

8. Ницше Ф. Полное собрание сочинений: В 13 томах. Т. 6: Сумерки идолов. Антихрист. Ессе homo. Дионисовы дифирамбы. Ницше contra Вагнер. М.: Культурная революция, 2009. 408 с.
9. Преподобный Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. М.: Благовест, 2014. 512 с.
10. Соловьев В. С. Кризис западной философии (против позитивистов) // Философское начало цельного знания. Мн.: Харвест, 1999. С. 5-178.
11. Трубецкой Е. Н. Смысл жизни // Избранное. М.: Российская политическая энциклопедия, 2010. 736 с.
12. Трубецкой Е.Н. Философия Ницше. Критический очерк // Ницше: pro et contra. СПб.: РХГИ, 2001. С. 672-794.
13. Фаритов В.Т. Бог и христианство в философии Г.В.Ф. Гегеля и Ф. Ницше: опыт сравнительного исследования // Философская мысль. 2016. № 2. С.105-134. URL: http://e-notabene.ru/fr/article_17854.html (дата обращения 23.09.2018).
14. Фаритов В.Т. Идея вечного возвращения в русской поэзии XIX – начала XX веков. СПб.: Алетейя, 2018. 290 с.
15. Фаритов В.Т. Онтология трансгрессии: Г. В. Ф. Гегель и Ф. Ницше у истоков новой философской парадигмы (из истории метафизических учений). СПб.: Алетейя, 2017. 442 с.
16. Филиппович А.В., Семенова В.Н. Послесловие. Против постмодернизма // Новейший философский словарь. Постмодернизм. Минск: Современный литератор, 2007. С. 791-810.
17. Фридрих Ницше и русская религиозная философия: Переводы, исследования, эссе философов «серебряного века»: в 2 т. Т.1. Мн.-М.: Алкиона – Присцельс, 1996. 352 с.
18. Nietzsche F. Gesammelte Werke. Köln: Anaconda Verlag GmbH, 2012.

Экзистирующий индивид и история: тяга к бунту*

Фатенков А.Н., Нижний Новгород

д. филос. н., профессор факультета социальных наук,
Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского

В соотнесении с философской позицией Альбера Камю, за рамками социального оптимизма рассматривается отношение человека к истории. Оно опознаётся как тяга к бунту. Осмысливается противоречивый характер бунтарства.

Ключевые слова: экзистирующий индивид, история, бунт, Альбер Камю.

* Основу данного текста составляет фрагмент статьи: Фатенков А.Н. О непостороннем (с симпатией к А. Камю) // Философская антропология. 2015. Т.1. № 1. С. 118-134.

Human Individual and History: Craving for Rebellion

In correlation with a philosophical position of Albert Camus, beyond social optimism a human attitude towards history is being considered. It is identified as a craving for rebellion. A conflicting nature of rebelliousness is being conceptualized.

Keywords: human individual, history, rebellion, Albert Camus.

У Альбера Камю читаем: «...история – это история труда и бунта» [4, с. 194]. Иначе говоря, бунт историчен. Но каков знак, положителен или отрицателен, его историчности и самой истории? Французский философ даёт резкий, с отсылком в негативность, ответ; впрочем, экзистенциальный реалист к нему готов: «История – земля бесплодная, вереск на ней не растёт» [3, с. 436]. Экзистенциалист номиналистического, сартровского типа наверняка пустится в возражения, тем более что получает адресный укор в наследовании «основной ошибки» гегельянства, в отождествлении человека с историей (см.: [1, с. 271]).

Не будучи социальным оптимистом, поддерживая Камю в его недоверии к истории и к панлогистскому историзму Гегеля (но никак не к гегелевской диалектике), экзистенциальный реалист сосредоточится на противоречивости бунта. И тогда обнаруживается...

Рождаясь и 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.

Схожее рассуждение о взаимоприсутствии «да» и «нет» – но уже не по части бунта, а применительно к истории, включающей в себя или отторгающей бунтарскую компоненту, – встречаем в «Der Waldgang» Эрнста Юнгера. «“За” означает необходимость, “против” – свободу. Исторический процесс развивается так, что обе силы, как необходимость, так и свобода, влияют на него. История деградирует, когда одна из этих сил отсутствует» [10, с. 24].

Похоже, и во взаимоотношениях с историей бунт диалектически противоречив. Он историчен и контристоричен одновременно. И однозначно не скажешь, какая из этих его форм сулит удачу мятежнику, а какая обрекает того на поражение.

А. Камю начинает рассказ о бунте с однозначной констатации в нём момента отрицания. Однако это, скорее, оттиск деформированной в своей сути бунтар-

ской 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» [4, 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» [4, с. 81]. Он не промахивается, когда возвышает над «трансцендентной» личностью лик живой природы, возвращая тем самым существу 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.: [4, 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 контрагент не забирается так высоко: если к ногам Скарлет 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 небезумной реальности есть её утверждение.

Вместо безумия – политика. Хотя разница невелика. Касательно политической среды 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» [1, 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* ответственности» [1, 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 вносятся

допущение (уже идиллическое), что те сами вряд ли оправдывали свои деяния – воспринимая себя, скорее, слугами и орудиями необходимости (см.: [4, 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 Велемир Хлебников напишет: «Люди! Над нашим окном / В завтрашний день / Повесим ковёр кумачёвый, / Где были бы имена Платона и Пугачёва» [8, с. 132]. Нетривиальный, не меланхолический 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!..» [6, 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. Новоиспечённое повышение пенсионного возраста – того же, эксплуататорского, разряда.

А. Камю зачастую нелицеприятно 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 продрасть 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» [1, с. 237]. Революции не исключение. И в них гибли и гибнут лучшие, вдобавок «*девяти из десяти революционеров ремесло осведомителя приходилось по вкусу*» [1, с. 331]. Если Макиавелли некогда прагматично надеялся, что область политики удастся высвободить из оков религии (и мифа), то Камю констатирует, что этого не случилось и случиться, наверное, не могло. Те же революции: они всегда направлены против богов – начиная с акции Прометейя. «Это протест человека против судьбы, а буржуазные паяцы и тираны – не более чем предлог» [1, 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. Голосующий и отказывающийся голосовать одинаково попадают в западню. Юнгер прав. «Избиратель оказывается в безвыходном положении, когда к свободному волеизъявлению его приглашает власть, которая со своей стороны не намерена придерживаться правил игры. Это та власть, которая требует с него присяги, когда сама она живёт нарушением присяг. Он тем самым предоставляет надёжный залог мошенническому банку» [10, с. 20]. 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.: [4, 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. 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, возразим здесь французскому философу, «Каляев и его братья... противопоставили себя Гегелю, сочтя всеобщее признание необходимым лишь поначалу, а потом вовсе недостаточным» [4, с. 226]. Примат признания – из концептуального арсенала А. Кожева, прочитавшего «Феноменологию духа» на любопытный, но странный, дуалистический манер (см.: [5]). 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, думается, 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. Гегелем, Каляевым, Достоевским эта мысль осознаётся, от Ивана Карамазова она ускользает. Средний из братьев не принимает мир, Богом созданный, и потому его бунт обречён, упирается в чертовщину. Он ограничивается разглагольствованием о творящихся вокруг жесткостях, выжиманием слезы и провоцированием собеседника. Герой-рассказчик «Первого человека», как и близкие ему люди, поступает иначе: не отторгает реалий жизни, хотя знает по опыту, что «время от времени она неизбежно порождает беду, вынашивая её

тайно и незаметно» [2, с. 301]. Вот твёрдая почва для неуспокоенной совести, не рефлексивного только бунта и непридуманной любви (подробнее см.: [7; 8]).

Литература

1. Камю А. Записные книжки <Май 1935 – март 1951> / пер. О. Гринберг, В. Мильчиной // Камю А. Соч.: В 5 т. Харьков: Фолио, 1998. Т. 5. 410 с.
2. Камю А. Первый человек / пер. И. Кузнецовой // Камю А. Указ. изд. Т. 4. С. 209–430.
3. Камю А. Прометей в аду / пер. Н. Галь // Камю А. Указ. изд. Т. 3. С. 435–437.
4. Камю А. Человек бунтующий / пер. Ю. Денисова, Ю. Стефанова // Камю А. Указ. изд. Т. 3. С. 59–360.
5. Кожев А. Введение в чтение Гегеля: Лекции по Феноменологии духа, читавшиеся с 1933 по 1938 г. в Высшей практической школе / пер. А.Г. Погоняйло. СПб.: Наука, 2003. 792 с.
6. Селин Л.-Ф. Из замка в замок: Роман / пер. М. Климовой и В. Кондратовича. Харьков: Фолио; М.: АСТ, 1999. 416 с.
7. Фатенков А.Н. О непостороннем (с симпатией к А. Камю) // Философская антропология. 2015. Т. 1. № 1. С. 118–134.
8. Фатенков А.Н. Экзистенциальный реализм в смыслах и лицах: Альбер Камю // Философские науки. 2015. № 9. С. 64–78.
9. Хлебников В. Творения. М.: Советский писатель, 1986. 736 с.
10. Юнгер Э. Уход в Лес / пер. А. Климентова. [Б.м.], 2014. 149 с.

«Бытие и время» М. Хайдеггера как онтологический и гносеологический провал (по материалам «Черных тетрадей»)

Филатов Т.В., Самара

д. филос. н., профессор кафедры философии,
Самарский университет

В статье рассматривается интерпретация «Бытия и времени» как неудачи, развиваемая в работе Хайдеггера «Черные тетради». Выдвигается версия относительно того, почему Мартин Хайдеггер занял исключительное место в истории новейшей философии, несмотря на неудачную для него современную западную политическую конъюнктуру.

Ключевые слова: «Бытие и время», «Черные тетради», национал-социализм, гносеологический провал, словоблудие, другое начало, Последний Бог, реваншизм, мыслетрусие.