

ЖИЗНЕННЫЙ ПРОЕКТ ЧЕЛОВЕКА В ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМЕ



Алексей ФАТЕНКОВ

доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой философской антропологии, факультет социальных наук. Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского. 603950, Российская Федерация, Нижний Новгород, просп. Гагарина, д. 23; e-mail: kfa@fsn.unn.ru

О НЕПОСТОРОННОМ

(с симпатией к А. Камю)

В русле экзистенциальной философии небеспристрастно рассматривается фигура А. Камю, осмысливаются его идеи, эскизно вырисовывается отклик на них. В фокусе внимания оказываются важнейшие экзистенциальные проблемы: земного и человеческого, жизни и смерти, постороннего и непостороннего. В сопряжении с ними – тяга к бунту, превратности любви, величие неизбежного. Концептуальная линия А. Камю соотносится с французской интеллектуальной традицией, с линией Ж.-П. Сартра по преимуществу, и со смысловыми вехами отечественной культуры. Продумывается методология жанра «в соразмышлении с...». В ней важная роль отводится диалектическому мотиву и эмоциональному настрою. Отвергается рефлексия, понятая как взгляд «со стороны». Утверждается, что герменевтика расширяет границы рефлексии, но не преодолевает их, а понимающее мышление, будучи лишь сегментом понимания как такового, стремится выйти за рамки чистой интеллигентности. Автором подчёркивается значимость природной компоненты в экзистенциальной связке «природа – культура» и опрометчивость позиции, сводящей индивидуальное к атомарному.

Ключевые слова: философия, А. Камю, симпатия, земное, человеческое, посторонний, непосторонний, бунт, любовь, неизбежное

Предмет, метод, настрой

Не пропустить соприкосновений с жизнью, не утратить эти удивительные состояния, когда ощущаешь, что она и ты – одно и, тут же, не одно и то же; с понимаем отнестись к этим состояниям, резонансно усилив впечатления соразмышлением с человеком, чьи слова трогают за живое и натура его глубоко небезразлична тебе. Странная, быть может, многократно объясняемая, но так и необъяснимая нужда.

«– *Ваше алжирское происхождение и ваше личное видение мирового страдания, – не вынуждают ли они вас занять позицию “постороннего”?* (курсив источника. – А.Ф.) – По своей природе я безусловно таковым и являюсь. Но сила воли и рефлексия помогали мне не обособляться от своего времени» [13, с. 608]. Из последнего интервью Альбера Камю. Дата: 20 декабря 1959 года. Это день моего рождения. Так получилось. О чём тут ещё толковать... Хотя, стоит лишь начать, высеченных искр оказывается немало. Обычно и споришь-то ведь до хрипоты не с чужаками. Тех держишь на дистанции, достаточной для хлёсткой иронии и увесистого хука. (Американский философ-прагматист Сидни Хук, тоже родившийся 20 декабря – 1902 года, здесь ни при чём.) Со своими, теми, кто рядом, сложнее. Искренняя симпатия, однако, если она есть, покрывает собой все разногласия.

Поэтому не стану говорить о силе воли. Не из ложной скромности, а из-за одномерности этого плакатного словосочетания и атрибута, им обозначаемого, – чрезмерно правильного. Предпочту, что реалистичнее, за основу держать *упрямство*, качество куда более иррациональное: с множеством рёбер жёсткости, незаконно, вне очереди по конкретному месту и времени выходящих на передний план. Староверческие корни, наверное, напоминают о себе. Впрочем, и французский философ в автобиографическом «Первом человеке» одаривает своего героя знаковой похвалой: «Умная голова. Упрямая... но умная» [12, с. 278]; а в уже цитированном интервью сетует, что комментаторы и критики его творчества остаются в сугубо рациональной плоскости зачастую отвлечённых идей, не уделяя внимания «тёмной стороне, тому инстинктивному и слепому», что их, идеи, подпитывает. Несколькими годами ранее, отвечая на вопросы биографа, А. Камю недвусмысленно называет упрямство самой примечательной чертой своего характера.

Далее. Отклоню термин «рефлексия». За ним тянется сомнительный концептуальный шлейф: взгляда на себя и на всё иное со стороны. По мне, это рассудочно узаконенная шизофрения, ни дать ни взять, да ещё с претензией на эталон, эталон объективности: когда гносеологическая миссия субъекта заключается в том, чтобы исключить, элиминировать себя из процесса познания на той или иной его стадии. Постмодернисты, надо заметить, лишь озвучили то, в чём классическая нововремен-

ная рациональность и классицизм как таковой боятся признаться и произнести вслух. Модернизм, субъектно встроившись меж двух упомянутых объективистских парадигм, чопорной и бесцеремонной, в пикку им с нескрываемым почтением относится и к автору, и к сакральному пласту реальности, сходно наделяя их экстремально противоречивыми и эстетически акцентированными характеристиками. Каковой религиоведы и теологи модернистского склада рассматривают божественную сферу, таковой А. Камю видит родину, африканское средиземноморье: это прекрасная и страшная земля, и человеческую жизнь: жалкую и величественную одновременно. Для него неприемлем объективизм. Вспоминается знаменитое: «между справедливостью и матерью я выбираю мать». Неопровержимо естественные, человеческие слова брошены публично по адресу журналиста, ангажированного антиколониальным дискурсом; но они вполне могут быть произнесены и без зрителей, вполголоса, при случайной встрече с кем-то в уличной суматохе или в тихом, безлюдном углу. Напротив, для напыщенного «Платон мне друг, но...» требуется сцена, зал, пафосная декламация. В этом весь объективизм, с его манерной чинностью и всегдашней готовностью к предательству. Конечно, друг не мать, тут не кровь и плоть, не пуповина, только плечо. И всё же... Европейская учёность, однако, берёт своё, заставляя как-то соотноситься с «объективностью». У А. Камю получается не без излишнего напряжения: объективным он признаёт «автора, который, оставляя за собой место субъекта, никогда не превращается в объект» [7, с. 450]. В любом случае это ещё полдела, подтвердить достойный статус познающего – далеко не всё познаваемое корректно числить объектом: близких людей прежде всего, да и влекущие нас природные ландшафты с их обитателями. Вещь, и та порой приковывает к себе, как к некоему центру, пристальные взоры и собирает вокруг себя знакомых и незнакомых. Стол, за которым в редкие праздничные дни из поколения в поколение встречается семья. Неужели и он всего лишь объект? Именовать объективной связь между субъектами, не марионетками – наукообразный абсурд и идеологическое надувательство. Подчёркивать объективность родства сына с отцом и матерью – значит склонять всех троих к генетической экспертизе (с взвешиванием вероятностей и культом девяток после запятой), значит подталкивать доверчиво равнодушных к кантовскому императиву, нацеленному на безразличных ревнивцев. А. Камю, надо отдать должное, выбирается из затруднения. В частности (об этом чуть позже), отказываясь от *объективности* и *необходимости* в пользу *неизбежности*. Но вот взгляд извне, с обочины (безотносительно к норме объективности), насколько ценен он для жизни и верного суждения о ней? Для французского философа это одна из саднящих неоднозначностей.

Тезис: «Следовало бы стать зрителем собственной жизни. Чтобы, грезя над ней, придать ей законченность: но мы живём, а другие грезят над нашей жизнью» [12, с. 419]. Антитезис предполагает отказ – и от

внешнего наблюдения за собой, и от себя самого. Обратимся к важному рукописному наброску. «Отказаться от себя, но не во имя добродетели. Наоборот, принять свой ад. Кто хочет стать лучше, тот дорожит собой, кто хочет наслаждаться, тот дорожит собой. Только человек, принимающий всё, что ему выпало, со всеми последствиями, отказывается от себя, от своего “я”. И только он соприкасается с жизнью непосредственно. Вновь обрести величие греков или великих русских через эту невинность второго уровня. Не бояться. Ничего не бояться...» [12, с. 414].

Напрашиваются краткие разъяснения. Ад в тебе, не в других. Бесспорно. Суэта остальных, почти всех, – тщетная попытка снизить или поднять градус кипящей смолы. А толку? Великие русские – это корифеи нашей литературы. Упоминание о них приятно, даже о тех, кого сам не очень-то жалуешь. Мысль о втором уровне – ёмкая, диалектическая (пусть здесь и с креном в негативизм). С невинностью – явный перебор. Ведь сам признаёт, вровень с простотой, невинность утомительна [см.: 13, с. 609]. Принять всё на себя и трактовать свершённое отказом от собственного Я – не понимаю. Кто же тогда удостоверяется в достигнутой всеполноте? Держась личной нравственности, отрешиться от своего «морального Я» как аргумента нормирующей общественной функции, релятивной и prostituiрованной, о чём с очевидностью свидетельствует жизненный опыт (как минимум нескольких последних поколений), – не возражаю. Не отступаясь от собственных оценочных критериев, примерять их ко всем или выборочно, но непременно начиная с себя, и не стремиться превратить их во всеобщее правило (сложится, так сложится; нет, так нет). Допускать наличие принципиально иных оценочных шкал, направленных на тебя, спокойно, без эксцессов реагируя на возможно большее их число. Не тратить времени попусту. Не грезить экспансией, не нападать – активно обороняться, защищая интуитивно очерчиваемую человечность в себе и в тех, кто рядом.

Синтез, в антитезисе намёк на него проглядывает, устанавливает правоту взгляда изнутри без потери себя (и того в себе, что, быть может, и хотелось бы утерять), с предваряющим выходом вовне и последующим возвращением. Верные мысли о себе и о мире, безукоризненные по содержанию и форме, всплывают спонтанно, произвольно. Их крупницы. Сцепляются они друг с другом множеством вымученных, в большей или меньшей степени, логико-грамматических конструкций. Верная мысль рождается при соприкосновении человека с жизнью, завязывая на её полотне узлы понимания, которое никоим образом не сводится к языковым, интерпретационным играм. Герменевтика расширяет границы рефлексии, но не преодолевает их. Понимающее мышление – даже оно, будучи лишь сегментом понимания как такового, – упрямо стремится за кордоны умствования. Поняв, мы останавливаем, хоть на миг, все наши рассуждения и обрываем за ненужностью все интенции. Мы пребываем в свободном сосредоточении.

Земное и человеческое

Понять мир – ещё не значит принять его. Без веры – в жизнь, в человека, находящегося в средоточии природы и культуры, без веры в себя – тут не обойтись. Из дневниковых записей А. Камю мая 1936 года: «Главное: не потерять себя и не потерять то сокровенное, что дремлет в мире». И чуть ранее: «Прикоснуться к истине: прежде всего природа, потом искусство посвящённых и моё собственное искусство, если я способен его создавать. А если нет – всё же останутся и свет, и вода, и упоение, и влажные от желания губы» [8, с. 21]. Сказано сразу многое. Для начала: есть бессмысленное естество и облечённые плотью смыслы – не только во мне, но и вне меня и – почти наверняка – до и после. Возможно, я им не очень-то нужен (хотя кто знает?), они же мне более чем необходимы, как и я сам себе.

Нет духа вне плоти (по-нынешнему: смыслов – вне материальных носителей, информационного поля – вне физического пространства). Уже хорошо! Тотчас, без сожаления и вместе с тем логически правомерно, отвергается спиритуализм, объективный идеализм, крайняя форма субъективного идеализма (солипсизм), вся дуалистическая метафизика. Вернее, их идеальные, сущностные матрицы, к которым стремятся некоторые философские учения. Не отвергаются сами эти учения, с искренними, надо надеяться, помыслами их авторов, существ не эфемерных, а, уж точно, психосоматических.

Нет субъекта вне духа, вне бесплотного духа, вернее, вне души, психики, органично сопряжённой с соматикой. Если единственным субъектом признаётся человек, обособленный или обобществлённый, – субъект смыслов и деятельности – перед нами материализм (того или иного толка). Не существует, однако, строгих логических запретов (а желание стихийно, противоречиво: одно сталкивается с другим) для того, чтобы наделить субъектным статусом и природный мир. Неоспоримо: деятельность бывает и осознаваемой, и неосознаваемой. Следовательно, она способна быть произведена как человеком, так и кем-то ещё, даже если этот кто-то не обладает сознанием-мышлением. Не факт, далее, что смыслы генерируются исключительно мышлением, интеллектом, а ещё и не чувствами (не вобранными в снятом виде в интеллект).

Возможно, природа без человека не познаёт себя. Да и зачем ей это делать? И что, человек, не занятый познанием, уже не человек? В природе, вполне быть может, отсутствуют эвристические смыслы. Не исключено, их получает только *homo sapiens*, вытягивая из других, более ёмких смыслов; как и «объективные природные законы» – из до ужаса восхитительного беззакония. Но вот красота. Существовала ли она, а значит, и эстетические смыслы до человека? Почти наверняка. Природа любит себя, хотя бы одним своим ликом. Ей совершенно ни к чему эвристическая канитель: копаться в себе, препарировать окружающих,

как абсолютно незачем ловить оценивающие взгляды со стороны. Умопомрачительно красивая женщина и богемный нарцисс (мужчиной называть его язык не повернётся) безнадёжно пытаются копировать изысканную природную самодостаточность.

Природа и человек не чужаки, не посторонние друг другу. Да, порой и в конце концов она его отрицает – но не раньше, чем тот сам соблазнится инаковостью, сдастся, откажется от себя. Природа не лицемерит, не сокрушается по поводу нашего ухода. Это не означает, однако, что она не сожалеет о нём. Скорее, не выдаёт своих чувств, не выставляет их напоказ. Ей нет нужды чураться человека. Ему нелепо сторониться натуры: и собственной, и как таковой. Это одна из стержневых линий философии А. Камю. По крайней мере, в прочтении и в оценке экзистенциальным реалистом. Зеркальная картина с Ж.-П. Сартром – рафинированным, узким, левым экзистенциалистом: его Антуан Рокантен ощущает себя попросту лишним среди деревьев, растений и камней. Мерсо из алжирской повести, наоборот, если и небезразличен чему-то, то солнцу, небу, дрожащему от зноя воздуху, прикосновениям женского тела – в прохладе моря и на раскалённом песке. В четырёх стенах совсем не то: там и женские руки – неухоженные, и сигарета горчит. Желание – на воле, как и всё значимое: повороты судьбы, заговор стихий. Беспощадное полуденное светило, больше некому, и виновато, похоже, в досадной серии выстрелов (один плюс четыре).

Природа и культура связаны кровными узами. Неподсудно средиземноморское солнце. Вне подозрений Дж.Д. Сэлинджер, «Над пропастью во ржи» которого фигурировала вещдоком в делах трёх американских стрелков-одиночек.

Природа, как её воспринимает экзистенциальный реалист, есть оплот культуры, ансамбля ценностей; одновременно – аранжируемое им произведение и, без уничтожения, элемент ценностной композиции. За недоверием к природе проглядывает, в обозримых нововременных пределах, картезианская (механистическая, рационалистическая, деистическая) отстранённость от неё. Неслучайно идея дистанцирования-негации оказывается доминантной в европейском сознании, когда оно инициирует поиск подлинной реальности и неложных ценностей. Ж.-П. Сартр профессионально подмечает, что именно Р. Декарт обратил самое пристальное внимание на связь свободы с отрицательностью, доходя порой до их отождествления [см.: 22, с. 209–210]. Нигилистического финала тут не избежать. Как и мировоззренческих курьёзов. Доктринальное отрицание Бога всегда вторично по отношению к негации природы и человеческой натуры. Прежде чем освободить мир от трансцендентного творца, атеисты-материалисты отсекают от человека его «консервативную» природу, заменяя ту «прогрессивной» сущностью. Последняя достигает полноты актуализации, правда (вот незадача – или удобное подспорье для

манипуляций), лишь где-то там, в светлом будущем. Но ведь и теисты поступают схожим образом, вытравливая «ничтожное» происхождение человека «богоподобной» эссенцией.

А. Камю не без иронии пишет: «Для христиан история начинается с Откровения, для марксистов она им кончается. Две религии» [8, с. 312]. В противовес прогрессивным селекционерам-секаторам человеческой природы и адептам божественного вмешательства в неё с симпатией реконструируется эллинская традиция. «Революционный ум отрицает первородный грех. И погрязает в нём. Греческий ум о нём не думает. И избегает его» [8, с. 380].

Две тысячи лет христианство догматически иссушало тело. Дождалось бунта: справедливого, пока он не скатывается в наркотически-оргастическую трясины. Обнажённое тело на выжженном солнцем песчаном берегу физиологически неопровержимо, а зачастую и эстетически (непроизвольно и неинстинктивно) свидетельствует: не духом единым жив человек, и радостно жив. Небездушное тело задаёт контуры человеческой ойкумены. Она, как греческий космос, неограничена и нелинейна.

Свобода не претерпевает от естественных рубежей. Нет! Она не порывает с природными циклами – встраивает в них свои. У А. Камю свобода ассоциируется с бесконечным (до срока, видимо) плаванием по морю «взад-вперёд, от одного острова к другому», от пустынного к поросшему деревьями, от скалистого к цветущему [см.: 9, с. 195]. Смерть – естественная преграда, и она не перечёркивает свободу. Единственно подлинная свобода – в принятии смерти как таковой. В борьбе за реальность и ценное в ней – ничего не отрицать, даже радикальное отрицание. Ничего не отрицать без утверждения.

«Вечное возвращение» греков и Ф. Ницше. В нём повторяется не всё подряд, а исключительные, великие события. Оно подыгрывает не столько смерти, сколько рождению. Оно урезонивает бессмертие. И отдаёт дань корням, родине. «Калипсо предлагает Улиссу выбор между бессмертием и отечеством. Он отвергает бессмертие. В этом, быть может, весь смысл “Одиссеи”» [8, с. 161].

Люди отличаются от животных способностью конструировать будущее. Пусть так. Мы схожи с другими природными существами памятью, переживанием прошлого. Несомненно. Недоверие к природе, ампутация животных «рудиментов» у человека логично дополняются забвением прошлого, беспамятством. История рационализируется до примитивного колосса-вектора из настоящего в будущее либо до не менее примитивной череды пошаговых проб и ошибок. Экзистенция, с непредсказуемо причудливыми жизненными перепадами и состояниями равновесия, бесцеремонно нивелируется исторической сущностью (индивидов, групп, самого движения) либо оборачивается сплошным «свободным» падением. Сартровский персонаж твердит: «Прошлое не существует. Его нет. Совсем»; «существование лишено памяти...»; «су-

ществование – это падение» [23, с. 108, 141, 113]. Уныло. Нет, прав А. Камю, верящий в природу и не стесняющийся порой ностальгического различения жизни и воспоминания.

Культура, не оторвавшаяся от корней, и есть в определённом смысле неуспокоенная память. Неудивительно, что тектонические пласты язычества и христианства значимы и для человека светской, секулярной традиции. А. Камю, обыгрывая религиозные мотивы в антропологической драме, дифференцирует их в параллель с различием субъектов: Я – Они. «Быть язычником для себя, христианином для другого – к этому инстинктивно склоняется всякий человек» [8, с. 365]. Налицо дуалистическая симптоматика и комплементарные ей соблазны. То ли раздваиваться и выходить из себя, то ли в приоритете всё-таки – к себе возвращаться? Здесь кроется, пожалуй, главный пункт метаний французского мыслителя. Философский дуализм религиозно поддерживается, как ни странно поначалу, скорее не манихейством, а каноническим монотеизмом. Двум медведям не ужитья в одной берлоге, двум богам не поделить трансцендентность и не закрепить онтологически её существование. Манихейско-гностические силы и лики имманентны посторонней реальности. Во всяком случае, они доступны земным умникам, которые сеткой координат расчленили бесконечность на сегменты (с разной комбинацией знаков «плюс», «минус»), а сами устроились в привилегированной «нулевой» точке системы отсчёта. Дуалистические коннотации тезиса А. Камю становятся более зримыми на фоне тематически близкого, но более реалистичного, думается, суждения В.В. Розанова: «Язычество – утро, христианство – вечер. Каждой единичной вещи и целого мира» [21, с. 315]. И человек, стало быть, в отношениях с собой и с собственным образом поочередно (хотя, вероятно, и в неравной мере) реализует языческие и христианские желания. Ему от этого никак не легче – наоборот: недостатки обеих религий, как любые недостатки, суммировать проще, нежели сопрячь достоинства.

Люди, подражая богам, итогово подражают сами себе. Рефлекторы, привычно соображающие на троих. В рюмочной, в ревтрибунале, в угловатой любовной фигуре. В структуре мыслительного акта: Я, Я для себя, Я для другого. Догадываясь об обезьянничестве, корчат рожи: зеркалу, обитателям зоопарка, кому придётся...

С людьми сложнее, чем с порывами ветра и плеском волн. Общего между индивидуумами, конечно, немало: телесность, разумность, способность к воображению. Но единства нет. Да что единство, близость и та под вопросом. Мужское братство возможно, похоже, только в кровавом месиве войны [см.: 8, с. 68]. Непреодолимо отчуждение между тобой и сыном, если он неумеха на футбольном поле. С женщинами – полно мороки и нелепицы. «Вне любви женщина скучна. Она ничего не понимает. Надо жить с одной из них и молчать. Или спать со всеми и делать своё дело» [8, с. 186]. Оба варианта подозрительно ригористич-

ны, любой промежуточный безнадёжно эклектичен. Неустраняемая апория для мужского ума и желания. Правый поймёт правого: «Весь ужас человеческого существования состоит в том, что мужчине нет соответствия: женщина не существует, а мужчина-женщина всего лишь женщина. Мужчина одинок, как Бог...» [6, с. 448]. Женщина «не существует» в том смысле, что с экзистенцией у неё затруднения: с существованием, перетекающим в сущность, становящимся ею. Женщину подводит переизбыток в ней демонстративного и принуждённо сокрытого одновременно. Временами ей сочувствуешь, закрываешь глаза на все её несуразности (и это ещё не любовь – с той-то вообще караул...). Представителей противоположного пола с подобным, не мужским набором качеств сторонись как чёрт лаdana. Показательно: левый экзистенциалист Ж.-П. Сартр, с увесистым багажом феминистских и антиколониальных иллюзий, никак не может вместе со своим героем «уловить “переход” к существованию» [см.: 23, с. 141], т. е. воспринять экзистенцию и как экзистирование: процесс, манифестацию.

Не пройти мимо чего-то важного в обществе, не потерять в нём самом – человека. Вот задача. «Трагедия не в том, что ты один, а в том, что ты не можешь быть один» [9, с. 177]. Уединение притягательно, когда знаешь или надеешься, что способен расстаться с ним. Но не надо обманываться, ты жаждешь иного – единства. А его нет: ни дома, ни в конторе, ни в уличной толчее. И там, повсюду, не дискретная среда, мечта конструктора-номиналиста, а многомерная сплошность: с подвижными и не всегда различимыми социальными конфигурациями, со склонностью к тотальному безразличию. Знакомый «посторонний» лишь озвучивает то, что остальные замалчивают. На любое предложение в его адрес ответ неизменен: «да, пожалуй, хотя мне, в сущности, всё равно» [см.: 14]. (Срывы включены в смиренную гладь, они компенсируют занудство святош.) Опасность нешуточная. Безразличие, перемежаемое завистью, порождает тоталитаризм. Недоумкам-политикам самим его не изобрести. Не стоит ни очернять, ни боготворить человечество; ни судить, ни жаловать всех без разбору. «Пойми их всех. Люби и выделяй немногих» [9, с. 175]. Чрезмерное благородство, думается, в плане понижения, граничащее с попустительством злу. Очевидно: среди зверей – только звери, среди людей есть и нелюди.

Не в моральных оценках суть. Те всегда шатки. Общественная мораль – циничная публичная особа: ещё недавно всюю обслуживала комиссара в кожанке, сегодня усердно удовлетворяет служителей мамоны и культа одновременно. Впрочем, персонально клиентура наследуется, пусть себе история мельтешит. Решающее слово за личностными, нравственными суждениями, за которые отвечаешь прежде всего перед самим собой. С себя, со своих странностей и следует начинать. А их немало, даже если говорить о человеческой жизни, экзистенции в терминах единства, целостности, тотальности, расколотости. Возможно, каждый

понимает, что навсегда отчуждён от самого себя, и потому поневоле тянется к другому, чьё существование взглядом извне воспринимается целостным, тогда как собственное, взглядом изнутри, рисуется разорванным. Однако это погоня за призраком цельности [см.: 8, с. 173]. Действительно, ведь и тот, другой, сам по себе раздроблен, вряд ли он совсем не похож на нас. Из двух недостатков достатка не сложится. Склеенные половинки оставляют трещину. Значит, «человек должен сам создавать для себя единство, либо внутри мира, либо отвернувшись от него», каждый должен прикладывать усилия к тому, чтобы «довести своё присутствие в самом себе до конца» [8, с. 186, 45]. Ну хорошо, приложил и достиг. А результат и дорога к нему? Мерсо тоже не раздваивается, не виляет – ничуть не напрягаясь, кстати. Он «немного отвык копаться в своей душе» и, конечно, не всегда уверен в том, что его интересует, но совершенно уверен в том, что не представляет для него никакого интереса: Бог, вечная жизнь, то, что не случилось, но могло случиться в жизни. Он безапелляционно уверен – в смерти, в себе, во всём уверен. И приговаривается земным судом к высшей мере – дважды. Абсурд!

Бывает курьёзнее. Ощущаешь и разумеешь себя так, что дальше некуда: не составлен из частей, не расплывчато-тотален... порядок вроде бы. И с обществом договорился: получил от него мандат признания или терпимости. А ни единства, ни счастья нет. Ты – значимая единица, но не более. Общество – пустое множество. Если в нём нет человека, единственного, без встречных чувств которого ты не ты. И ничего поделаться нельзя, хоть тресни. Хмурое утро, хмурый вечер. «...Самим себе возвращает нас только любовь» [10, с. 88].

Экзистенциальная философия, в самом широком её охвате, крайне внимательна к проблеме отчуждения: к процессу и состоянию искажения человеческой природы и сущности. Причём, в отличие от марксизма, рассмотрение не сосредоточивается на том отчуждении, которое напрямую зависит от социальных условий жизнедеятельности индивидов и групп. Вспомним «Осень» А.С. Смирнова. Илья и Саша, мытарства каждого из них, тридцатилетних мужчины и женщины, давние непростые взаимоотношения – ведь абсолютно неважно, что там за окном, социализм или капитализм. Экзистенциальная традиция предельно обостряет человеческую ситуацию. Отчуждение, возможно, не последний, не самый гнетущий недуг. Оно означает потерю, частичную утрату того, что имелось изначально или возникло, сложилось в какой-то момент. Готовой сущности с рождения в человеке нет, и он не прочь и дальше мириться с её фрагментарной неполнотой. Трагичнее, когда теряешь то дорогое, чего изначально не было, но появилось вдруг. Но и это не экстремум. Оказываешься над бездной, когда не теряешь того, чего не было, но могло быть. Даосы или их переводчики-толкователи изрядно упростили максимум, заменив «быть» на «иметь». Спорить не о чем: не теряешь – не имея. У греческих софистов радикальная максима превра-

щается в «рогатый» скандал. Известная уловка в превратной, ироничной форме намекает на подлинную, непреодолимую трагедию человеческого бытия. Ещё раз: *мы не в силах потерять того, чего не было, но могло быть*. По-русски, это никакое не отчуждение – просто не судьба (без лукавых интонаций). С французского на русский – *несуществование*. А. Камю поясняет. Слово «существование» именуется реальность нашей тоски и подразумевает некую высшую реальность. Мы сохраним это слово в обращённой форме – «мы будем говорить о философии несуществования, что не означает отрицания, но должно указать на состояние “человека, который лишён...”» [8, с. 220]. Иллюстрации из жизни, без зауми: по взрослой дурости не рождённый ребёнок; любовь, про которую говорят: неразделённая. Продолжать не следует. Порог. Шаг через него – сумасшествие. Память, сплетённая с воображением, удерживает на плаву спасительно-беспощадный внутренний мир человека.

Окунуться в содержательную работу. Не прозевать и не растратить попусту минуты творческого подъёма. «Творить – значит придавать форму судьбе» [11, с. 88]. Не собирать целое из частей, из деталей машину – огранять нечто, соположенное тебе. Упрямо и небездарно противопоставлять довлеющей мощи – свою... порой, сбросив напряжение, раскачиваясь на высоте и в такте большой природно-культурной волны. Мыслить – значит закладывать в мир объяснительный принцип, понимая недостаточность любого объяснения и необъяснимую, часто неоощаемую даже, полноту чувственно данной реальности.

Тяга к бунту

Принимая мир, мы тут же отвергаем его безразличие к нам. Отвергаем молчаливо или ропща. Бунт – это жест, экспрессия. Крик надежды и вопль отчаяния – одним голосом. Борьба за жизнь, за бытие. Не иначе. Восстание во имя смерти, небытия – удел богов, их причуда. В человеческом мятеже – упрямое требование жизни: не вечной, не наличествующей, а как таковой, лучшей. За бунтарским «нет» всегда стоит «да». Они в связке. Бунтарь – естественный, стихийный диалектик. Стихийность здесь знак отличия – не пробела. Она смеётся, беззлобно, над логической праведностью и всем вицмундирным дискурсом и праксисом. Исключённое «да» и исключительное «нет» указывают на вырождение бунта, на его нигилистический исход. И на сугубо негативную версию диалектического движения жизни и мысли.

А. Камю начинает рассказ о бунте с однозначной констатации в нём момента отрицания. Однако это скорее отпечаток деформированной в своей сути бунтарской тенденции последних двух столетий истории. Возвращение к грекам существенно корректирует линию повествования. Эллины с их удивительным чувством меры задают множество

социокультурных образцов, в том числе образец бунта – когда «да» и «нет» уравниваются» [15, с. 84]. Ни природа, ни добро не ставятся под радикальное сомнение. Торжествует состязательность: с олимпийцами, роком, необходимостью. Вершина бунта не в убийстве другого, не в тотальном уничтожении – мы тогда лишь смиренно исполнили бы роль посланника и инструмента судьбы, против которой, собственно, и восстаём. Один из пиков мятежной гряды – самоубийство, действие наперекор судьбе, она ведь никогда не помышляет о самоустранении. Но в итоге-то всё равно срыв: поспешное движение навстречу роковой черте. Самоубийца остаётся бунтарём, избегает падения в нигилизм, если только помимо человеческой жизни существует другая, высшая жизнь, бытие природной или божественной субстанции. «Метафизический бунтарь вовсе не обязательно атеист... но это богохульник поневоле» [15, с. 81]. Он не промахивается, когда возвышает над «трансцендентной» личностью лик живой природы, возвращая тем самым сущему атрибут имманентности. И оступается, когда одновременно отвергает божественное и натурное.

Таков, безусловно, де Сад, отрицающий Бога не во имя природы, которую ненавидит, а во имя инструментов её покорения, орудий пыток. Во взглядах на окружающий мир он, как и большинство французских интеллектуалов XVIII века, механицист; в его республике, описание проекта которой он оставил, существуют только механизмы и механики [см.: 15, с. 99]. Жизненная нелепость механицизма на века зримо запечатлена в гоголевском шедевре: «Если бы губы Никанора Ивановича да приставить к носу Ивана Кузьмича...». В откровенно мужской и чуть более жёсткой версии сегодняшнего дня разоблачительный контраргумент не забирается так высоко: если к ногам Скарлетт Йоханссон добавить что-то от Урсулы Андресс, понятно, что вряд ли мы в итоге получим желанное, даже в качестве объекта желания.

Судьба де Сада. Финал. Театр бредовых идей в заведении для умалишённых. Кривое зеркало в кривом. Яркая иллюстрация – и логики абсурда: двойное утверждение нелепицы (но и не только её), в тексте и в сценической постановке, даёт отрицание избыточно утверждаемого; и диалектики жизни: двойное отрицание безумной реальности есть её утверждение.

Вместо безумия – политика. Хотя разница невелика. Касательно политической среды А. Камю жизненно противоречив. Нередко оптимистично требует от себя и от других постоянной активности: замена плохого общественного строя на сносный «стоит если не пролитой крови, то хотя бы напряжённого труда всей жизни» [8, с. 287]. При этом здраво отмечается аксиоматика ненасилия: заведомо отказываться от применения силы столь же наивно, как и объявлять себя противником природных стихий. Философ призывает «сохранить за насилием характер излома, преступления – то есть допустить его при условии

личной (курсив источника. – А.Ф.) ответственности» [8, с. 294]. Под защиту берутся «разборчивые убийцы», действующие на высоте экстремально-конкретной идеи: *жизнь за жизнь*. К примеру, некоторые известные лица русского революционного движения. Тут же вносится допущение (уже идиллическое), что те сами вряд ли оправдывали свои деяния – воспринимая себя скорее слугами и орудиями необходимости [см.: 15, с. 220–223]. Однако разве это не фабрикация алиби, не слепое самооправдание? Дальше понятнее: автор «Человека бунтующего» возвращается в русло трагического реализма, а логика истории развёртывается по пессимистическому сценарию. На смену этически неоднозначной, но всё же жизненно-конкретной идее и точечному, индивидуальному террору неизбежно приходит господство абстракции и массовый, бандитский террор.

Тревожный русский символизм: аутентично философское имя «Платон» в одном поколении обнаруживаем у непротивленца Каратаева, а уже в следующем – в отчестве боевика-эсера Каляева. В 1921 году В. Хлебников напишет: «Люди! Над нашим окном / В завтрашний день / Повесим ковёр кумачёвый, / Где были бы имена Платона и Пугачёва» [28, с. 132]. Нетривиальный, не меланхоличный тандем.

И ещё о метаморфозах смысла. Наше поколение учили тому, что индивидуальное насилие ошибочно, а классовое бывает и правомерно. Но вот «генетика», видимо, – грабительское «раскулачивание» не миновало мою семью – упорно заставляет до сих пор оборачивать приоритеты. Оттого, наверное, без стеснений и долгих раздумий солидаризируюсь с Л.-Ф. Селином: «я порой слышу, как разные прогрессивно настроенные личности называют себя социалистами, анархистами, подпольщиками, товарищами, пролетариями... чушь собачья!.. долой хозяина, и баста!.. вот он, перед тобой [облечённое, прикормленное властью ничтожество. – А.Ф.]! а всё это мы уже слышали!..» [24, с. 376]. Grimасы истории. Выдающееся – где-то там, вечно возвращается; вопиющее – в опасной близости, повторяется снова и снова, с незавидной регулярностью. «Шоковая терапия» 1990-х. Очередной наглый грабёж.

А. Камю зачастую отстранённо жёстко характеризует политическую среду, буднично, без экзальтации фиксируя отсутствие в ней мало-мальски стоящих человеческих перспектив. Беспардонное враньё и циничная бравада: из раза в раз сталкиваешься с ними, когда удаётся прорваться сквозь трафаретно-абсурдный праксис и дискурс политиков. Ну а наши собственные властно ангажированные поступки? Итог по обыкновению плачевен. «Мы убивали самых дерзких из них. Они убили самых дерзких из нас. Остаются чиновники и подонки» [8, с. 237]. Революции не исключение. И в них гибли и гибнут лучшие, вдобавок *«девяти из десяти революционеров ремесло осведомителя приходилось по вкусу (курсив источника. – А.Ф.)»* [8, с. 331]. Если Н. Макиавелли некогда прагматично надеялся, что область политики удастся высвободить

доть из оков религии (и мифа), то А. Камю констатирует, что этого не случилось и случиться, наверное, не могло. Те же революции: они всегда направлены против богов – начиная с акции Прометея. «Это протест человека против судьбы, а буржуазные паяцы и тираны – не более чем предлог» [8, с. 62]. И до какого же убогого состояния докатывается общество, в котором радикальная пертурбация по оси господства и подчинения воспринимается всерьёз, с надеждой... Картина куда печальнее и смешнее, чем патология импатентно-фригидной коалиции: «верхи не могут, а низы не хотят». Политическое восстание – несмотря на кровь, и это самое удручающее, – всегда паллиативно. Оно привлекательно только для писаной истории, издающейся массовым тиражом. В единственной жизни конкретного человека – это бесполезная, но кратковременная разрядка, прогрессивно узаконенная порция опиума. Впрочем, и от выборной клоунады давно не весело. Что делать? Быть правым – не в политике, в жизни. Левизна – школярская болезнь: и в политической сфере, и в полушарном мышлении. Нелепее лишь центристское болото, сидение меж двух умов.

А. Камю полагает, что бунтарь действует в мире, в котором отсутствует, ещё или уже, пласт сакрального [см.: 15, с. 77]. Нет! Бунтующий человек, как и сам французский философ, живёт, модернистски, клубком противоречий воспринимая – наличествующую – сферу сакрального. С ней схожа своей ценностной фундированностью и подвижностью гегелевская абсолютная идея, не ведающая трансцендентности. А. Камю это признаёт. Но почему-то упрекает немецкого диалектика в проповеди показного величия. Однако очевидно: имманентизм и показуха (расчёт на внешний эффект) принципиально несовместимы. Вряд ли «Каляев и его собратья... противопоставили себя Гегелю, сочтя всеобщее признание необходимым лишь поначалу, а потом вовсе недостаточным» [15, с. 226]. Примат признания – из концептуального арсенала А. Кожева, прочитавшего «Феноменологию духа» на любопытный, но странный, дуалистический манер [см.: 17]. В монистической проекции, аутентичной первоисточнику, всё говорит за то, что русские бомбисты логически безупречно воплотили предельные выводы гегелевской теории в радикальную политическую практику.

Принимая мир (= отвергая неизбежность самоубийства), мы взваливаем на себя его весь, целиком, «с любовью – и всякой мерзостью». Такова же позиция Бога, любого абсолютного субъекта. Таков и человек в своих абсолютистских, а стало быть, и мятежных притязаниях. Иначе невозможно противостоять природным и сверхприродным силам, допускающим существование зла, и самому злу, пусть у него и нет никаких других оснований, кроме собственно человеческих. Г.В.Ф. Гегелем, И.П. Каляевым, Ф.М. Достоевским эта мысль осознаётся, от Ивана Карамазова (не без умысла автора романа) она ускользает. Средний из братьев не принимает мир, Богом созданный, и потому его бунт обре-

чѐн, упирается в чертовщину. Он ограничивается разглагольствованием о творящихся вокруг жесткостях, выжиманием слезы и провоцированием собеседника. Герой-рассказчик «Первого человека», как и близкие ему люди, не отторгает реалий жизни, хотя знает по опыту, что «время от времени она неизбежно порождает беду, вынашивая её тайно и незаметно» [12, с. 301]. Вот твёрдая почва для неуспокоенной совести, нерелексивного только бунта и непридуманной любви.

Величие неизбежного

Не оборвав жизни и связей с миром, сделав главный выбор, мы вольно или невольно девальвируем все последующие выборные ситуации и кампании. И не факт, что наша свобода, самостоятельность, наше искомое и обретаемое вдруг бытие от этого претерпевают. В автобиографическом романе А. Камю характерно рисует образ отца: «Человек суровый, с горечью в душе, который всю жизнь работал, убивал по приказу, принимал всё, чего нельзя было избежать, но где-то глубоко внутри не поступался своей сутью. Словом, человек бедный, ибо бедняки не выбирают, как им жить, но могут сохранить себя» [12, с. 256].

Впечатляет и литературный автопортрет самого философа. «Он любил свою мать и своего ребёнка – то, что ему не дано было выбирать. В сущности, он, который всё оспаривал, всё ставил под сомнение, любил только неизбежное. Людей, данных ему судьбой, мир, такой, каким он предстал перед ним, всё, от чего невозможно было уйти... Всё остальное, всё, что ему приходилось выбирать самому, он заставлял себя любить, а это не одно и то же. <...> Настоящая любовь – это не выбор и не свобода. Несвободно само наше сердце. Любовь есть неизбежность и признание неизбежности. И, действительно, он любил всем сердцем только неизбежное. Теперь ему оставалось полюбить собственную смерть» [12, с. 420].

Сильно! Но не без возражений. Любовь далека от необходимости и близка к неизбежности, тому, чего не случилось миновать. Она «нечаянно нагрянет». Конечно. Однако обратное неверно. И нет нужды ни любить, ни заставлять себя любить неизбежную смерть. Задача – достойно принять её, не более. Любовь лишена выбора. Похоже. Но не лишена свободы, которая крепче сопряжена с полнотой, нежели с выбором. «Моё сердце полно тобой» – это слова свободного, хотя и не всегда счастливого человека. О занятости, несвободе сердца мы говорим, когда на горизонте маячит призрак любви или напоминают о себе останки былых чувств.

Список литературы:

1. Бегбедер Ф. Лучшие книги XX века. Последняя опись перед распродажей: Эссе / Пер. И. Волевич. М.: FreeFly, 2006. 191 с.
2. Бреннер Ж. Моя история современной французской литературы / Пер. О.В. Тимашевой. М.: Высшая школа, 1994. 351 с.
3. Гуревич П.С. Философская интерпретация человека (К 80-летию проф. П.С. Гуревича). СПб.: Петроглиф, 2013. 428 с.
4. Давыдов Ю.Н. Этика любви и метафизика своеволия (Проблемы нравственной философии) // Давыдов Ю.Н. Любовь и свобода: избранные произведения. М.: Астрель, 2008. С. 289–543.
5. Долгов К.М. От Киркегора до Камю. Философия, эстетика, культура. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2011. 472 с.
6. Дриё ла Рошель П. Дневник, 1939–1945 / Пер. под ред. С.Л. Фокина. СПб.: Владимир Даль: Ювента, 2000. 603 с.
7. Камю А. Загадка / Пер. Д. Вильяно, Л. Григорьяна // Камю А. Соч.: в 5 т. Т. 3. Харьков: Фолио, 1998. С. 447–452.
8. Камю А. Записные книжки. Май 1935 – март 1951 / Пер. О. Гринберг, В. Мильчиной // Камю А. Соч.: в 5 т. Т. 5. Харьков: Фолио, 1998. 410 с.
9. Камю А. Записные книжки. Март 1951 – декабрь 1959 / Пер. Я.Ю. Богданова // Иностранная литература. 1992. № 2. С. 171–214.
10. Камю А. Между да и нет / Пер. Н. Галь // Камю А. Соч.: в 5 т. Т. 1. Харьков: Фолио, 1998. С. 88–95.
11. Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде / Пер. А.М. Руткевича // Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. М.: Политиздат, 1989. С. 23–100.
12. Камю А. Первый человек / Пер. И. Кузнецовой // Камю А. Соч.: в 5 т. Т. 4. Харьков: Фолио, 1998. С. 209–430.
13. Камю А. Последнее интервью (20 декабря 1959 г.) / Пер. Ю. Денисова // Камю А. Соч.: в 5 т. Т. 4. Харьков: Фолио, 1998. С. 607–610.
14. Камю А. Посторонний / Пер. Н. Немчиновой // Камю А. Соч. М.: Прометей, 1989. С. 21–82.
15. Камю А. Человек бунтующий / Пер. Ю. Денисова, Ю. Стефанова // Камю А. Соч.: в 5 т. Т. 3. Харьков: Фолио, 1998. С. 59–360.
16. Касавина Н.А. Экзистенциальный опыт как феномен культуры // Вопросы философии. 2014. № 10. С. 46–56.
17. Кожев А. Введение в чтение Гегеля: Лекции по Феноменологии духа, читавшиеся с 1933 по 1938 г. в Высшей практической школе / Подборка и публ. Р. Кено; пер. А.Г. Погоняйло. СПб.: Наука, 2003. 792 с.
18. Лакруа Ж. Персонализм как антиидеология / Пер. И.С. Вдовиной // Лакруа Ж. Избранное: Персонализм. М.: РОССПЭН, 2004. С. 166–289.
19. Маньковская Н.Б. Экзистенциальный выбор: от А. Камю до М. Уэльбека и далее // Человек. 2014. № 1. С. 44–52.
20. Палиевский П.В. Фолкнер и Камю // Палиевский П.В. Из выводов XX века. СПб.: Владимир Даль, 2004. С. 106–120.
21. Розанов В.В. Опавшие листья. Короб первый // Розанов В.В. Соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Правда, 1990. С. 275–418.

22. *Сартр Ж.П.* Картезианская свобода // *Сартр Ж.П.* Проблемы метода: Статьи / Пер. В.П. Гайдамака. М.: Академический Проект, 2008. С. 197–218.
23. *Сартр Ж.-П.* Тошнота / Пер. Ю.Я. Яхниной // *Сартр Ж.-П.* Тошнота. Избр. произведения. М.: Республика, 1994. С. 23–182.
24. *Селин Л.-Ф.* Из замка в замок: Роман / Пер. М. Климовой и В. Кондратовича. Харьков: Фолио; М.: АСТ, 1999. 416 с.
25. *Тавризян Г.М.* Проблема человека во французском экзистенциализме: критический анализ. М.: Наука, 1977. 141 с.
26. *Фатенков А.Н.* Экзистенциальная онтогносеология: от опыта к свидетельству // *Философия и культура.* 2012. № 6. С. 6–18.
27. *Фатенков А.Н.* Экзистенциальный реализм А.И. Герцена // *Человек.* 2013. № 2. С. 98–109.
28. *Хлебников В.* Творения. М.: Советский писатель, 1986. 736 с.