



Сергей Жаров

ЧЕЛОВЕК В ПРОСВЕТЕ БЫТИЯ: памяти Н. А. Мещеряковой (1938–2011)

Личность неповторима и невыразима. Невыразима в том смысле, что не может быть воспроизведена взглядом со стороны, пусть даже посредством самых утонченных красок. И когда человек уходит, нам остается лишь оставленный им свет, — свет струящийся из нашей памяти. Но есть люди, о которых остаются не только воспоминания, но и нечто большее. Их мысли и поступки продолжают жить в нас с такой удивительной силой, как если бы они удерживали живое присутствие ушедших. Именно таким человеком остается для нас Наталия Аркадьевна Мещерякова.

Для всех, кто ее знал, ясно, что невозможно словами передать то неповторимое сочетание ума, такта и неподдельного интереса, с которым она подходила к каждому делу и каждому человеку. Все, что она делала, она делала с подлинной страстью. Это был тот редкий случай, когда страсть и ум соединены в неразрывное единство, находя свое воплощение в профессиональном призвании. Таким призванием для Наталии Аркадьевны стала философия. Правда, здесь следует сделать оговорку. Речь идет о нечастом явлении, когда человек мог с одинаковой силой проявить свой талант не только в гуманитарной, но и в естественнонаучной сфере. Наталия Аркадьевна прекрасно знала современное естествознание и, прежде всего, биологию, о чем свидетельствует ряд ее блестящих работ по методологии естествознания. После окончания физического факультета ВГУ, до поступления в философскую аспирантуру, она очень успешно работала в качестве инженера на одном из самых наукоемких и престижных КБ Воронежа. Она происходила из медицинской семьи, и, сложись судьба иначе, наверное, была бы прекрасным врачом, как и ее отец, известный всему Воро-

нежу (и не только Воронежу) Аркадий Аркадьевич Рубанович. Однако жизнь сложилась так (не последнюю роль сыграло печально известное «дело врачей» 1952 г.), что в конечном итоге свои творческие силы Наталия Аркадьевна отдала философии.

Первый этап ее философской работы связан, главным образом, с философской онтологией и методологией науки. Ее монография, посвященная проблеме устойчивости (Мещерякова Н. А. Категория устойчивости в методологии современного естествознания:



Наталия Аркадьевна Мещерякова

монография. Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 1981. 176 с.), сразу же вызвала интерес философской и научной общественности (См.: Стаматов А. К. [Рецензия] // Филос. науки. 1983. № 5. С. 187—188. — Рецензия на монографию: Мещерякова Н. А. Категория устойчивости в методологии современного естествознания. Воронеж, 1981; См. также: Ковальков В. П. Метод импульса при описании неравновесных криогенных физико-геологических процессов // Инженерная геология. 1986. № 4. С. 101; Швецов П. Ф., Ковальков В. П. Физическая геокриология. М.: Наука, 1986. С. 74). Свою вторую монографию (и докторскую диссертацию) она посвятила детерминизму — теме, имеющей долгую историю и многократно обсуждавшейся в литературе прошлого века. И здесь Наталия Аркадьевна не только сумела дать новое решение ряда детерминистских проблем, но и сформулировала собственный взгляд на понятие детерминизма как такового. Сегодня многие стремятся к оригинальности как самоцели, и мало кто верит, что подлинная новизна может явиться в виде последовательного движения мысли, бережно относящейся к достижениям предшественников и логически аккуратно прорабатывающей все сколько-нибудь существенные проблемы. Но именно такова книга Н. А. Мещеряковой (Мещерякова Н. А. Детерминизм в философском рационализме: от Фалеса до Маркса. Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 1998. 168 с.). В ней обоснована концепция развития, открывающая источник появления подлинно нового содержания не в сущности (субстанции), а в самостоятельном (несводимом к сущности) существовании элементов системы. Читатель может заметить сходство этой концепции с идеями экзистенциализма, выдвинутыми применительно к человеческому бытию. Это сходство не случайно. Н. А. принадлежит важная мысль, что подход, впервые осуществленный в рамках экзистенциальной философии, имеет принципиальное значение не только для антропологии, но и для всей теории бытия. «...Это новая онтология вообще, онтология становления. А потому два... откровения XX века (сартровское “существование предшествует сущности” и пригожинское “от хаоса к порядку”), рожденные в разных предметных областях, логически совпадают» (Мещерякова Н. А. Случайность в детерминистской онтологии: проблема легитимизации (Эйнштейн и Пригожин) // Эйнштейн и перспективы развития науки. М.: Ин-т философии РАН, 2007. С. 116.). Впоследствии эта

мысль была реализована в ряде ее работ по методологии естествознания (См.: Мещерякова Н. А., Жаров С. Н. Онтологические и ценностные основания научной рациональности: монография / Ин-т философии РАН; ВГУ. Воронеж, 2011. 245 с.).

Если мы посмотрим на список публикаций Наталии Аркадьевны, то увидим, что через всю ее философскую биографию красной нитью проходит интерес к проблеме человека. Этот интерес стал основным, когда (с 2000 г.) она стала читать на факультете философии и психологии ВГУ разработанный ею оригинальный курс философской антропологии. Именно эта дисциплина во многом определила ее лицо как философа.

Характер науки неизбежно накладывает свою печать на тех, кто ею серьезно занимается. Философия — особый случай. Она имеет множество обликов — от утонченных логических конструкций до философем, способных не только осветить разум, но и заставить трепетать человеческое сердце. Античные мыслители искали в ней надличностную духовную силу (душа, говорили Платон и Плутарх, «питается» созерцанием идей (См. Платон. Федр, 247d // Платон. Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1993. Т. 2. С. 156; Плутарх. Избр. жизнеописания: в 2 т. М.: Правда, 1987. Т. 1. С. 285.)). Новое время расставило свои акценты, и избираемая философии предстала как выражение субъективности философа. «Кто какую философию изберет, зависит поэтому от того, какой кто человек, ибо философская система — не мертвая утварь, которую можно было бы откладывать или брать по желанию; она одушевлена душой человека, обладающего ею» (Фихте И. Г. Соч.: в 2 т. СПб.: Мифрил, 1993. Т. 1. С. 460.). Эти слова Фихте как нельзя лучше подходят к философскому стилю Наталии Аркадьевны.

Антропология по определению есть наука о человеке, подобно тому, как минералогия есть наука о минералах. Если понимать такую расшифровку буквально, то это «о» сразу же делает человека подобием некоего предмета, который можно схватить мыслью, как нечто внешнее и по сути чужое. Мысль находит приличествующие такому предмету понятия, да вот только человек оказывается потерян, ибо от нас ускользает собственно человеческое бытие, несводимое к любым наперед заданным сущностям. В результате человек в своем собственном качестве оказывается по сути излишним не только для мысли, но и для практической жизни; востребованным оказы-

вается не бытийствование, а функционирование. *Н. А.* выразила это со свойственной ей афористичностью «Человек всегда неуместен» (Мешерякова *Н. А.* Человек философствующий... // Вестник Воронежского гос. техн. ун-та. Серия «Гуманит. науки». Воронеж, 2002. Вып. 9.1. С. 96.). Но эта «неуместность» есть знамение человеческого достоинства, которое не может быть сведено к олицетворению безличного целого, сколь бы прекрасным и величественным оно ни казалось.

Как философ-антрополог, *Н. А.* прежде всего занималась возвращением мысли к человеку, а человека — к самому себе, к своей подлинности. Здесь она следовала тому опыту философствования, которое в наибольшей степени приблизилось к выражению тайны человеческого бытия. В XX веке это философствование ознаменовано прежде всего именами Гуссерля, Хайдеггера и Сартра. Однако творческая мысль видит у классиков не только проложенные ими пути, но и нерешенные проблемы. Как мысль может выразить человека, не потеряв ту духовную бездну, которую таит в себе человеческое бытие? Как высказать эту бездну, не попав в плен заранее заготовленных форм и вместе избежать поверхностной многозначительности образа? Скоро в Воронеже выйдет в свет монография Наталии Аркадьевны «Человек в просвете бытия», главы которой составлены из ее работ по философской антропологии. Прочитав эту книгу, читатель сам сможет оценить плодотворность высказанных в ней идей и концепций. Упомяну лишь об одной из них.

Хайдеггер поставил существование впереди сущности, поняв человека как присутствие, *Dasein*. Тем самым был проложен путь к новой антропологии (Хотя сам Хайдеггер антропологом себя не считал.). В то же время, полагает *Н. А.*, «...*Dasein* такая же абстрактная и формальная фигура человека, как абстрактно и формально время, которым Хайдеггер полагал возможным раскрыть смысл бытия» (Мешерякова *Н. А.* Свобода, не предваренная любовью: К фундаментальному противоречию антропологической онтологии // Философия и будущее цивилизации: тезисы докладов и выступлений IV Рос. филос. конгресса (М., 24–28 мая 2005 г.). М.: Современные тетради, 2005. Т. 4. С. 91.). Отсюда — стремление *Н. А.* найти те феномены человеческого бытия в которых выражена неповторимость именно этого и никакого другого человека. Может быть, это смерть, как полагает Хайдеггер («Никто не может снять с другого его уми-

рание. <...> Смерть, насколько она “есть”, по существу всегда моя» (Хайдеггер *М.* Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997. С. 240).)? Но неужели я уникален лишь в соотнесенности со своим собственным небытием? Тогда — свобода? И Наталия Аркадьевна дает (подробности читатель сам найдет в ее работах) неожиданный в своей внутренней достоверности ответ: «...если свобода делает меня человеком, то любовь делает меня мной...» (Мешерякова *Н. А.* Свобода, не предваренная любовью... С. 92.).

Но менее всего антропологическое философствование *Н. А.* выступает как некий восторженный гимн любви и свободе. Человек с его свободой трагичен, ибо конечен. Эта тема является ключевой как для антропологии, так и для самого человеческого существования. *Н. А.* была человеком нерелигиозным и в то же время бесконечно далеким от поверхностного оптимизма «научно-атеистической» пропаганды прошлых лет. Просто она умела видеть в жизни то светлое и высокое, что, не отменяя трагизма, дает человеку силы сохранять свое достоинство, истоки которого не зависят ни от Бога, ни от общества. В одной из своих работ она как-то заметила, что философский труд подлинного философа — своего рода исповедь. Эти слова как нельзя лучше говорят о ней самой. А потому не могу не привести странную цитату, в которой как будто звучит ее живой голос: «...Все самые сокровенные антропологические проблемы есть проблемы конечного человека. <...> ...для Бога не существует ни смерти, ни расставания, ни роковых ошибок, ни безнадежной боли... Равно как не существует и мгновений прозрения, страсти, наслаждения и многого другого, что делает нас пронзительно несчастными и столь же пронзительно счастливыми. Религия учит нас любить бессмертное. Так безопасно (по Августину: несчастна всякая душа, скованная любовью к смертному). Но человек рискует, и его земная любовь, его свобода и есть этот риск. Он любит ранимое, хрупкое, смертное — все то, что он может в любую секунду потерять. Он сам такой — ранимый и хрупкий, он заброшен в этот мир, в котором нет ни знамений, ни гарантий. Никто не проложил ему путь, он сам прокладывает его» (Мешерякова *Н. А.* Конечное и бесконечное в человеке // Вестник научной сессии факультета философии и психологии Воронежского гос. ун-та. Воронеж: Воронеж, гос. ун-т, 2005. Вып. 7. С. 73–74.).

И, наконец, нельзя не сказать о работах *Н. А.*, посвященных проблемам преподава-

ния. Характерно название одной из них — «Если я — философ и педагог...» (Мещерякова Н. А. Если я — философ и педагог // Вузовская лекция — от первого лица: межвуз. сб. науч. статей. Воронеж: ИПЦ Воронеж. гос. ун-та, 2010. С. 77–87.). Для Н. А. не было принципиальной разницы между собственно философскими и педагогическими задачами. Ее преподавание было основано на глубоком убеждении, что «философия в корнях наших» (Мещерякова Н. А. Человек философствующий... С. 96.), а значит, настоящая философия никогда не останется без отклика не только в разуме, но и в душе человека. И, наверное, самое главное, это то, что она по настоящему любила и философию и своих студентов, и они отвечали ей тем же.

Наталья Аркадьевна была очень легким в общении человеком, но вместе с тем и очень требовательной — прежде всего, по отношению к себе. Требовательность и принципиальность — не те черты, которые всем одинаково нравятся, однако здесь следует понимать, о чем идет речь. В обыденном представлении требовательность нередко воспринимается как стремление руководствоваться некой абс-

трактной, возвышающейся над людьми нормой. Но есть требовательность совершенно иного рода, идущая от внутреннего устройства человека. Это своего рода дар (или проклятие?) души — не выносить фальшивых нот ни в логике мысли, ни в человеческих отношениях. Именно так была устроена Наталья Аркадьевна. И именно это так притягивало к ней самых разных людей.

Завершение творческого пути Н. А. было ознаменовано трагическими событиями в ее жизни, но она до последнего вздоха сохраняла желание работать. Ранее, в одной из своих статей она взяла в качестве эпиграфа слова Фета:

*Не жизни жаль с томительным дыханьем,
Что жизнь и смерть? А жаль того огня,
Что просиял над целым мирозданьем,
И в ночь идет, и плачет уходя.*

И когда я перечитываю эти строки, я думаю о том, что она невольно сказала этим и о своей судьбе. Но мы не забыли этот огонь, и его искры светятся в ее работах.

Спасибо, Наталья Аркадьевна, за то, что Вы были!

«Университетская Площадь» предлагает вниманию читателей беседу с Н. А. Мещеряковой, приуроченную к 100-летию Ж.-П. Сартра и опубликованную в июне 2005 года в газете «Воронежский курьер»

АПОСТОЛ СВОБОДЫ

21 июня исполнилось сто лет со дня рождения французского философа, романиста и драматурга Жан-Поля САРТРА — человека, оказавшего значительное влияние на развитие мира в XX веке. О творческом наследии Сартра сегодня размышляют доктор философских наук, профессор ВГУ Наталья МЕШЕРЯКОВА и кандидат философских наук, доцент ВГУ Тамара ДЬЯКОВА.

Тамара ДЬЯКОВА: Начать хотелось бы с того, что фигура Сартра всегда воспринималась по-разному. Известно, что, к примеру, Хайдеггер считал его скорее писателем, нежели философом, а Набоков — наоборот: скорее философом, чем писателем. Так кто же он был на самом деле, сын морского офицера, племянник знаменитого гуманиста Альберта Швейцера — безусловный лидер целого поколения европейских интеллектуалов Жан-Поль Сартр?



Жан-Поль Сартр.
Фото А. Картье-Брессона. 1946

Наталья МЕШЕРЯКОВА: На мой взгляд, Сартр прежде всего великий философ. Меня не оставляет ощущение того, что глубина сартровских философских идей, действительно меняющих образ человека, такова, что Сартр и классика — это равновеликие участники историко-философского процесса. Бесспорно, не будь классики — не было бы и Сартра, но я ведь не об этом. Я о новом пространстве, которое принадлежит нам благодаря Сартру. Сартру, с его собственной тематизацией экзистенциальных прозрений человека о самом себе. Мы живем в незавершенном мире, полном случайностей и возможностей. В мире, где человек никому не передоверяет свое счастье и свое несчастье, свои взлеты и свои падения, свою вину и свою ответственность. Не «благоустроенная классика» (термин Мераба Мамардашвили) провозглашает эти простые истины, а смертный и мятущийся человек. Надо лишь его услышать... Сартр услышал. Собственно, в этом состоит не только глубина, но и очарование сартровской философии. Но при всем при этом, вести речь о том, что именно Сартр оказал решающее влияние на современное состояние философской мысли — несколько преждевременно. Должно пройти время. Пока же нынешние властители умов еще не простили Сартру его левацких призывов, да и к атеизму философа в сегодняшнем мире относятся с некоторой опаской. Но думаю, что к идеям Сартра еще вернуться.

Т. Д.: Считается, что термин «экзистенциализм» придумал Сартр. В 1946 году в докладе «Экзистенциализм — это гуманизм» он публично обнародовал имена мыслителей, которых можно отнести к данному направлению. Среди названных Сартром были столь разные философы, как Ясперс, Хайдеггер, Марсель, Камю, Ортега-и-Гассет, Бубер, Бердяев... Как вы думаете, Наталья Аркадьевна, все перечисленные знаменитые интеллектуалы прошлого века действительно были соратниками Сартра? Или диалог об экзистенции человека, который он столько лет пытался конструировать в знаменитом парижском «Кафе де Флер», так и не состоялся?

Н. М.: Видите ли, есть очень точные слова итальянского экзистенциалиста Аббаньяно — «сколько экзистенциалистов, столько и экзистенциализмов». Сартр-то к диалогу был готов. Но, как представляется, даже Хайдеггер отнюдь не относился к французскому философу с должным почтением (не говоря уже о представителях религиозного направления экзистенциальной философии)... Думаю, что если кого-то из перечисленного вами списка и можно представить в связке с Сартром, так это Альбера Камю. Между этими двумя мыслителями действительно существует философская связь.

Т. Д.: И мне тоже так кажется. Более того, связь эта, на мой взгляд, обусловлена тем, что и тот и другой смогли весьма успешно сочетать в своем творчестве философию и беллетристику.

Н. М.: Понимаете, ситуация здесь такая. Когда мы говорим об экзистенции, то уже самой темой разговора предполагаем обращение к такой степени человеческой открытости, которая более всего подвластна именно художникам слова — писателям. Поэтому литературные эксперименты и Сартра, и Камю неслучайны. К примеру, социологу совершенно не требуется глубокое копание в человеческой душе. У него иные задачи, которые не предполагают соответствующего уровня гуманитарного стиля. Для экзистен-

циалистов сартровского толка обращение к человеческой душе, без которого, собственно, нет искусства, — составляет внутреннюю необходимость. Другое дело, что сартровское художественное творчество все-таки вторично по отношению к его философии. Это легко проследить даже по годам написания той или иной его работы. Вот, скажем, его культовая философская работа «Бытие и ничто» была написана в 1943 году. По времени это позже, чем роман «Тошнота» (1938). Но ведь и до этого романа у Сартра были крупные философские произведения. Может быть поэтому я воспринимаю литературное творчество Сартра как, в какой-то мере, схематизацию, художественное развитие готовой идеи. Во всяком случае, для меня как для философа художественные произведения Сартра не являются ключом к пониманию его творчества. За исключением, пожалуй, автобиографической повести «Слова», за которую он и получил свою Нобелевскую премию... Вот в свое время о замечательном художнике Сезанне было очень точно сказано: «он мыслит яблоками». Сартр же, на мой взгляд, как раз «яблоками»-то и не мыслит. Его стихия — философские понятия, а не художественные образы.

Т. Д.: У Сартра есть практически только одна работа, которую можно признать его литературным манифестом. Не философским, а именно литературным. Это небольшая по объему брошюра «Что такое литература?», которую Сартр написал в 1947 году. Так вот в этой работе он утверждает, что всякий человек, пользующийся языком, говорящий или пишущий, уже изначально вовлечен в языковую действительность и посему вынужден ориентироваться на мысль, высказанную ранее. Но если поэт умеет встать на внешнюю позицию по отношению к языку, абстрагироваться от его смысловой принудительности и, как говорит Сартр, «создать миф о человеке», то прозаик изначально обречен на изображение портрета человека. Иными словами, он остается внутри языка и, борясь с его диктатом, вынужден вступать в борьбу с породившим этот язык обществом.

В этой борьбе, считает Сартр, традиционный классический роман — «эпос частной жизни» — должен уступить место особому жанру — «роману реальной личности». То есть задача прозаика изначально вытекает из некоей философской задачи.

Н. М.: Вот и поговорим об этой задаче. По Сартру, всякая вещь, взятая сама по себе («бытие-в-себе») не входит в человеческую реальность. Но человек действительно не живет в том мире, где его, человека, нет. Экзистенциальный проект человека — преодолеть свою ненужность миру. Или иначе — радикальную случайность своего бытия. Чтобы уже не зависеть от ее слепой прихоти. Человеческая свобода входит в мир, разрывает его. Она — ничто, она ничтожит всякую определенность, готовую стать предопределением жизненного выбора человека. Там, где есть предопределение — нет ни свободы, ни ответственности. Но там нет и человека. А есть лишь готовое место и готовая роль. Потому-то человек и свобода — это одно и то же. Человек живет на земле и жаждет обрести устойчивость и определенность, которые только что подверглись ничтожению. Но теперь — это его устойчивость, его определенность, его мир.

Поэтому-то для Сартра экзистенциальный проект и стал попыткой включить вот это «бытие-в-себе» в ситуацию «бытия-для-себя», то есть включить мир в человеческое существование. А это уже абсолютно другой мир. Не тот, который вызывает у человека «тошноту», ощущение «стены» или «запертой двери». Этот, чуждый человеку мир — чужой, мерзкий, липкий. Вот простейший пример. Вы приезжаете в глухую, умирающую деревню, где кроме пьянства и запустения нет ничего. И вы, увидев все это, приходите в ужас... Но разве так смотрит на эту деревню человек, который там родился? Картина, которая вызывает у вас «тошноту», у него рождает совершенно иные чувства. Эта умирающая деревня — его деревня, она включена в его экзистенцию, она стала его человеческой реальностью. И разве это неправда? Вот когда я сейчас приезжаю в Москву, то попадаю в чужой город. Нынешняя Москва для меня — чужая. Когда-то она не была мне чужой, а теперь стала — «бытие-в-себе», отвечающее всем тончайшим нюансам сартровского анализа.

Т. Д.: Здесь, наверное, самое время обратиться к едва ли не самому главному козырю сартровского учения — теме свободы как принятия ответственности за судьбу мира. Эстетическая программа Сартра в данном вопросе — вполне конкретна: «нельзя писать для рабов». То есть в

том смысле, что любое прозаическое произведение — это акт свободного творчества, который и от читателя требует равнозначной свободной деятельности при прочтении. Это совпадает с его философским мировоззрением?

Н. М.: Безусловно. Хотя, вы знаете, говорить, что Сартр как философ полностью решил проблему свободы, — нельзя. Так же, как нельзя сказать, что эту проблему решил классический рационализм. Однако именно Сартр увидел и обозначил то пространство, погружаясь в которое мы в полной мере можем говорить о свободе. Просто потому, что если мы будем находиться в рамках внесартровской рационалистической философии, то для нас свобода будет лишь только «осознанной необходимостью» — и ничем больше. Сартр же открывает абсолютно новое онтологическое пространство свободы, где предлагает отказаться от всего, что может стоять над человеком и что может превратить человека в вещь, то есть сделать его несвободным. Поэтому-то у Сартра и возникает такая ситуация, при которой человек обречен всякий раз делать выбор. Здесь нет никакого устойчивого основания. Но зато эта самая ситуация постоянного выбора и рождает модель мира, в котором для труса всегда есть возможность больше не быть трусом, а для героя — перестать быть героем. И — очень важная мысль — виновность самого труса в том, что он трус. Людям хотелось бы, продолжает свою мысль Сартр, чтобы трусами или героями рождались. Но так не бывает.

Сартр глубоко не согласен с Шопенгауэром, который считал, что у каждого человека есть свой врожденный характер. И он, человек, становится свободным лишь тогда, когда полностью его реализует. (Отсюда шопенгауэровское «вор всегда вор».) По Сартру же, на человеке нет постоянного клейма.

Здесь, кстати говоря, содержится самый главный аргумент для ответа на вопрос: почему общество должно отказаться от смертной казни? Да потому, что уже завтра мы можем судить совершенно другого человека. И убить совершенно другого человека. Думаю, что любой политик, выступающий против смертной казни, должен просто обратиться вот к этой мысли Сартра — и это будет самым аргументированным философским обоснованием его позиции. Кстати, об этом же, только в художественной форме, говорит и Достоевский в «Преступлении и наказании»... Теперь смотрите, что получается. Если человек, по Сартру, всякий раз строит себя заново, то, значит, он не является продуктом своего социума, рефлексом культуры и т. д. Отсюда и вина, и ответственность самого человека, и только его. Всегда и во всем. Ни среда, ни семья, ни прошлое — не являются оправданием его поступков. Ссылки на них, по Сартру, — «дело нечистой совести». Иными словами, одна из важнейших проблем — связь свободы и ответственности — решается только в рамках открытого Сартром онтологического пространства...

Когда я начинаю со студентами говорить о том, что философская антропология исходит из принципиальной непосредственности человека никем и ничем, они страшно изумляются. У нас же со школы головы задурены формулой «человек — существо социальное», а тут вдруг — не опосредованное никем и ничем. Как же так?! — протестуют студенты. Тогда я задаю вопрос: а вот скажите, лично для вас что важнее: то, что вы — социальное существо, или то, что вы, к примеру, любимы или не любимы? Отвечают: важнее быть любимым. Ну тогда почему же вы думаете, что лично для вас наиболее важно именно это, а для философии — что-то другое?!..

Кстати, экзистенциальный способ мышления вообще очень характерен для подлинной, настоящей философии, — он есть уже и у киников, и у стоиков, я уж не говорю об «Исповеди» блаженного Августина — это полностью экзистенциальное произведение. Но вот само философское направление, осознавшее себя экзистенциализмом, исходит от Кьеркегора. Из той напряженной внутренней борьбы, которую Кьеркегор вел с гегелевской философией. И рассуждал в этой борьбе Кьеркегор так: я не могу признать великим того философа, который вник во все мировые проблемы, а вот мою — обошел. Так вот, вне экзистенциализма философия так и существует. Она все на свете знает, но только Я ей не интересен.

Т. А.: В статье «Почему я отказался от премии» Сартр неожиданно обращается к теме Востока: «В настоящее время единственно возможная форма борьбы на культурном фронте — борьба за мирное существование двух культур: восточной и западной». И вот о чем я думаю:

это его всечеловеческое «ничто», о котором вы так подробно говорили, — не традициями ли восточной философии навеяно? Может быть, это всего лишь попытка найти адекватный образ в культурной памяти человечества? Скажем, в том же даосизме.

Н. М.: Не думаю. Потому что если у Хайдеггера (особенно позднего) мы еще можем увидеть некую связь с Востоком, то у Сартра — ничего подобного нет. Путь Сартра — это путь сугубо западного мыслителя, отказавшегося от традиционных форм понимания человека. Другое дело, что, благодаря философии Сартра, разговор о Востоке и Западе приобретает совершенно иные философские грани. Вот сейчас много говорят о диалоге культур. Но почему-то никто не задумывается над вопросом: «А как вообще возможен диалог, если нет единой основы?». Есть разные культуры, а единой основы — нет... Где же эта основа? И вновь мы находим ответ, погрузившись в созданное Сартром онтологическое пространство.

Если экзистенциальной основой человека является свобода (свобода как «ничто»), то она изначально лишена той ограниченности, которую придает ей любой социум, любая культура. Сейчас очень любят, к месту и не к месту, цитировать Киплинга: «Запад есть Запад, Восток есть Восток, и с мест они не сойдут». Но мало кто знает, что это отнюдь не полная цитата. На самом деле в эпиграфе к знаменитой киплинговской «Балладе о Востоке и Западе» дословно говорится так: «О, Запад есть Запад, Восток есть Восток, и с мест они не сойдут, / Пока не предстанет Небо с Землей на Страшный Господень суд». Но и на этом Киплинг не прерывает эпиграф. Дальше он говорит: «Но нет Востока, и Запада нет, что племя, родина, род, / Если сильный с сильным лицом к лицу у края земли встанет?». Вот направленность этого произведения: «но НЕТ Востока, и Запада НЕТ...»! А мы, как попугаи, все твердим: «Запад есть Запад, Восток есть Восток, и они не встретятся...». Причем здесь это! Гораздо важнее другое: подлинное общение связано с едиными бытийными основами человеческого существования, и в основе их лежит свобода.

Т. Д.: А вот интересно, как вы думаете — почему к такой простой формуле философы пришли только в XX веке?

Н. М.: У Мартина Бубера есть мысль, которой я не устаю восхищаться: все эпохи отличаются друг от друга по одному признаку — как человек ощущает себя в этом мире. Ощущает ли он себя в этом мире как в доме родном или он ощущает себя бездомным. И вот XX век — это как раз век бездомности человека. И поэтому совершенно естественно, что только XX век способен в полной мере прийти вот к этим фундаментальным проблемам. Что такое человеческая жизнь, человеческое достоинство, человеческая ответственность здесь, вот в этом самом мире, где каждый из нас, в общем-то, одинок и где ни на кого нельзя переложить свои проблемы. Кстати, идея неопосредованности человека никем и ничем была высказана еще в XIX веке Кьеркегором. Но кто такой был Кьеркегор в XIX веке? Провинциальный скандинавский философ. И только в XX веке он обрел полноценное звучание как великий философ, как явление культуры вообще. Потому что Кьеркегор — это возвращение к человеку. Ведь смотрите, что получается. Первый герой философской антропологии — это кьеркегоровский Авраам («Страх и трепет»). Потому что как раз Авраам должен принимать свое роковое решение в абсолютном одиночестве... Кьеркегор свято верил в Бога. И поэтому образ человека на краю у Кьеркегора — это образ человека перед Богом. А в атеистическом экзистенциализме Сартра человек, оказавшийся на краю, оказывается перед собой. Поэтому можно сказать, что экзистенциализм Сартра — это самая мужественная философия. Это самый смелый рывок мысли, который вообще когда-либо был сделан в антропологии.

Т. Д.: В этой связи характерно, что литературные герои Сартра всегда восстают против Отца, против власти, нередко — против Бога. В его пьесе «Мухи» главный герой Орест убивает, в соответствии с греческим мифом, свою преступную мать, но главным противником является не она и не ее сообщник Эгисф, которого Орест убивает тоже, а стоящий за ними бог Юпитер. Матье Деларю, герой романа «Пути к свободе», единственный кто остается в живых из небольшого французского отряда, вынужден вступить в безнадежный бой с наступающими немецкими отрядами. По всем человеческим меркам, он совершает самый настоящий

подвиг — идет на смерть, защищая свою страну от врага. Но Сартр неожиданно подключает к читательскому восприятию абсолютно другое измерение происходящего, где нормы морали уже не властны: Матье жертвует собственной жизнью вовсе не из-за любви к Отечеству, а скорее наоборот — из ненависти ко всем отеческим установкам. Убивая врага, он каждым выстрелом рассчитывается со своей неудавшейся жизнью. Стреляя «в Человека, в Добродетель, в Мироздание», он убивает в себе божественные моральные заповеди. Иными словами, совершая свой первый (и последний) в жизни ответственный поступок, он истребляет все, что несет на себе печать власти Отца. Вообще, как говорил Сартр, «атеизм — предприятие жестокое и требующее выдержки».

Н. М.: Так ведь и весь XX век — трагический и жестокий век. Но именно этот век и принес ясность. У Камю есть прекрасная мысль по этому поводу: пусть это будет ночь, но в этой ночи пусть будут ярко светить звезды и это будет ночь ясности. Так вот, XX век открыл человека с полной ясностью. Как ты можешь опереться на Бога, после того как пролилось столько крови и свершилось столько злодеяний и несправедливостей? И все это обрушил на мир XX век. Где идея справедливости? Философы много говорят об общественном прогрессе. Возникает вопрос: «Если это прогресс, то что он такое?». У Сартра в «Словах» есть насмешливая фраза: «Прогресс — это длинный крутой подъем, который ведет ко мне». Вот так мы мыслим. Не могу в этой связи не привести любопытную мысль Бердяева о прогрессе: прогресс есть, но проявляется он в усложнении от поколения к поколению нравственных задач, которые стоят перед человечеством. Понимаете, век от века нравственные задачи усложняются! То есть если каждая эпоха имеет свои искушения, то от эпохи к эпохе эти искушения становятся все более и более изощренными. Поэтому-то в мире нет и никогда не было поколения счастливых.

Т. Д.: Насколько я понимаю, свобода, по Сартру, это всегда «выбор борьбы за освобождение», а не, к примеру, «абсолютный бунт», как у Камю. И вот здесь возникает вопрос: «А как при этом смотреть на такой институт, как государство?». Что по этому поводу говорит Сартр-философ?

Н. М.: Я, конечно, никогда специально этой проблемой не занималась, но попробую выйти на нее через сартровскую идею свободы. Проблема заключается в том, что мы до сих пор убеждены, что именно государство, через ряд конституционных положений, дает человеку свободу. На самом же деле, государство ничего не дает. Единственное, что государство может сделать, — так это отнять у человека свободу. И поэтому в этом смысле государства, как, кстати, и общество, отличаются друг от друга в той мере, в какой они отнимают у человека свободу. Понимаете, по Сартру, нет никакого смысла ни в свободе совести, ни в свободе собственности, ни в свободе печати — вообще ни в чем нет смысла, если речь не идет о свободе человека. Без этого все названные категории просто бессмысленны. Знаете, это все очень похоже на спор о том, на ком надо жениться. Не на той, кто сделает тебя счастливым, а на той, кто не сделает тебя несчастным. Ведь счастье — в нас самих. И никто его подарить человеку не сможет. А вот отнять — может. Так же и государство, которое никогда не сможет подарить того, чем человек обладает изначально. Но отнимать — всегда готово.

Т. Д.: Что ж, с понятием свободы у Сартра более или менее понятно. Теперь давайте поговорим о еще одном важном сартровском сюжете — любви.

Н. М.: О, для Сартра это действительно чрезвычайно важная тема. Увы, в нашей критике по-прежнему бытует стереотип: поскольку свобода у Сартра есть основание всего, то, естественно, и любовь у него может быть только свободной в самом примитивном понимании этого сюжета. Сам же Сартр говорил: «Любовь — это есть предприятие, имеющее целью отнять свободу у другого». Вроде ужасно. Но на самом деле? Ведь что я хочу от любимого человека? Я не хочу, чтобы он был вещью, — я не хочу и не могу любить человека как вещь. Мне надо, чтобы он меня любил. А значит, чтобы он мне отдал свою свободу. То есть любовь, по Сартру, изначально конфликтна. Здесь, правда, необходимо пояснить, что конфликт для Сартра ничего общего со скандалом не имеет. Для него

конфликт — это глубинное различие, которое существует между людьми, при котором каждый желает не только собственной свободы, но и свободы другого. Именно в таком конфликте и содержится подлинная тайна всякой любви. И если этой тайны нет, то и любви нет. То есть любовь изначально конфликтна. Вот почему любовь так рвет наше сердце. Вспомните Оскара Уайльда — «любимых убивают все». Ведь это правда. Так и есть. Именно потому, что в любой любви изначально содержится конфликт, на который указывал Сартр. Но дело даже не в этом. В своем понимании любви Сартр вновь вступает в спор со всей западноевропейской традицией, согласно которой любовь — исключительно духовное образование. Да, любовь всегда духовна. Но вместе с тем без телесного, без тела, без того, что Сартр называл «желанием» (собственно, это и есть столь презираемая рациональной классикой «страсть»), любви-то и нет. Иными словами, Сартр возвышает то, что ранее отвергалось. Да, считал он, мое существование в этом мире должно быть оправдано. Но ведь мое тело — случайно. И тогда снятием, преодолением этой случайности (а следовательно, и оправданием меня) является желание Другого. Только так человек может быть оправдан во всей полноте своего бытия. Он, ставший для кого-то единственным, теперь становится уместным и в этом мире, где человек и только человек не получил своего места. Комар — получил, а человек — нет. И вот, только когда он стал любимым, его существование стало оправданным. Вот что такое была для Сартра подлинная любовь.

Т. А.: В этом отношении примечательно литературное творчество Сартра. Всякий раз, когда в его романах и повестях в силу сюжета ставится под вопрос телесная самодостаточность собственного «я» героя, мир мгновенно начинает приобретать форму эротических кошмаров. Кстати, все эти кошмары с огромными фаллическими лесами, залитыми кровью, которые преследуют героя «Тошноты», очень точно, на мой взгляд, соответствуют общему сартровскому тону, где любое приобщение человека к природному существованию вызывает у писателя недоверие и опасение. В этой связи очень любопытно, кстати, сравнить пейзажи у Сартра и у Камю. Пейзаж Камю наполнен сиянием и блеском Средиземноморья. В нем владевает языческий бог-Солнце, и человеку здесь суждено пережить особый экстаз — ликующее слияние со стихийным бытием. У Сартра — напротив: природа омерзительна и агрессивна. В «Тошноте» тоже показан приморский город, материальный мир которого, однако, состоит не столько из вещей, сколь из веществ — каких-то болотно-зыбких, клейких субстанций. Герой романа воспринимает их засилье панически, как страшную угрозу: на улицы города вползает плотный вязкий туман, под прикрытием которого должно произойти что-то ужасное; мутная прибрежная вода скрывает от человеческих глаз какое-то гнусное чудовище, копошашееся в тине, даже мягкое кресло в трамвае внушает отвращение, словно вздутое брюхо дохлого животного... Словом, природа у Сартра — не творящая, а поглощающая, она обволакивает человека грязной поверженностью предметов, не оставляя ему ни малейшего просвета.

Н. М.: Вы правы. Сартр — городской человек, воспитанный в классических городских традициях, где Природу подменяет Слово. Поэтому природа для Сартра обладала точно такими же качествами, как любая «вещь в себе». Иначе — для Камю. Но Камю-то родился и вырос в Алжире, на Средиземном море, поэтому красоты пейзажа имели для него какой-то смысл. А для Сартра — нет: только книги, только Слово. «Мир, превращенный в Слово...». Ну, что же — это тоже Сартр.

Т. А.: Видимо, что-то еще нужно сказать и о посмертной славе Сартра.

Н. М.: Об этом говорить ничего не надо. Он сам уже все сказал: «Быть мертвым — значит быть жертвой живущих...». Но все же хочется вспомнить и другие его слова, освободив их от столь присущей Сартру иронии по отношению к самому себе: «Я похоронил смерть в саване славы».

