующий и судящий. Как же узнанные дары приводят человека в движение, начинают его желание? Один из древнейших и прекраснейших ответов на этот вопрос мы можем расслышать в сотом псалме, который в англоязычных христианских общинах с нежностью называют OLD HUNDRED. В «старом сотом» единственный раз в Псалтыри собраны вместе три характеристики Божьи: Он благ, милостлив и верен. К ним обращены, ими питаются и их узнают вера, любовь и надежда. Но благодаря такому узнаванию, псалом призывает человека к совершению в ответ семи действий, выражаемых семью глаголами: воскликните, служите, идите, познайте, входите, славьте, благословляйте Имя. В этом древнем символе веры первым человеческим движением оказывается *восклицание*: «Воскликните Господу, вся земля! Служите Господу с веселием; идите пред лицо Его с восклицанием». В наше бедное время мы сводим восклицание к простейшей форме: ВОТ! В этом словесном камешке отвердела живая ткань восклицания, которое не только указывает на опрокидывающие и лишаящие дара речи события, но и начинает речь в самом ее истоке, в благодарении. А сама эта речь разворачивается в песнь хвалы. В восклицании свернуты и простейший жест вскинутой руки в направлении дара, и сложный гимн, хранящий огонь вторгающегося в жизнь божественного присутствия. *Человек, обретающийся на периферии и внимательный к присутствию, готов как к потере дара речи во встрече, так и к началу речи в хвале и пении. Новый человек — человек поющий.* Этого же человека мы встречаем и в сердце православной Божественной литургии, а именно в евхаристическом каноне, в котором речь рождается из благодарения: «Достойно и праведно Тебя петь, Тебя благословлять, Тебя хвалить, Тебя благодарить, Тебе поклоняться на всяком месте владычества Твоего». Интересно, что и Дионисий Ареопагит, древний учитель богословствования, видел в истоке человеческой речи *не суждение, а пение*. Во встрече мы не просто высказываемся, но возносим хвалу (*hymnein*) или поем гимн [Марион, 2009: с. 218], [Манусакис, 2014: с. 273–274].

В таком пении осуществляется стремление любви быть не только жертвенной и ответной, но и *разделенной*, а отдельные голоса приходят к простейшему *согласию* в слове, благодарно обращенном к порождающему событию. Ханна Арендт указывала на то, что когда мы обозначаем личность словом *persona* или *театральная маска*, то мы выражаем тайну уникального начала в нас не через те роли, в которых нас знают на сцене мира, но благодаря голосу, звучащему сквозь *per-sonage*, отверстие в маске [Арендт, 2013: с.44–45]. *Согласие*

наступает не через сопоставление наших суждений, но через узнавание неповторимого голоса, зовущего нас так, как звал Иисус Марию Магдалину сквозь маску садовника. Однако, та же Арендт, изучая практики расчеловечивания при тоталитарных режимах в XX веке, подчеркивала необходимость защиты и воспитания способности суждения посреди двух форм отказа от суждения, выражающихся в вопросах: «Кто я такой, чтобы судить?» и «Как я могу судить, если я ТАМ не был?» [Арендт, 2014] Ложное смирение этих двух вопросов, приводящих к отказу от согласия внутри истории, удерживает человека в неразрешимом одиночестве. Встреча с подлинным событием, воплощаясь в языке пения, ищет согласия в суждении. На периферии рождается человек судящий, способный выносить суждение об опыте внутри общины, собранной в молнии события и пропевшей свой согласованный гимн.

Но между человеком поющим и человеком судящим, тем, кто воскликает перед Присутствием, и тем, кто судит, воплощая согласие и само общество, *находится человек свидетельствующий, или попросту свидетель, тот, кто выносит огонь события во встречу с теми, кто уязвим, и собирает общину ликующих.* Гимн, ищущий разделенности благодарения, раскрывается как речь-действие [Марин, 2009: с. 218], обращенная к слушателям и в такой обращенности порождающая рассказ-свидетельство. Переход от благодарственного гимна к свидетельству замечательно выразил митрополит Антоний: «Плод жизни — благодарность, но благодарность сама должна принести плод... Благодарность — и только она — может побудить нас к предельному подвигу любви по отношению к Богу, по отношению к людям. Чувство долга, обязательств, может, не найдет в себе силы, чтобы совершить последний подвиг жизни, жертвы и любви. Но благодарность — найдет» [Блум, 2003: с. 132]. XX век вывел фигуру свидетеля на периферию, поставив в центре культуры модернистского автора, конструирующего утопию и насилующего реальность, а позже постмодернистского интерпретатора, иронически дистанцирующегося не только от реальности, но и от утопий и идеологий. Немецкий философ Ганс Георг Гадамер в 1971 году в эссе «Неспособность к разговору» связал такую смену протагонистов с кризисом монологизации культуры и неспособностью вести разговор, хотя именно в нем «стоит возвышение человека к подлинной гуманности», поскольку он воспитывает послушание Другому и способен преображать человека. Он писал: «Разговор способен преображать человека», поскольку «разговор не потому стал разговором, что мы узнали что-то новое, — нет, с нами приключилось нечто такое, с чем мы не встречались еще в

собственном опыте жизни» [Гадамер, 1991: с. 87]. Вальтер Беньямин портретировал уходящую из культуры фигуру рассказчика в 1936 году: «Рассказчик черпает то, о чем он рассказывает, из опыта — из своего опыта или из опыта, о котором он узнал от других. И он, в свою очередь, делает его достоянием опыта тех, кто является слушателем его историй» [Беньямин, 2004: с. 389]. *К свидетелям жестока война, заставляющая онеметь целые поколения, к ним равнодушны модернистская и постмодернистская культуры. Но когда человек обнаруживает себя на периферии, в молнии Присутствия и обращает свое восклицание к другим, он открывает в себе рассказчика-свидетеля.*

Человек сострадающий и празднующий. Человека вырывают из одиночества не слова и не мысли, но молния Божьего присутствия. Она бьет на периферии мира и существования и пробуждает человека от страдания, апатии, скуки и усталости к новой жизни. Внутри события кажется, что Божья любовь пожаром охватит весь мир и в этом пожаре, по слову митрополита Антония, «мы призваны быть пламенем — и мы не горим, а часто дым исходит от нас, словно мы только сырые дрова, которые только-только занялись, но не загорелись» [Блум, 2003: с. 178]. Именно поэтому Божье присутствие нужно не только в молнии события, но и в передаче его от свидетеля к свидетелю. Ф.И. Тютчев писал: «И нам сочувствие дается / как нам дается благодать». Тайна благодатной передачи события друг другу в общине связана с тайной сочувствия или сострадания. Жан Ванье, основатель ста сорока общин «Ковчег», собирающих людей с психиатрическими проблемами для совместной жизни в любви Христовой, сказал, что человеческими нас делает *нежность*, которую связал с состраданием и взрослой ответственностью: «Нежность внутри всех вещей. Она — противоположность насилия. Насилию противопоставляется не “ненасилие”, а нежность. И она невозможна без сочувствия как способности страдать вместе с другим, разделить с ним одну судьбу. Страдание неотделимо от счастья. Быть взрослым значит быть нежным, быть хрупким в мире. Нежность проявляется в прикосновении к сердцу другого, в том, как мы на него смотрим, как слушаем. Нет ни превозношения, ни умаления, но есть человеческое братство» [Ванье, 2013: с. 14]. Мы задыхаемся в одиночестве из-за неспособности к передаче свидетельства огня, но сама эта способность связана с *воспитанием нежности*. Именно нежность предлагается Папой Франциском как одно из важнейших начал человечности, связанных со зрелостью христианина и ответственностью Церкви. О.А. Седакова так пишет об этом: «Словом, которое больше

всего поразило в первой речи нового папы, было слово “нежность”. Это непривычное в проповеди, не “богословское” слово. Оно говорит почти то же, что “любовь”, но любовь в форме нежности — это что-то особое. В ней высвечивается бережность, мягкость, скромность, благодарность — в ощущении того, как все хрупко. Это щадящая любовь. Может быть, хрупкость всего существующего никогда прежде так ясно не чувствовалась, как в наши дни. “Нежность” вычтена из устоев современной цивилизации, активистской и жесткой, нацеленной на “эффективность”. Нежность несколько не эффективна. Ей ничего не нужно от того, к кому она направлена» [Седакова, 2015: Эл. Р.].

Бедность нашего времени связана с опасением, что нежность бросает в океан субъективного, и с попыткой иронической дистанции, в которой холод бесчувствия отождествляется с объективностью. Возражение этому слишком устойчивому предрассудку, обрекающему людей на размещение себя в центре суждения, а не на периферии сострадания, когда Другой центрирует мой мир, пришло из Пармы, где в начале 90-х годов нейрофизиолог Джакомо Риццолатти открыл существование так называемых *зеркальных нейронов* [Риццолатти, Синигалья, 2012]. Оказалось, что в мозгу есть клетки, которые одинаково возбуждаются и при переживании каких-либо действий, и при наблюдении за тем, как те же действия выполняет другой. Именно с существованием зеркальных нейронов связана наша способность к разделению опыта, от разделения эмоций до понимания действий, а также сама возможность языка и мышления с разделенными суждениями [Рамачандран, 2012: с. 139–161]. Оказалось, что *для того, чтобы сильно мыслить, нужно уметь сострадать*. Воспитание сострадания, а не удержание от сочувствия, лежит в основе воспитания способности суждения, которая находится в центре и образования, и общественных и политических переговоров. *Жизнь на периферии подчинена политике нежности и сострадания, обеспечивающих согласие общины, рожденной вниманием к Присутствию*.

Из нежности рождается неразделимая связь сострадания и праздника. Празднуя, мы разделяем с другими то, что нас животворяет. Праздник собирает живую общину, преодолевая разделения, из-за которых люди размещены по анонимным, формальным сообществам. В празднике нам удастся разделить подлинность собственного существования с другими, не замыкаясь в автономности собственного опыта. Кроме того, праздник несет в себе упразднение разделений, сохраняющее и исцеляющее различия через разделенную любовь [Зизиулас, 2012: с. 1–14]. *Так все фигуры, узнанные нами на периферии, но далеко не завершающие возможный перечень: чело-*

век просящий, благодарящий, поющий, свидетельствующий, судящий и страдающий собираются в опыте празднования и симфонически вводят фигуру протагониста периферии.

Новое садоводство. Человек, откликнувшийся на Божий призыв на периферии вселенского существования, участвует в производстве особого культурного пространства, отличного от доминирующих культурных практик. Современное общество, ориентированное на достижение безопасности как первого политического приоритета, обречено связывать *культуру с системой фильтров*, защищающих людей от природных стихий и катастроф. В таком обществе мы всегда мобилизованы к трезвому сопротивлению перед вызовами реальности, как будто реальность таит в себе только угрозу. Все наши начинания краткосрочны, поскольку угрозы неожиданны и нужно не дать усыпить себя долгосрочными проектами, скрывающими риски. Общество, практикующее подсчет рисков в качестве базовой политической процедуры, оказывается обществом с коротким дыханием, неспособным к долгому пути. Для мирного существования, преобразующего порядок войны, нужно долгое дыхание, нужна надежда на то, что реальность таит в себе не только вызовы-угрозы, но и призыв, требующий от человека ответа. Тогда *культура формируется как способность слышать призыв Другого и отвечать на него*. Две культуры, две ответственности. Ответственность как защита и ответственность как готовность держать ответ. Нужно присмотреться к культуре второй ответственности и ее связи с надеждой, рождающейся, по апостолу Павлу, из терпения и опытности. Время надежды — время дел, превышающих порядок человеческой жизни. Его открывает человек, который, подобно Антонио Гауди, способен сказать, что не беспокоится о судьбе своего Собора после смерти, потому что его Заказчик не спешит и попросту терпелив. Время мира определяется этим Заказчиком. Перед Его взглядом все вещи мира открывают свою новизну и свежесть призыва «да будет!» Нужен тот, кто видит эту новизну, слышит этот призыв и жаждет его воплощения. Нужен новый протагонист истории, который видит не только малую политическую нужду в защите, но и занят ежедневным трудом культивирования — возделывания тех зерен, новых и мирных, которые вброшены в реальность не нами, но вызывают к нашему участию-причастности.

Каждая эпоха и место говорит языком своей культуры, выделяя из всего инструментария искусств и ремесел то, которое способно воплотить ее исцеляющую надежду. На периферии, где нет непреодо-

лимых разделений, ослаблена и традиционная оппозиция природы и культуры, а самой культуре возвращено старинное дело культивирования, а именно садоводства как возделывания новой социальности. В нем, с одной стороны, соединяются все искусства, науки и ремесла, от архитектуры и поэзии до ботаники и метеорологии, а с другой, этот синтетический порыв должен быть исполнен высочайшего смирения перед ростками того нового, которому можно только *служить, не рассчитывая, не властвуя, но надеясь*. Садовники, не ищущие своего, и разбивающие сады в пустынях и на руинах, оставленных войнами, должны быть узнаны как *новые миротворцы*.

ЛИТЕРАТУРА

Арендт Х. Ответственность и суждение. — Москва: Издательство Института Гайдара, 2013. — 352 с.

Арендт Х. Между прошлым и будущим. — Москва: Издательство Института Гайдара, 2014. — 416 с.

Беньямин В. Рассказчик // Беньямин В. Маски времени. Эссе о культуре и литературе. — СПб.: «Симпозиум», 2004. — С. 383–418.

Блум, митрополит Сурожский Антоний. Любовь всепобеждающая. — Москва–Клин: Издательство Крутицкого подворья, 2003. — 256 с.

Блум, митрополит Сурожский Антоний. Взаимоотношения Церкви и мира с православной точки зрения // Митрополит Сурожский Антоний. Труды. Книга вторая. — Москва: Практика, 2007. — 968 с.

Ванье Ж. Выступление на парижской конференции 8 ноября 2013 года «Вместе для Европы» // Дорога вместе. — 2013–2014. — #3–4.

Гадамер Г.-Г. Неспособность к разговору // Гадамер Г. — Г. Актуальность прекрасного. — М.: «Искусство», 1991. — С. 82–92.

Зизиулас И. Общение и инаковость. Новые очерки о личности и церкви. — Москва: Издательство ББИ, 2012. — XII + 407 с.

Левинас Э. Тотальность и бесконечное // Левинас Э. Избранное: Тотальность и бесконечное. — М., СПб.: «Университетская книга», 2000. — 416 с.

Маков П. УТОPIA. Хроники 1992–2005. — Харьков–Киев: ДУХ І ЛІТЕРА, 2005. — С. 202.

Мануссакис Дж. П. Бог после метафизики. Богословская эстетика. — Киев: ДУХ І ЛІТЕРА, 2014. — 416 с.

Марион Ж.-Л. Идол и дистанция // Символ. — Париж, М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2009. — №56. — С. 5–291.

Нембрини Ф. От отца к сыну. — Киев: ДУХ І ЛІТЕРА, 2015. — 264 с.

Рамачандран В. С. Мозг рассказывает. Что делает нас людьми. — Москва: Карьера Пресс, 2012. — 422 с.

Риккарди А. Удивляющий папа Франциск. Кризис и будущее Церкви. — Москва: Библейско — богословский институт св. апостола Андрея, 2015. — XV + 275 с.

Риццолатти Дж., Синигалья К. Зеркала в мозге. О механизмах совместного действия и сопереживания. — Москва: Языки славянских культур, 2012. — 208 с.

Седакова О. А. Церковнославяно — русские паронимы: Материалы к словарю. — Москва: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2005. — 432 с.

Седакова О. А. О книге Андреа Риккарди «Удивляющий папа Франциск. Кризис и будущее Церкви» (Эл. ресурс) / Режим доступа: olgasedakova.com/Events/1840.

Флоренский П. Иконостас. — М.: «Искусство», 1994. — 256 с.

Giussani L. È il mendicante il vero protagonista della storia (Эл. ресурс) / Режим доступа: www.avvenire.it/Chiesa/Pagine/davantiaGPII.aspx.