

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ РЕАЛИЗМ В СМЫСЛАХ И ЛИЦАХ: АЛЬБЕР КАМЮ

А.Н. ФАТЕНКОВ

Недавно мне случилось посетить выставку работ С. Дали и П. Пикассо, где были представлены полотна из частных коллекций. Впечатление — отвратительное. (Вроде бы не ханжа, не чужд ничему человеческому.) Смысл большинства картин и рисунков сугубо гигиенический. Изображенным на них героиням, пусть антуражем своим они обязаны кошмарным видениям живописца, совет только один: почаще мыться, и желательнее хозяйственным (марсельским) мылом, может, тогда проблему насекомых удастся решить. П. Дриё ла Рошель не без оснований назвал П. Пикассо *победоносной жертвой парижского уныния* и охарактеризовал жанрово-стилистические особенности его творчества как *недореализм*. Тут же было подчеркнута, что сюрреализм, при верном его понимании и адекватных стилистических воплощениях, есть синоним истинного, здорового реализма¹. Перефразируя мысль радикального французского интеллектуала, можно утверждать: *подлинный реализм в своей сущности и явленности непременно оказывается экзистенциальным реализмом*.

Термин известен. Ж. Маритен, что важно, именуется им философскую концепцию, в которой экзистенция онтологически мощнее эссенции (во всяком случае, на уровне земного мира), но, в отличие от концепции Ж.-П. Сартра, в рассматриваемом воззрении не наблюдается тенденциозной дискредитации сферы сущностей. При этом французский томист (приставку «нео» он намеренно отвергает) полагает, что крепко сбитый экзистенциальный реализм может быть исключительно религиозным: только в Боге существование абсолютно актуализировано, и лишь в Боге оно совпадает с сущностью². Принимая начальный, «проэссенциалистский» тезис Ж. Маритена и выстраивая аргументацию против его финального, теистического тезиса (утверждая, в частности, что радикальная актуализация существования достижима не только во внеземной вечности, но и в земном мгновении), имеет смысл настаивать — и, быть может, настаивать с большим правом (при отказе от безусловного первенства принципа тождества и подчинении его идее подвижной иерархии) — на приоритетно нерелигиозной подоплеке и стезе экзистенциального реализма³. Речь идет, понятно, не о схоластическом наукообразном атеизме, а о парадигме субъект-субъектной соизмерительности, об искренне пристрастном богоборчестве и о возвращении природе субъектных качеств — без манерных натуралистических опрощений.

Экзистенциальный реализм — не умозрительный метафизический кентавр, а натурно фундированная жизненная и теоретическая уста-

новка. Она конституируется и обретает зримые черты в пространстве органического сопряжения двух стратегий. С одного рубежа к месту встречи движется реализм, тот, что не равен ни идеализму, ни материализму, отличен и от конструктивизма, и от теории отражения. С другого рубежа выдвигается экзистенциализм, тот, что сторонится номиналистических предпосылок, не удовлетворяется ими. В реторте, приуроченной для положительного диалектического синтеза, обнаруживаются две главных концептуальных компоненты: гилозоизм, преодолевающий в себе онтологическую ограниченность субстанциализма, и онтологизируемая антропология, которая отбрасывает иллюзию атомарной отграниченности индивидуума от природного и социального миров. Экзистенциальный реализм, в отличие от сюрреализма (как тот без прикрас истолкован А. Арто⁴), не стремится дробить реальность и вводить в заблуждение чувства, не собирается воспроизводить ходульные противоречия между материей и духом, сознанием и бессознательным.

Наследуя родовые признаки, экзистенциальный реализм оппонирует номинализму: сущее континуально, не дискретно, хотим мы того или нет. Да, не всякая целостность и, подавно, тотальность благотворна для человека. Отсюда номиналистические соблазны. Дескать, наоборот, реальность изначально дискретна, не континуальна, но именно благодаря этому каждая из атомизированных единиц в силу собственной активности и стечения обстоятельств способна формировать вокруг себя или встраиваться во временные локальные структуры; в потенции — конструировать разумных размеров калейдоскопическую мозаику. Возражения-недоверия вычерченному схематизму возникают моментально и в большом количестве. (Для каждого контекста, впрочем, хватает одного контраргумента; контекстов множество, но это множество соположено некому единому «тексту».) Вот некоторые, хорошо известные академическому сообществу и любознательным дилетантам, критические вопросы-доводы. Зачем вообще нужны какие-то, пусть ограниченные во времени и пространстве, структуры? С какой стати корпускуле использовать свою энергию на формирование неких ансамблей, а не на поддержание собственной автономии? Почему каждой из них не выступать неравно-равным центром абсолютного хаоса?.. Наконец, — и уже в формате не вопроса, а утверждения — если частицы наделены разной мерой энергии, то наличествует — пусть не субстанциально, а именно энергийно — и энергия как таковая (а не только атомы и пустота).

Экзистенциализму, опирающемуся на номиналистическую матрицу, никогда не освободиться от религиозных, монотеистических интенций (от ассоциации: энергия = мировая воля = Бог) — или от соответствующих коннотаций, с абберацией имени собственного «Бог» в имя нарицательное «смерть». Следствие таково: предвзято

негативная характеристика человека самого по себе коррелятивно дополняется снисходительными послаблениями индивидууму в виде постулирования ситуаций, хотя зачастую и называемых пограничными, но на самом деле не сверхсложных для разрешения, не экстремально трагичных. Иначе ни бездарной твари, ни одаренной с ними не справиться.

Позиция Ж.-П. Сартра не исключение. Симптоматичны претензии, высказанные в его адрес современниками. П. Дриё ла Рошель видит в установке автора пьесы «За закрытыми дверями» бесчеловечно-рациональный слепок с отчаяния и поясняет: жизнь становится адом только «для антихристиан, не ведающих, что они остаются христианами, христианами со знаком минус»⁵. Ф.Г. Юнгер подчеркивает: сартровский акцент на свободу выбора — типичный штрих теории, заменяющей континуальное сущее на дискретное. Экзистенциализм предстает одряхлевшим и обветшавшим картезианством, страдающим мизантропией. Тот, кому человек отвратителен, не может быть ни христианином, ни язычником, ни гуманистом. Он переступил черту. Индивид, описанный Ж.-П. Сартром, существует в социальных прощелках распадающегося мира собственников и формирующегося мира технического коллектива. Бесцельно слоняясь, он воспроизводит механические движения. Его страх, отвращение, отчаяние не выходят за рамки рефлекторных, реактивных автоматизмов⁶. Откликаясь рецензией на цикл новелл «Стена», А. Камю обнаруживает: «Для Сартра характерно какое-то особенное пристрастие к людям бессильным — как в общем, так и в конкретном физиологическом смысле»; преградой им — их собственная жизнь в загнивающей от переизбытка умозрительной свободе⁷. Позднее он назовет экзистенциалистов сартровского покроя *судьями на покаянии*: постоянно уличая себя и друг друга, они держат в уме обвинения против всех остальных и каждого в отдельности. Сварливые педанты, они готовы даже калеку и дурнушку призвать к ответу за то, каковы те есть в своем личном бытии. А. Камю наносит точный удар и немецким философам (здесь угадывается, в частности, фигура К. Ясперса): все их усилия направлены на то, чтобы «подменить понятие человеческой природы понятием человеческой ситуации и, следовательно, поставить на место Бога историю»⁸.

Номиналистический экзистенциализм в своей обществоведческой проекции рисует нам конгломерацию индивидов, где каждый — в силу дефицита социальных связей и отчужденного характера связей имеющих — отделен пропастью от всех остальных. Ситуация, однако, трагичнее. Человек теряет себя, наталкивается на стену безразличия и непонимания скорее не от недостатка, а от избытка социальных связей, скрадывающего уникальность избранных отношений между Я и Ты; он претерпевает от той отчужденности, которая не устраняется никакими общественными преобразованиями.

Социальная антропология экзистенциального реализма опирается на предпосылки, далекие от номиналистических:

- человек изначально включен в континуальность сущего, в частности, он есть существо общественное;
- ни одна человеческая общность не лишена определенных недостатков;
- подавляющая часть исторически известных общностей больше берет у человека, нежели дает ему взамен;
- человек волен ответственно отвергнуть притязания этих общностей и столь же ответственно согласиться с предъявляемыми ему условиями существования, реагировать на них по принципу «и да, и нет» или еще более замысловато;
- человек жаждет нетривиальной композиции — единства, стремясь отыскать и утвердить его не только внутри себя, но и вовне, хотя бы в ближайшем круге;
- в дискретно-дробной среде единства не выстроить, за рамки механической конгломерации там не выйти;

единство кристаллизуется внутри сплошности — но в пику ей, именно оно не дает сущему пасть в беспросветную тотальность;

- будучи априори включенным в природно-социальный континуум, человек вместе с тем есть единица, монада — с очевидностью не менее реальная, чем предельная монадичность всего остального, объемлющего его сущего; гармония между единицами не табуирована — напряжение, столкновение лбами неустраимо.

Базовые цитаты, позволяющие нам разглядеть А. Камю близ сердцевины экзистенциального реализма, взяты из дневниковых записей философа мая 1936 г.: «Главное: не потерять себя и не потерять то сокровенное, что дремлет в мире». И чуть ранее: «Прикоснуться к истине: прежде всего природа, потом искусство посвященных и мое собственное искусство, если я способен его создавать. А если нет — все же останутся и свет, и вода, и упоение, и влажные от желания губы»⁹. Сказано сразу многое. Для начала: есть бессмысленное естество и облеченные 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 сопряженной с соматикой. Если единственным субъектом признается человек, обособленный или обобществленный, — 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 осуществляться как человеком, так и кем-то еще, даже если этот кто-то не обладает сознанием-мышлением. Не факт, далее, что смыслы генерируются исключительно мышлением, интеллектом, а еще и не чувствами (не вобранными в снятом виде в интеллект).

В русской лексике концептуальные притязания чувственности в явном виде не эксплицированы (что не означает заведомо их полного отсутствия): «смысл» вплотную примыкает именно к «мысли», мышлению. А в европейских языках, как прекрасно и в соразмерном, онтолого-гносеологическом контексте показывает Э.А. Тайсина, концептуальные амбиции сенсорики очевидны: английское *sense* — это не мысль, а чувство; немецкое *Sinn* — скорее внутреннее зрение (*sehen* — видеть, смотреть)¹⁰.

«Вступаясь» за русский язык (деваться некуда, родной) и за бесчувственную мысль в нем, подыскиваю несколько гипотез. «Чувство» не эксплицировано в «смысле», потому что: 1) присутствие его там само собой разумеется; 2) чувство не выставляет себя напоказ, оставаясь в своей подлинности несокрыто-сокровенным; его переживаешь, о нем бережно думаешь — говорить о нем у нас не принято (не случайно: «чувственности» — стыдишься, над «сентиментальностью» — потешаешься).

Нередко слышишь: «русские сентиментальны». Нет, это импортированный шарж. Мы душевны. Или бездушны — в своих непотребных поступках и суждениях. Сентиментален Ж.-Ж. Руссо, зеркально продублировавший в системе аффектов картезианский рационализм, умилавшийся «естественным человеком» и называвший «*mère*» любовницу постбальзаковского возраста. Впрочем, сей час не об этом — о природе: душевно, но без сантиментов. И о естественности — без заигрывания с примитивизмом и архаикой: естественность не дается от рождения, она из достоинств приобретаемых¹¹.

Возможно, природа без человека не познает 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, что их получает только *homo sapiens*, вытягивая из других, более емких смыслов; как и «объективные природные законы» — из до ужаса восхитительного беззакония. Но вот красота. Существует 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 назвать его язык не повернется) безнадежно 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 нем. Скорее, не выдает своих чувств, не выставляет их напоказ. Ей нет нужды чураться человека. Ему нелепо сторониться природы: 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 раскаленном песке. В четырех стенах совсем не то: там и женские руки — неухоженные, и сигарета горчит. Желание — на воле, как и все 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 в качестве вешдока в делах трех американских стрелков-одиночек.

Природа, как ее воспринимает экзистенциальный реалист, есть оплот культуры, ансамбля ценностей; одновременно — аранжированное им произведение и, без уничтожения, элемент ценностной композиции. За недоверием к природе проглядывает, в обозримых нововременных пределах, картезианская (механистическая, рационалистическая, деистическая) отстраненность от нее. 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 отождествления¹². Нигилистического финала тут не избежать, как и мировоззренческих курьезов. Доктринальное отрицание Бога всегда вторично по отношению к негации природы и человеческой природы. Прежде чем

освободить мир от трансцендентного творца, атеисты-материалисты отсекают от человека его «консервативную» природу, заменяя ее «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»¹³. В противовес прогрессивным селекционерам — секаторам человеческой природы и адептам божественного вмешательства в нее с симпатией реконструируется эллинская традиция. «Революционный ум отрицает первородный грех. И погрязает в нем. Греческий ум о нем не думает. И избегает его»¹⁴.

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

Свобода не претерпевает от естественных рубежей. Нет! Она не по-рывает с природными циклами — встраивает в них свои. У А. Камю свобода ассоциируется с бесконечным (до срока, видимо) плаванием по морю «взад-вперед, от одного острова к другому», от пустынного к поросшему деревьями, от скалистого к цветущему¹⁵. Смерть — естественная преграда, и она не перечеркивает свободу. Единственно подлинная свобода — в принятии смерти как таковой. В борьбе за реальность и ценное в ней — ничего не отрицать, даже радикального отрицания. Ничего не отрицать без утверждения.

«Вечное возвращение» греков и Ф. Ницше. В нем повторяется не все подряд, а исключительные, великие события. Оно подыгрывает не столько смерти, сколько рождению. Оно урезонирует бессмертие и отдает дань корням, родине. «Калипсо предлагает Улиссу выбор между бессмертием и отечеством. Он отвергает бессмертие. В этом, быть может, весь смысл “Одиссеи”»¹⁶.

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, беспомытством. 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»; «существование — это падение»¹⁷. Уныло. Нет, прав А. Камю, верящий в природу и не стесняющийся порой ностальгического различия жизни и воспоминания.

Культура, не оторвавшаяся от корней, и есть в определенном смысле неуспокоенная память. Неудивительно, что тектонические пласты языка и христианства значимы и для человека светской, секулярной традиции. А. Камю, обыгрывая религиозные мотивы в антропологической драме, дифференцирует их в параллель с различением субъектов: Я — Они. «Быть язычником для себя, христианином для другого — к этому инстинктивно склоняется всякий человек»¹⁸. На лицо дуалистическая симптоматика и комплементарные ей соблазны. То ли раздваиваться и выходить из себя, то ли в приоритете все-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 ужиться в одной берлоге, двум богам не поделить трансцендентность и не закрепить онтологически ее существование. Манихейско-гностицистские силы и лики имманентны поюсторонней реальности. Во всяком случае, они доступны земным умникам, которые сеткой координат расчленили бесконечность на сегменты (с разными комбинациями знаков «плюс» и «минус»), а сами устроились в привилегированной «нулевой» точке системы отсчета. 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»¹⁹. 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 придется...

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, бли-

зость и та под вопросом. Мужское братство возможно, похоже, только в кровавом месиве войны²⁰. 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 свое дело»²¹. Оба варианта подозрительно ригористичны, любовью промежуточный безнадежно эклектичен. Неустраняемая апория для мужского ума и желания. Правый поймет 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...»²² Женщина «не существует» в том смысле, что с экзистенцией у нее затруднения: с существованием, перетекающим в сущность, становящимся ею. Женщину подводит переизбыток в ней демонстративного и принужденно сокрытого одновременно. Временами ей сочувствуешь, закрываешь глаза на все ее несурзности (и это еще не любовь — с той-то вообще караул...). Представителей противоположного пола с подобным, не мужским набором качеств сторонисься как черт ладана. Показательно: левый экзистенциалист Ж.-П. Сартр, с увесистым багажом феминистских и антиколониальных иллюзий, никак не может вместе со своим героем «уловить “переход” к существованию»²³, т.е. воспринять экзистенцию и как экзистирование: процесс, манифестацию.

Не пройти мимо чего-то важного в жизни, не потерять среди людей — человека. Вот задача. «Трагедия не в том, что ты один, а в том, что ты не можешь быть один»²⁴. 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, все равно»²⁵. (Срывы включены в смиренную гладь, они компенсируют занудство святош.) Опасность нешуточная. Безразличие, пережегаемое 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»²⁶. Чрезмерное благородство, думается, в плане понимания, граничащее с попустительством злу. Очевидно: среди зверей — только звери, среди людей есть и нелюди.

Не в моральных оценках суть. Они всегда шатки. Общественная мораль — циничная публичная особа: еще недавно она всю службу служивала комиссару 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 отчужден от самого себя, и потому поневоле тянется к другому, чье существование взглядом извне воспринимается как целостное, тогда как собственное, взглядом изнутри, рисуется разорванным. Однако это погоня за призраком цельности²⁷. 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 свое присутствие в самом себе до конца»²⁸. 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 всем уверен. И приговаривается земным судом к высшей мере — дважды. Абсурд!

Бывает курьезнее. 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 нем нет человека, единственного, без встречных чувств которого ты — не ты. И ничего поделать нельзя, хоть тресни. Хмурое утро, хмурый вечер. «Самим себе возвращает нас только любовь»²⁹.

Экзистенциальная философия, в самом широком ее охвате, крайне внимательна к проблеме отчуждения: к процессу и состоянию искажения человеческой природы и сущности, причем, в отличие от марксизма, рассмотрение в ней не сосредоточивается на том отчуждении, которое напрямую зависит от социальных условий жизнедеятельности индивидов и групп. Вспомним фильм «Осень» А.С. Смирнова. Илья и Саша, мытарства каждого из них, 30-летних 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 воз-

никло, сложилось в какой-то момент. Готовой сущности с рождения в человеке нет, и он не прочь и дальше мириться с ее 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 максимуму, заменив «быть» на «иметь». Спорить не о чем: не теряешь — не имеа. У греческих софистов радикальная максима превращается в «рогатый» скандал. Известная уловка в превратной, ироничной форме намекает на подлинную, непреодолимую трагедию человеческого бытия. Еще раз: *мы не в силах потерять то, 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» именует реальность нашей тоски и подразумевает некую высшую реальность. Мы сохраним это слово в обращенной форме — «мы будем говорить о философии несуществования, что не означает отрицания, но должно указать на состояние «человека, который лишен...»³⁰ Иллюстрации из жизни, без зауми: по взрослой дурости не рожденный ребенок; любовь, про которую говорят: неразделенная. Продолжать не следует. Порог. Шаг через него — сумасшествие. Память, сплетенная с воображением, удерживает на плаву спасительно-беспощадный внутренний мир человека.

Окунуться в содержательную работу. Не прозевать и не растратить попусту минуты творческого подъема. «Творить — значит придавать форму судьбе»³¹. 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 такт большой природно-культурной волне. Мыслить — значит закладывать в мир объяснительный принцип — понимая недостаточность любого объяснения и необъяснимую, часто неоощушаемую даже, полноту чувственно данной реальности.

Свой ключевой, онтолого-гносеологический принцип А. Камю эскизно обрисовывает, соотнося его с шаблонно трактуемым реализмом, претендующим на то, чтобы точь-в-точь, объективно отразить, удвоить мир и всякий его фрагмент. Философ признает: и он время от времени принуждал себя к объективизму, чуждому его природе. Небессмысленный, но бесперспективный опыт. Объективизм чужд живой натуре, которая сводится им — по научному недоразумению и субъективному произволу стеснительно недовольных собственной породой — к объектной среде. Амбициозный копиист, «тот, кто воспроизводит этот мир, как он есть, предает его, возможно, гораздо больше, чем тот, кто преобразует его. Лучшая из фотографий — уже предательство»³². Да нет. Оба персонажа, созерцатель и активист, на-

ходясь в противоположных углах состязательной площадки, одинаково несносны: оба претенциозно имитируют того, чье существование они априори постулируют или постулативно отрицают. О фотографии — если она цветная — сказано все правильно: импрессионистский щелчок по носу дубликату картезиански дивной предметности. Про черно-белый (с множеством оттенков) снимок такого не скажешь — это оригинальный реализм, многим обаянный не только оптике аппарата, но и авторскому углу зрения, выбираемому часто безотчетно, по наитию. Объективная истина — надменная абстракция, никакой отвлеченной «конкретностью» не спасаемая. Истина субъектна, личностна, антропоморфна. Она человечна (если не настаивать, а не по-русски это проблематично, на антитезе «истина» — «правда»). Без экзистенциальных смыслов нет и истины — именно поэтому она легко теряется в толпе заблуждений. И по этой же причине все люди неизбежно делятся на свидетелей и подтасовщиков³³. И, как ни парадоксально на первый взгляд, «чем больше счастья в жизни человека, тем трагичнее его свидетельство», ведь «оно будет полностью сметено с лица земли смертью»³⁴.

Мысля абсолютное величие Бога, Тертуллиан по праву утверждает: «...чем Он не пожелал быть, тем, конечно, не пожелал бы и казаться»³⁵. Так и всякий подлинно сущий. Однако ни лучший из людей, ни единственный из богов не смеет отрицать: он бывает тем, кем не хочет казаться. От неложной скромности, например. Но есть и ложная скромность. Никуда не делось из мира и лицемерие: казаться лучшим, чем быть на деле. Да, можно казаться тем, чем не являешься: иногда в защиту правды, иногда во вред ей. Нельзя не быть, и доподлинно быть, не являясь. Можно ли являться, не выказывая, не демонстрируя себя? Вот вопрос. Ведь и уединение бывает показушным, а «Проживи незаметно!» оказалось замеченной многими, но не принятой к исполнению сентенцией. И все-таки... Не удовлетвориться же прокартезианской констатацией: нельзя не казаться тем, чем кажешься; не соблазниться же радикальным постмодернистским паллиативом: ничего, кроме видимости... Впрочем, этот лозунг постмодернизма — с бородой. Уже довоенный сартровский персонаж не сомневался: «Все на свете является только тем, чем оно кажется, а *за ним...* ничего»³⁶. А. Камю решительно сопротивляется господству кажимости. Даже в небезупречной компании «постороннего». И безупречно — в разговоре по душам с самим собой. «Всякий раз, когда человек (“я”) уступает своему тщеславию, всякий раз, когда человек думает и живет, чтобы “казаться”, он совершает предательство... Нет необходимости открывать душу всем, откроем ее лишь тем, кого мы любим. Ибо в этом случае мы желаем не казаться, а лишь дарить. Сильный человек — тот, кто умеет казаться только тогда, когда надо. Идти до конца — значит уметь хранить свою тайну»³⁷.

«Неверных прочтений не бывает»³⁸. Резонно. Софистические ухмылки здесь неуместны. Верно, однако, и то, что не все написанное следует принимать за отполированную монету. Возможно, антагонизм А. Камю и Ж.-П. Сартра в действительности не столь остр, а ирония по отношению к прекрасному полу с радостью тонет в рюмке-другой абсента (в тон портретного платья Жанны Самари), и «все женщины становятся ренуаровскими»³⁹. Почему же тогда, поднапрягшись-раскрепостившись, не выписать все без обиняков? Социальное время, увы, таково (нынешнее – без сомнения), что выказывать, обнажать душевность и нежность – чревато. И не только для автора, но и для ценностей, опрометчиво распахиваемых настезь. Правящая бал циничная технократия «оптимизирует» тебя, если не сочтет допустимым для системы включенным исключением, попутно, следуя «дорожной карте», тотально обстригав человечность инструментарием «эффективности». Ничего не остается, как ощетиниться, зачерстветь наружностью – всеми силами стараясь не предать добро, естественность и откровенность: ни в себе, ни в тех, кто рядом.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: *Дриё ла Рошель П.* Дневник, 1939 – 1945 / пер. под ред. С.Л. Фокина. – СПб., 2000. – С. 210, 468.

² См.: *Маритен Ж.* Краткий трактат о существовании и существующем / пер. Б.Л. Губмана // *Маритен Ж.* Избранное: Величие и нищета метафизики. – М., 2004. С. 7 – 106.

³ См.: *Фатенков А.Н.* Экзистенциальный реализм А.И. Герцена // *Человек.* 2013. № 2. С. 98 – 109.

⁴ См.: *Арто А.* Сюрреализм и революция / пер. Г. Смирновой // *Арто А.* Театр и его Двойник. – СПб., 2000. С. 245 – 247.

⁵ См.: *Дриё ла Рошель П.* Дневник, 1939 – 1945. С. 468 – 469.

⁶ См.: *Юнгер Ф.Г.* Машина и собственность / пер. И.П. Стребловой // *Юнгер Ф.Г.* Совершенство техники. Машина и собственность. – СПб., 2002. С. 462 – 465.

⁷ См.: *Камю А.* «Стена» Жан Поля Сартра / пер. С. Дубина // *Камю А.* Соч. В 5 т. Т. 4. – Харьков, 1998. С. 439 – 440.

⁸ *Камю А.* Записные книжки. Май 1935 – март 1951 / пер. О. Гринберг, В. Мильчиной // *Камю А.* Соч. В 5 т. Т. 5. С. 267.

⁹ Там же. С. 21.

¹⁰ *Тайсина Э.А.* Очерки новой гносеологии. В 4 ч. Очерк II. Онтология экзистенциального материализма. – Казань, 2010. С. 133.

¹¹ См.: *Камю А.* Записные книжки. Март 1951 – декабрь 1959 / пер. Я.Ю. Богданова // *Иностранная литература.* 1992. № 2. С. 172.

¹² См.: *Сартр Ж.П.* Картезианская свобода // *Сартр Ж.П.* Проблемы метода: Статьи / пер. В.П. Гайдамака. – М., 2008. С. 209 – 210.

¹³ *Камю А.* Записные книжки. Май 1935 – март 1951. С. 312.

¹⁴ Там же. С. 380.

¹⁵ См.: *Камю А.* Записные книжки. Март 1951 – декабрь 1959. С. 195.

¹⁶ *Камю А.* Записные книжки. Май 1935 – март 1951. С. 161.

¹⁷ *Сартр Ж.-П.* Тошнота / пер. Ю.Я. Яхниной // *Сартр Ж.-П.* Тошнота. Избр. произведения. – М., 1994. С. 108, 141, 113.

- ¹⁸ Камю А. Записные книжки. Май 1935 – март 1951. С. 365.
¹⁹ Розанов В.В. Опавшие листья. Короб первый // Розанов В.В. Соч. В 2 т. Т. 2. – М., 1990. С. 315.
²⁰ См.: Камю А. Записные книжки. Май 1935 – март 1951. С. 68.
²¹ Там же. С. 186.
²² Дриё ла Рошель П. Дневник, 1939 – 1945. С. 448.
²³ Сартр Ж.-П. Тошнота. С. 141.
²⁴ Камю А. Записные книжки. Март 1951 – декабрь 1959. С. 177.
²⁵ См.: Камю А. Посторонний / пер. Н. Немчиновой // Камю А. Соч. – М., 1989. С. 21 – 82.
²⁶ Камю А. Записные книжки. Март 1951 – декабрь 1959. С. 175.
²⁷ См.: Камю А. Записные книжки. Май 1935 – март 1951. С. 173.
²⁸ См.: там же. С. 186, 45.
²⁹ Камю А. Между да и нет / пер. Н. Галь // Камю А. Соч. В 5 т. Т. 1. С. 88.
³⁰ Камю А. Записные книжки. Май 1935 – март 1951. С. 220.
³¹ Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде / пер. А.М. Руткевича // Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. – М., 1989. С. 88.
³² См.: Камю А. Записные книжки. Май 1935 – март 1951. С. 221.
³³ См.: там же. С. 225.
³⁴ Там же. С. 71.
³⁵ Тертуллиан. О плоти Христа / пер. А.А. Столярова // Тертуллиан. Избр. соч. – М., 1994. С. 162.
³⁶ Сартр Ж.-П. Тошнота. С. 108.
³⁷ Камю А. Записные книжки. Май 1935 – март 1951. С. 45.
³⁸ Там же. С. 293.
³⁹ Там же. С. 175.

REFERENCES

- Arto A. Surrealism and Revolution. In: *Arto A. Theatre and its Double*. Saint Petersburg, 2000, pp. 243-252 (trans. into Russian by G. Smirnova).
 Camus A. Carnets. Mai 1935-Mars 1951. In: Camus A. Works. 5 volumes. Vol. 5. Kharkiv, 1998. 410 p. (trans. into Russian by O. Grinberg, V. Milchina).
 Camus A. Carnets. Mars 1951- décembre 1959. In: *Inostrannaya literatura* [Foreign Literature]. 1992. No 2, pp.171-214 (trans. in Russian by Ua.Yu. Bogdanov).
 Camus A. Between yes and no. In: Camus A. Works. 5 volumes. Vol. 1. Kharkiv, 1998, pp. 88-95 (trans. into Russian by N. Gal).
 Camus A. The Myth of Sisyphus. Essays about the absurd. In: *Camus A. Rebellious man. Philosophy. Policy. Art*. Moscow, 1989, pp. 23-100 (trans. into Russian by A.M. Rutkevich).
 Camus A. The Outsider. In: Camus A. Works. Moscow, 1989, pp. 21-82 (trans. into Russian by N. Nemchinova).
 Camus A. "The Wall" by Jean Paul Sartre. In: Camus A. Works. 5 volumes. Vol. 4. Kharkiv, 1998, pp. 439-441 (trans. into Russian by S. Dubin).
 Drieu la Rochelle P. Journal. 1939 – 1945. Saint Petersburg, 2000. 603 p. (trans. into Russian).
 Maritain J. Court traité de l'existence et de l'existant. In: Maritain J. Selected works: Greatness and misery of metaphysics. Moscow, 2004, pp. 7-106 (trans. into Russian by B.L. Gubman).
 Rozanov V.V. Fallen leaves. Box first. In: Rozanov V.V. Works. 2 volumes. Vol. 2. Moscow, 1990, pp. 275-418 (in Russian).
 Sartre J.-P. The Cartesian freedom. In: Sartre J.-P. Problems of method: Articles (trans. into Russian by V.P. Gaydamaka). Moscow, 2008, pp. 197-218.

Sartre J.-P. Nausea. In: Sartre J.-P. Nausea. Selected Works. Moscow, 1994, pp. 23-182 (trans. into Russian by Yu.Ya. Yakhnina).

Taysina E.A. Essays on the new epistemology. 4 parts. Essay II. The ontology of existential materialism. Kazan, 2010. 139 p. (in Russian).

Tertullian. De Carne Christi. In: Tertullian. Selected Works. Moscow, 1994, pp. 161-187 (trans. into Russian by A.A. Stolyarov).

Fatenkov A.N. A.I. Herzen's Existential Realism. In: *Chelovek*. 2013. No 2, pp. 98-109 (in Russian).

Junger F.G. Machine and property. In: Junger F.G. The perfection of technology. Machine and property. Saint Petersburg, 2002, pp. 275-508 (trans. in Russian by I.P. Streblova).

Аннотация

В статье уточняются теоретические позиции экзистенциального реализма. В соотношении с ними рассматриваются философско-мировоззренческие взгляды Альбера Камю.

Ключевые слова: человек, философия, реализм, экзистенциализм, экзистенциальный реализм, Альбер Камю.

Summary

The article specifies the theoretical positions of existential realism. In correlation with them the philosophical and ideological views of Albert Camus are being considered.

Keywords: human, philosophy, realism, existentialism, existential realism, Albert Camus.