

ЕТОС

Ядвіга МІЗІНСЬКА

БАЙДУЖІСТЬ

*Я знаю діла твої, що ти не холодний, ані гарячий.
Якби ти був холодний чи гарячий ти був!*

*А що ти літєплий, і ні гарячий, ані холодний,
то виплюну тебе з Своїх уст ...*

*Бо ти кажеш: «Я багатий, і збагатів, і не потребу
нічого». А не знаєш, що ти нужденний, і мізерний,
і вбогий, і сліпий, і голій!*

Об'явлення св. Івана Богослова, 3:15-17

Байдужість до байдужості

У переліку аксіологічних категорій, наскільки мені відомо, відсутня категорія **байдужості**. Можна сказати, що й мораль – сфера вправлення у вчинках, оцінюваних за нормами добра та зла, і її теорія – етика, залишаються однаково байдужими до байдужості.

Можна припустити, що так діється тому, що байдужість виглядає синонімом **нейтральності**. Своєрідним сірим фоном, на якому значно виразніше виглядають фігури «бездоганної білості» позитивних цінностей і «пекельної чорноти» негативних (антицінностей). Аксіологія за визначенням займається їх кодифікуванням, ієрархічністю, контрастуванням, аналізом суті окремих цінностей і контрцінностей. Іноді трапляється, що й «переоцінкою», тобто критичним і прискіпливим розглядом, чи була їх суть не зазнала соціальної «корозії», і чи – наче в пісочному годиннику – не настав час перевернути їх «із голови на ноги». Проте навіть у таких випадках реконструкція взаємовідносин й уся структура цінностей не включає розмислу про їхній «фон». А отим

фоном є площина учинків, які начебто не підлягають етичній оцінці, адже не є ні добрими, ні лихими.

Мова гештальтпсихології начебто добре пасує для опису «сліпоти на байдужість», притаманної сучасній культурі, яка становить контекст моралі. Як відомо, гештальтпсихологія вважає пізнання сприйняттям важливих і сутнісних структур, **фігур** на безбарвному **фоні**, який перебуває поза площиною уваги. Виокремлення, розпізнавання форми та називання цих фігур, вловлювання взаємозв'язків між ними є для психологів гештальту завданням і сутністю когнітивного процесу. Отож помилялися прихильники асоціативної психології, котрі вбачали у пізнанні нагромадження й синтез окремих вражень, тим часом коли воно є свого роду апіорним осмисленням світу шляхом вловлювання у ньому одразу ж знущаючих структур.

Втім, клопіт у тому, що подібна діяльність натрапляє на певну перешкоду. Адже серед однозначних форм, для яких можна легко припасувати одну назву та єдиний сенс, іноді трапляються також неоднозначні й амбівалентні. Підручники психології радо публікують ілюстрації таких чудернацьких фігур, які спершу виглядають качкою, а за мить – кролем, або одразу двома профілями облич, а вже невдовзі – вазою. Ці приклади функціонують як винятки з правил і начебто не суперечать головній ідеї гештальтпсихології.

Покликання на психологію гештальту, гадаю, потрібне, щоб збагнути подібні труднощі в галузі аксіології. Пречинь вона також розпізнає «фігури» на «фоні» цінностей і антицінностей у площині того, що не підлягає оцінюванню в аксіологічних категоріях. Проте й тут трапляються випадки «качокролів», що нині, зокрема, виражається в тенденції до релятивізації «добра» і «зла». Моральний релятивізм виявляється не лише в тому, що різні особи по-різному сприймають певний вчинок, а й у тому, що та сама особа, залежно від ситуації, одного разу бачить його благі, а іншого разу – фатальні наслідки.

Проте навіть суперечка між фундаменталістами і релятивістами не зачіпає питання **байдужості**. Етичні чвари чи дискусії точаться лише навколо того, якого етичного сенсу слід надати окремим «фігурам». А тим часом дедалі більшає приводів, щоб основною проблемою означити властиво питання про **фон**, про те, який спектр учинків (і чи взагалі такі існують) можна загалом звільнити від обов'язку їх оцінювання у моральних категоріях.

Адже тенденцією високо розвинутої цивілізації та пов'язаної з нею споживацької культури є тенденція до адіафоризації. Перш ніж пояснити цей термін, покликаючись на слова З. Баумана, котрий нагадав про нього й застосував його для аналізу постмодерністської етики, зазначу, що він близький за змістом до того, що у буденній мові називають байдужністю:

Отож соціальна організація полягає в нейтралізуванні деструктивного та дерегулювального впливу морального інстинкту. Нейтралізація є наслідком принаймні трьох взаємодоповнювальних обставин: 1) дистанція між двома полюсами діяння – суб'єктом і об'єктом, запобігання зближенню між тими, на кому зосереджені наслідки дій, і тими, хто діють, що дозволяє підтримувати ефект діяння поза межами впливу морального імпульсу акторів, 2) вилучення принаймні деяких об'єктів організаційного діяння із класу потенційних об'єктів моральної відповідальності, тобто потенційних «облич», 3) згрупування решти людських об'єктів у комплекси специфічно виділених функціональних рис, а отже, запобігання нагод для того, щоб із окремих рис, на які спрямовані діяння, по-новому уклався цілісний образ «обличчя».

Адже діяння, скероване на адресу однієї, окремо взятої людської риси, а не іншої людини як персони, не підлягає моральній оцінці. З цих обставин не випливає, що організація просуватиме або свідомо підтримуватиме аморальну поведінку. Всупереч тому, що намагаються довести деякі найбільш затяті її критики, організація програмно не займається плеканням зла. Але вона також не займається ширенням добра, в чому намагаються переконати її офіційні рекламні проспекти. Істина полягає у тому, що згадані обставини зумовлюють **моральну адіафоризацію** діяння (термін «адіафорон» походить із мови Церкви, спершу ним характеризували погляди чи звичаї, які не були ні доброчесними, ні гріховними і які церковна влада вважала байдушкими з точки зору віри, а тому й не включала до обов'язкового канону, проте й не оголошувала ерессю). Адіафоризовані діяння не оцінюють, та й годі їх оцінити в категоріях добра і зла. Їх можна вимірювати лише технічними критеріями – порівнюючи із цілями або організаційними процедурами. Відтак моральна цінність Іншої Людини втрачає роль межі, встановленої для «волі існування»¹.

¹ Z. Bauman, *Etyka ponowoczesna*, przeł. J. Bauman i J. Tokarska-Bakir, Warszawa 1996, s. 167-168.

Отож легко упевнитися в тому, що аж ніяк не всі теоретики залишалися нечутливими, байдужими до байдужості. Проте характерно, що це питання ставить не етик *sensu stricto*, а філософуючий соціолог. Завдяки цьому ми одразу впізнаємо цивілізаційно-культурний, а особливо адміністративно-організаційний контекст, в якому байдужість виявляється неначе освяченою, а водночас її вважають необхідністю й обов'язком, згідно з принципом: високотехнологічна цивілізація, яка вимагає складної організації, необхідної для користування не менш складною технікою, водночас «виховує» для власного обслуговування адекватний тип людини. Ним є *homo manipulator* – фахівець і експерт у царині вправного обслуговування речей, які серед іншого служать також для продукування речей, предметів, що задовольняють нестримну споживацьку хіть.

За тими речами уже не видно обличчя людини – і тієї, котра їх вивворює, і тієї, якій вони призначені. Реклама, спрямована на формування споживачів цих продуктів, далекі оперує обличчями потенційних покупців, але вони відповідно косметично причепурені, а відтак набувають характеру *everyman*: дитини загалом, бабусі загалом, водія як такого тощо.

Реклама також апелює головним чином до естетичних почуттів, підтриманих економічними аргументами: вона обіцяє вроду, вічну молодість, зростання престижу та комфорту, ретельно замовчуючи ціну, яку слід заплатити (моральні витрати), щоб наздогнати інших і втриматися на ринку споживання в ролі того, хто встигає за модою, технічним прогресом і, загалом, ідолом модерності.

Таким чином, окрім збільшення дистанції між людиною та людиною, довшає ланцюжок технічних посередників і організаційних шаблів, а водночас реклама, провокуючи споживацьку хіть, чинить свій внесок у зростання явища **адіафоризації**, тобто зони «морально байдужих» справ, яку вже не просто толерують, а й інтенсивно розширюють, користуючись ЗМІ. Зрештою, вони самі є окремим випадком адіафоризації. «Холодний погляд» камери байдужливо фіксує хитро підібрані події, тиражує їх, наголошує та подає до столу глядачам залежно від намірів невидимого Маніпулятора.

Таким чином, телевізійна культура, яка допомагає людям дивитися на світ власними очима, подекуди стає знаряддям ширення байдужості. Адже саме вона вирішує замість нас, що мусить бути «фігурою», а

водночас негайно уміщує оті «фігури», окремі належним чином зрежисовані події, у відповідну емоційну оболонку.

Байдужість аж ніяк не є станом, позбавленим емоцій. Споживачі телебачення, глядачі, звісно ж, зазвичай переймаються запропонованими їм фабулами і палко про них сперечаються. Не так давно усі ми стали свідками реакції «світу» на смерть принцеси Діани. Кореспонденти наголошували спалах пристрасного почуття горя та скорботи в «холодних» англійців і їхнє обурення вчинками папараці, фотографів, котрі полюють за сенсаціями і котрих звинувачували у заподіянні трагедії. У той самий час я була присутня на похороні знайомого. На кладовищі за кілька кроків від засмученої вдови кілька родичів гучно коментували боксерський матч і показну поразку Голоти².

То якою ж є сутність байдужості, коли вона не виключає емоцій, ба навіть потужних пристрастей?

Фігури байдужості

Соціолог знання К. Мангайм, так само як і епістемолог Г. Башляр, рекомендують тим, хто прагнуть проаналізувати якийсь термін, пошукати для нього контртермін, бо інакше постають терміни-міхи, «терміни-рагу» (вислів Я. Бохенського), під які можна підверстати будь-що в межах досяжності, а відтак вони перестають бодай щось пояснювати і щонайбільше служать наліпкою на дійсності.

Контртерміном для байдужості можна було б вважати **заповзятливість** [zaangazowanie]. Але й тоді завдання не спрощується. Адже заповзятливість, тобто здатність активно діяти для досягнення чогось, може мати різні личини і різну глибину. Усе залежить від того, хто і яким чином, але насамперед – задля чого намагається втягнути мене у сутичку. Війни бувають і «гарячими», і «холодними», їхній сенс і послання вкрай сумнівні, прикладом чого у свій час послужила поль-

² Леді Діана Сненсер, принцеса Валлійська, колишня дружина спадкоємця британського престолу та зірка гламурної преси, загинула в автокатастрофі в Парижі 31.VIII.1997, маючи трохи понад 36 років, одна з перших, пізніше заперечених версій покладала відповідальність за трагедію на фотографів із бульварних видань; Анджей Голота – скандальний польський боксер-важковаговик, відомий брудними витівками на рингу, як от удари головою та удари нижче пояса, у поєдинку за титул чемпіона світу із британцем Леноксом Люїсом 4.X.1997 був нокаутований у перші ж хвилини поєдинку. – *Прим. пер.*

ська «війна у верхах»³, навмисно розбурхані політичні пристрасті, справжні інтереси учасників яких важко було одразу втямити, проте ці пристрасті розбурхували суспільні емоції упродовж кількох років. Як незабаром виявилось, чесною було радше утримання від участі в цій «боротьбі», позаяк вона виявилася виразом персональних чи партійно-політичних інтриг. Лише один такий приклад свідчив би на користь того, що іноді байдужість є чимось кращим, ніж пристрасна заповзятливість при втручанні у неглибоко розвідані справи.

Отож як виглядає ситуація із байдужістю, і чи вона також належить до ряду амбівалентних фігур на зразок «качко кроля»? Може, радше слід було б виокремити різні **форми байдужості**, і допіру тоді шукати приховане в деяких із них зло? Оце зло, про яке йдеться в процитованих в епіграфі словах із Біблії. Зло настільки особливе, що воно заслуговує в очах Бога не лише осуду й кари, а й огиди та відризи.

Можна бути певним, що існує форма **здорової байдужості**, принаймні епістемологічної. Адже кожен пізнавальний акт є вибором, він містить у собі елемент селекції, без якого годі було б виокремити об'єкти пізнання. У цьому аспекті гештальтпсихологи слушно стверджують, що слід щось «усунути у фон», якщо хочеш щось інше умістити на авансцені. Момент здорової байдужості буває особливо необхідним у творчості. Уславлена неуважливість великих винахідників і учених, яка стала темою численних анекдотів, є не чим іншим, як байдужістю до повсякденних дрібниць. Вона є умовою **порпання** у пристрасть – захоплення обраною ідеєю, яка поглинає не лише думки, а й усю людину, підпорядковуючи собі всі почуття, приковуючи до себе усе життя творця. Проте таку форму байдужості доречно було б розглядати як результат **селективності**, розмежування явищ і подій на істотні та другорядні. Без неї годі було б створити жоден великий твір у будь-якій галузі мистецтва, науки, релігії, філософії.

³ „Війна у верхах” (wojna na górze) – політичний конфлікт між керівником „Солідарності” Л. Валенсою і керівником першого не комуністичного уряду Польщі Т. Мазовешким у 1990 р., який точився навколо ставлення до темпів реформ і потреби лострації номенклатури; значною мірою був зумовлений персональними рисами Л. Валенси та головного натхненника конфлікту Я. Качинського; завершився розколом у середовищі колишньої опозиції, маргіналізацією „Солідарності” та приходом до влади посткомуністичної номенклатури, тобто наслідками, цілком протилежними намірам ініціаторів. – *Прим. пер.*

Так само і в повсякденному житті конче потрібна певна доза здорової байдужості, яка би тамувала втягування людини у штучно розпалювані, часто нишком по-шахрайськи скеровувані чвари, за якими криються інтереси вузьких груп із не надто чистими намірами.

Але існують також чималі зони **патологічної байдужості**, а може навіть – убивчої. Цей гатунок байдужості виглядає живильним середовищем для специфічного різновиду зла, який сформувався у масовому суспільстві. Йдеться про **банальне зло**, виявлене і саме так назване у блискучій праці Г. Арендт, присвяченій постаті Айхмана. Стежачи за єрусалимським процесом над Айхманом, авторка у своїй оригінальній книжці, яка стала своєрідним філософським репортажем, усвідомила, що цей злочинець, винний у геноциді, є насправді дуже пересічною, посполитою людиною, багато в чому схожою на тих, хто його судив:

«Попри всі зусилля прокуратури, кожен міг переконатися, що ця людина є «монстром», проте далєбі важко було уникнути враження, що він блазнює⁴».

Подив, який межував із шоком, зростаючи в міру того, як Айхман розповідав про свою біографію, надзвичайно типову для суспільства Третього Райху, привів Г. Арендт до констатації, що «убивці живуть серед нас» (а може, так само і в нас?). Водночас вони не виділяються нічим незвичайним, – на цю роль їх радше за все признає їхня буденність.

Буденність, якій притаманні пласкість думок, почуттів, схильність до того, щоб поводити себе «як усі». Для банального зла найбільш характерною рисою є його розмитість, брак очевидного протиставлення добру. Тому воно подекуди скасовує стереотипний поділ на «катів» і «жертв», адже «жертви» залишалися байдужими до ознак наближення геноциду, натомість «кати» не усвідомлювали, коли і як готуються до своєї ролі.

У полеміці з Гершоном Шолемом, опублікованій у додатку до репортажу, Г. Арендт уточнює свої погляди на природу банального зла, в чому також можна відчитати механізм зловісної байдужості:

«Мою поставу я представила чітко, але ти явно її не зрозумів. Я ствердила, що не було жодної змоги чинити опір, але можна було

⁴ H. Arendt, *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, przeł. A. Szostkiewicz, Kraków 1987, s. 70. [Цитата перекладена за польським перекладом, на який посилається авторка статті. – *Заувага перекладача*].

нічого не чинити. Для того, щоб нічого не чинити, не треба бути святим, вистачило би сказати: «Я лише звичайний єврей, і не хочу відігравати жодної іншої ролі». А те, чи оті люди, або принаймні дехто із них – як ти вказуєш – заслужили шибеницю, то цілком інше питання. Слід міркувати не про людей, а радше про їхні аргументи, за допомогою яких вони виправдовувалися перед самими собою чи перед іншими. Стосовно цих аргументів ми маємо право давати оцінки. Але ми також не повинні забувати, що маємо тут справу із доволі жахливою і безнадійною ситуацією, але вона, однак, не була ситуацією концентраційних таборів. Ці рішення приймали в умовах терору, але не під безпосереднім тиском чи впливом. Йдеться про різницю міри, яку дослідник тоталітаризму повинен усвідомлювати і яку мусить брати до уваги. Ці люди мали певну обмежену свободу прийняття рішень і дій. Так само, зрештою, убивці із СС, – як нам тепер відомо, – мали певну обмежену свободу вибору. Вони могли сказати: «Я хочу, щоб мене звільнили від моїх катівських обов'язків», і їм би нічого за це не вдіяли. Оскільки на практиці ми маємо справу із людьми, а не героями чи святими, то власне можливість **неучасті** має вирішальне значення у туйм, коли ми заходимося формулювати оцінку не системи, а окремих індивідів, їхнього вибору й аргументів⁵.

Маємо парадокс. Трохи вище як контртермін байдужості було протиставлено заповзятливість, а тим часом із міркувань Г. Арендт випливає, що участь, а отже, різновид заповзятливості (та ще й активна!), виявилася проявом байдужості. Ба більше, відмову від потенційної «неучасті» і з боку євреїв, і з боку есесівців, дослідниця вважає підложжям банального зла, іншою назвою якого є власне байдужість.

Де ж слід провести межу між «здоровою байдужістю» і «байдужістю патологічною»? І взагалі, чи можливо таке розмежування здійснити й утримати?

Патологічна байдужість як вираз бездушності

Перспектива виборсатися із цих суперечностей з'явиться, гадаю, допіру тоді, коли ми перемістимо усю проблему на новий рівень, тобто коли врахуємо той факт, що до суті людяності, окрім сфери тілесної та психічної, належить і сфера **духовна**.

⁵ Ibid., s. 395.

Адже тоді можна поставити і дати відповідь на запитання про мудру чи дурну **заповзятливість**, а також про той чи інший характер **участі**. Міру оцінки одного й другого визначають не просто емоції – їх наявність у напруженому стані, чи їх відсутність, але **об'єкт**, який їх породжує і на який вони спрямовані.

Якщо ми цього не вчинимо, якщо обмежимося «вимірюванням температури» почуттів, які супроводжують акт прийняття рішення «за» чи «проти» участі у заходах, запропонованих або нав'язаних нам ззовні організаціями, установами, суспільством загалом, байдужість постійно матиме неоднозначну форму «каччокроля». Натомість участь чи неучасть не стане ні підказкою, ні вірогідним наказом, який гарантує слухний вибір.

Потреба покликатися на категорію **духовності** впливає з того факту, що в підсумку вирішальну роль у визначенні цінності й автентичності морального вибору відіграє **сумління**. Натомість сумління не належить до явищ, які містили б і були пояснені завдяки звичайним психологічним механізмам. Сумління є голосом **душі**, за винятком хіба що тих випадків, коли вона заперечена і затоптана комбінацією рафінованого і збоченого інтелекту.

Щоб дістатися до суті «злої байдужості», яка є нечутливою до фізичних, психічних і духовних страждань інших людей, заглибмося у слова *Одкровення*, процитовані в епіграфі. Бог виголошує найсуворіший вирок аж ніяк не «гарячим» і «холодним», а «літеплим». Причому суворість цього вироку полягає не в осуді чи покаранні **байдужих**, а в тому, що вони «виплюнуті» з уст Божих. Таке образне й драматичне окреслення означає нехоть, відразу, огиду, а вони, у свою чергу, – відкинення, виведення поза межі. Байдужі наче взагалі не належать до роду людського, у той час коли грішники, і то найбільші, таки належать.

У біблійній притчі про блудного сина батько врешті вибачає йому зраду та втечу. Він влаштовує з нагоди його повернення радісну учту, обдаровує сердечністю та любов'ю, що породжує невдоволення іншого сина, котрий незмінно залишався поруч із батьком, ніколи не порушуючи його наказів. Звідси також можна висувати, що Бог цінує бунт, непослух, самостійний пошук власного життєвого шляху, навіть коли б то мав бути хибний шлях.

Бог цінує власний шлях кожної людини вище, ніж покірне пересування по мапі, означеній заборонами та заповідями, тобто вищим проявом божественності в людині вважає використання нею її вільної волі. Навіть якщо її рішення виявляються трагічними за своїми наслідками, усе ж зусилля, докладені для їх виправлення, і бажання повернутися до Отчого дому нівелюють зло, вчинене у гніві або внаслідок непередбачуваності вибору.

Відтак – хоч би там що, аби лиш не **бездушна байдужість**, яка проявляється шляхом автоматичного використання тих обставин, які трапляються людині. Власне, така **бездушна байдужість**, що є об'єктом Божої огиди, в масовому суспільстві претендує на норму «функціональної поведінки» і на критерій нормальності. Суспільні організації мало не силоміць змушують її сповідувати в соціумі, де техніка й технологія, а також зумовлена ними соціальна інженерія привласнюють собі право диктувати людям, що саме входить, а що ні, до дедалі вужчої сфери діянь, які підлягають моральному оцінюванню.

Аналіз явища **адіафоризації**, яку засуджували архітектори Просвітництва, проте радо вітають сучасні «цивілізатори», знаходимо у згаданій роботі З. Баумана. Хоча автор не пов'язує цього феномена з апологією бездушності, але, мабуть, не заперечив би проти подібного доповнення.

Висновки найбільш чутливих представників соціології та соціальної психології, здається, збігаються або й узагалі накладаються на літературні образи дедалі зростаючої від кінця XIX століття тенденції європейської та американської цивілізації до позбавлення людини духовності. У певному сенсі цього потребувала цивілізація, яка зробила виразну ставку на технічний розвиток. Проте, як наслідок, слід було також «виробити виробника», виховати такі типи й моделі бюрократа, технократа, організатора, у якого моральні міркування мали б бути усунуті з огляду на всеосяжні «цінності» прагматизму: ефективність і результативність.

Уже Гоголь сигналізував у своїх *Мертвих душах*, чим це може скінчитися. Втім, у його повістях і романах це мало присмак гротеску, виглядало ідіотизмом окремих осіб, разюче помітних на фоні загалу «живих душ». Проте через сто років його співвітчизник Венедикт Єрофєєв у «поемі» *Москва – Петушки* показує, що виняток став правилом, аномалія – нормою:

«Я сяк-так пригладив волосся і повернувся у вагон. Публіка глянула на мене майже байдуже, округлими і начебто нічим не зацікавленими очима...

Мені це подобається. Мені подобається, що в народі моєї країни очі такі порожні й опуклі. Це сповнює мене почуттям законних гордощів. Можна собі уявити, які очі там. Де все продається і все купується.

Глибоко заховані, зачаєні, хижі та перелякані очі... Девальвація, безробіття, пауперизм... Дивляться спідлоба, із безуважною турботою і мукою – ось які очі у світі чистогану...

Зате у мого народу – які очі! Вони постійно вирячені, але – жодної в них напруги. Цілковитий брак усякого сенсу – але зате яка міць! (яка духовна міць!) ці очі не продадуть. Нічого не продадуть і нічого не куплять. Хоч би що трапилося з моєю країною, у дні вагань, у дні сутужних міркувань, в годину будь-яких випробувань і лих – ці очі не зморгнуть. Їм усе – Божа роса...

Мені подобається мій народ. Я щасливий, що народився та змужнів під поглядом цих очей. Лихо тільки ось у чому: ану ж вони угледіли, що я оце зараз там на площадці витворяю?.. Беркицав із кутка в куток, як великий трагік Фьодор Шаляпін, із рукою на горлі, як наче мене щось душило?⁶».

Якщо очі є «дзеркалом душі», то вони також демонструють її брак, бездушність. Хоча й розплющені, а навіть «вирячені», вони залишаються сліпими до болю того, хто зберіг у собі душу і тому кидається «з кутка в куток», потерпаючи від страхітливих мук. На позір їх причиною є похмілля, голод алкоголю, – єдиний, який здатні зрозуміти й розділити з Венечкою його супутники з того ж потягу. Зрештою, у потязі маршруту Москва-Петушки, який символізує спробу втечі героя із бездушною столицею «трудящих мас» на село до коханої жінки, котра народила йому синочка, алкоголь є спільними ліками для всіх. Для народу з очима без «жодної в них напруги» – це хвилиnnий порятунок від нудьги та одноманітності безплідного існування, а для поета, котрого покинули Ангели та люди, – засіб спробувати приглушити біль самотньої душі.

Іронія полягає у тому, що «spiritus» – це назва водночас для духа і для потішного напою. Коли ж забракне духа, радості, яка пливе із

⁶ Розділ «Карачарово – Чухлінка», перекладено за російським оригіналом книги Венедикта Єрофєєва «Москва-Петушки»: http://www.serann.ru/t/t292_0.html.

серця, оживленого вірою, надією та любов'ю, *бездушні* вдаються до того ерзацу, який обіцяє бодай хвилиenne перенесення до штучного раю. Алкоголь як повсюдний стимулятор у «високоцивілізованому» суспільстві немов свідчить про те, що **байдужість**, хоча й комфортна і дає практичну користь, у довгостроковій перспективі виявляється нестерпною. Людина мусить принаймні час від часу вирватися із монотонності, яка є її стихією, і «зірватися». Алкогольна ейфорія є, на жаль, всього лиш пародією духовного екстазу, а до того ж організм карає за неї відчуттям пустки і засмоктуючої марноти.

При цьому **патологічна** байдужість не є винятково питанням доброго чи поганого самопочуття індивіда. Проникаючи, мов зіпсоване повітря, у соціальну тканину, вона отруєє її та ушкоджує. Люди, байдужі до страждань, болю, кривди, злиднів і нещасть інших, можуть розраховувати, як у банку, на «взаємність» із іншого боку. Адже рисою байдужості є те, що вона замикає кожного з нас у коконі самотності. Притуплена або й узагалі недорозвинута моральна чутливість чинить байдужим до іншого, а водночас уповноважує його до аналогічної нечутливості. Пустка, яка таким чином прокрадається на місце любові чи принаймні зичливості, або загалом – взаємного інтересу людей одних до одних, поширюється і конститує своєрідний *Totensraum*. Простір крижаного холоду, куди прослизає смерть. Смерть потенційна, коли на наших позбавлених чутливості очах когось убивають або психічно зацьковують, але й смерть, яку ми завдаємо особисто, не відчуваючи, що порушуємо людські та Божі закони життя.

Апогеєм процесу адіафоризації, звільнення дедалі більшої кількості діянь і учинків від морального підґрунтя, стало дивовижне явище узвичаєння, пересічності чи навіть банальності людської смерті в концентраційних таборах.

Втім, публічне демаскування і осуд, ба навіть засудження як злочину того, що діялося на фабриках і в конторах смерті, аж ніяк не поклато край «змові байдужих». Потяг Москва-Петушки рухається далі і в «мирних» умовах. Позірне братання п'яних пасажирів, між якими Венечка на мить відчув себе близьким до них, було ілюзією. Виявилося, що прагнучи втекти від Курського вокзалу, його бездушною пустки, герой опинився власне на цьому вокзалі. І там уже на нього чигали убивці:

«І тут – почалася історія, страшніша за усі, побачені уві сні. В отому самому провулку назустріч мені йшли четверо... Я відразу їх упізнав, я не буду вам тлумачити, хто оті четверо... Я затремтів іще більше, я увесь перетворився на суцільну судому...»

А вони підійшли до мене, і мене обступили. Як би вам пояснити, що у них були за пики? Та ні, аж ніяк не опришківські пики, радше навіть навпаки, з нальотом чогось класичного, та в очах у всієї четвірки – ви знаєте? Чи сиділи ви коли-небудь у туалеті на петушківському вокзалі? Пам'ятаєте, як там, на потворній глибині, під круглими отворами хлюпає і виблискує ота рідота карої барви? – оце такі були очі у всієї четвірки⁷».

Ті ж очі, які на початку подорожі здавалися нешкідливими, хоча й тупо витріщалися на Венечку, він упізнав у своїх убивць наприкінці. Із тією ж безглуздою байдужістю дивилися вони на його біль, що випливав із душі, як і тоді, коли руки завдавали болю його тілу.

У мить, коли відлетіли від героя «небесні ангели» («вони сміялися – а Бог мовчав»), їхнє місце обсіли землі чорти. Бо людина, що би що казали, не здатна жити у пустці. До спорожнілого від добра та співчуття простору негайно вповзає зло.

Придивімося ще до останніх митей Венечки, котрого зрадили Ангели (а перед тим він зрадив їх):

«Не второпаю, та це було останнє, що я запам'ятав. Тобто оце тобі й дивина.

Вони навіть не дали собі відсапнути – і з останньої сходинки кинулися мене душити, одразу п'ятьма чи шістьма руками, я, як міг, відчіплав їхні руки й боронив своє горло, як міг. І ось тут трапилося усе решта: один із них, із найбільш лютим і класичним профілем, вийняв із кишені величезне шило з дерев'яним руків'ям; а може навіть і не шило, а викрутку, чи щось іще – я не знаю. Але він наказав решті тримати мої руки, і як я не боронився, вони прицвяхували мене до підлоги, цілком збожеволілого...

– Навіщо? – навіщо?... – Навіщо – навіщо – навіщо?... – бурмотів я.

ВОНИ ВСТРОМИЛИ СВОЄ ШИЛО У САМІСІНЬКЕ ГОРЛО...⁸».

Безіменна четвірка, навіть не бандити, а випадкові перехожі, не впізнавані завдяки ідентичним «пикам», не встромили Венечці ножа у

⁷ Розділ «Петушки. Садовое кольцо».

⁸ Розділ «Москва — Петушки. Неизвестный подъезд».

серце. То був би злочин пристрасті. Ні, вони прохромали **шилом** його **горло**, щоб назавжди відібрати йому голос, бо тим, що він казав, він приголомшував оточення, звикле до белькотіння. А Венечка серед цієї розлізлої маячні наважувався безугавно говорити про Ангелів.

Бездушність не переносить відмінності довкола себе і прагне до зрівнялівки на рівні вибиральні, «глибокої ями, в якій хлюпає і виблискує ота рідота карої барви». Тож як тоді вибратися не так із моря, як із неглибокої, але незмірно широкої калюжі повсюдної байдужості, коли вже відомо, що вона поглинає усіх, хто опиняється поблизу? Прочитаймо до кінця *Послання до Лаодикійської Церкви*:

«Раджу тобі купити в Мене золота, в огні перетищеного, щоб збагатитися, і білу одежу, щоб зодягтися, і щоб ганьба наготи твоєї не видна була, а мастю на очі намасти свої очі, щоб бачити.

Кого Я люблю, тому докоряю й картаю того. Будь же ревний і покайся!

Ось Я стою під дверима та стукаю: коли хто почує Мій голос і двері відчинить, Я до нього ввійду, і буду вечеряти з ним, а він зі Мною.

Переможцеві сісти Я дам на Моему престолі зо Мною, як і Я переміг був, і з Отцем Своїм сів на престолі Його» (*Об'явлення св. Івана Богослова*, 3:8-21).

Не існує і не може існувати універсального і певного способу подолати байдужість. Вийти, вирватися з її мертвих обіймів – це далекі питання свідомої волі та зусилля у боротьбі з цією мертвотністю. Її може розтопити лише полум'я – полум'я любові. Завзяття, ревність, які іноді межують або тільки здаються безумством. У будь-якому разі – в очах тих, хто залишаються «літеплими». Це вони задля власної зручності та пристосуванства проголошують перевагу помірних температур. У зв'язку з цим вони посилаються на раціональність, яка велить вгамовувати емоції, начебто ворожі об'єктивізму.

Проте від «холодного» об'єктивізму тільки один крихітний крок до крижаної байдужості. А від неї – до духовної смерті, яка робить байдужою навіть свою власну (не кажучи вже про чужу) фізичну смерть.

Перекладено за публікацією: Mizinska J. Obojętność // *Studia etyczne i estetyczne*. – Zbiór piąty. – Lublin, 1999. – S. 135-145.

Переклав Андрій Павлишин