
В ПОИСКАХ ИСТИНЫ: ФИЛОСОФИЯ «АБСУРДА И СВОБОДЫ» А. КАМЮ

Л.М. Спыну

Кафедра иностранных языков
Факультет гуманитарных и социальных наук
Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Макляя, 10/2, Москва, Россия, 117198

Статья посвящена философии свободы А. Камю. В ней рассматривается взаимосвязь абсурда и свободы как основных составляющих оптимистического стоицизма А. Камю.

Ключевые слова: философия, творчество, абсурд, истина, свобода, судьба, бунт, гуманизм.

«Делай, что должно, и пусть будет, что будет». Эта философская максима на самом деле отражает суть творчества Камю, которая достаточно четко и ясно была им сформулирована в Нобелевской речи.

Осенью 1957 г. Нобелевское жюри сделало один из самых своих безупречных выборов, присудив премию французскому писателю Альберу Камю. Как известно, эту выдающуюся награду и высшее признание он получил, когда ему было всего 44 года. Подобного признания многие ждут всю жизнь.

На торжествах в Стокгольме Камю произнес негромкие и мужественные слова. Эта речь была посвящена не проблемам литературы, не заботам и бедам творческой интеллигенции и не ядерной или какой-либо другой угрозе. Главное его внимание, которым он хотел привлечь весь просвещенный мир, было сосредоточено и посвящено принципам и нормам поведения всякого человека в мире. Это была не торжественная речь, которая уместна при вручении столь высокой награды. Его речь — это тревога, адресованная всему цивилизованному человечеству. Она обращена была к Западу и к Востоку, к верующим и к неверующим, к бедным и к богатым. Его речь в конечном счете стала итогом (в январе 1960 г. он погиб в автокатастрофе) его поисков истины и философского понимания места и роли человека в мире.

Как бы мы не относились к философии «абсурда и свободы» А. Камю, его творчество — это скорее выбор в пользу интеллекта и, как считает сам А. Камю, его философию скорее можно определить как новый классицизм: «Это и есть новый классицизм — свидетельство в защиту двух ценностей, сегодня подвергаемых сильнейшим нападкам: разумности и Франции» [1. Р. 1681].

Видимо, разумность, в понимании А. Камю, и есть выбор в пользу интеллекта.

А Франция, говоря словами Э. Мунье, это разорванность в ночи, т.е. так или иначе, разум вынужден осмысливать беспредельно абсурдный мир. Этот видимый парадокс на самом деле есть суть творчества Камю — рационализм иррационального, когда свет разума домогается осветить даже дальние закоулки... Поэтому вполне понятен вывод А. Камю из «Мифа о Сизифе»: «Таким образом, Сизифа можно представить себе счастливым», т.е. «само произведение менее важно, чем испытание, которому ради него подвергается человек» [1. Р. 191].

Основные итоги своего творчества А. Камю сам подводит в «Шведских ре-чах». Во-первых, он настаивает на стоическом понимании того, что человек причастен ко всему, что происходит в современной истории. Здесь важно отметить, что художника рождает время. И Камю, и его творчество — есть результат этого времени не вопреки, а благодаря ему. И неважно, что и время, и судно, на котором мы плывем в этом времени, «безнадёжно провоняло селедкой», и что на нем много надсмотрщиков. И даже, несмотря на то, что «взят неверный курс... мы должны грести и при этом, если удастся, не умереть, то есть продолжать жить и творить» [1. Р. 1079—1080].

Как подчеркивал А. Камю, художник сегодня «не на скамье амфитеатра», сегодня наоборот, «художник находится на арене» [1. Р. 1079—1080].

Он считает, что и философы, и писатели, и представители творческих кругов должны нести, насколько хватит сил, два бремени: служение истине и служение свободе. И «что сегодня писать, это честь, ибо такое занятие обязывает, и обязывает не только писать... Каждое поколение склонно верить, что призвано переделывать мир. Однако мое поколение знает, что оно его не переделает, но его задача, быть может, еще огромное. Она состоит в том, чтобы помешать разрушить мир» [1. Р. 1072—1073].

Таким образом, и сам А. Камю, и его творчество — это постоянный поиск истины в рамках диалога между согласием, стоическим принятием судьбы и бунтом против ее абсурдной физиономии.

Надо сказать, что философское творчество А. Камю насквозь пронизано пафосом гуманизма. (Именно о роли и месте гуманизма в творчестве А. Камю говорил Жан-Поль Сартр.) Но пафосом не декоративным и не декларативным, а пафосом набатным, зовущим к консолидации и человеческой солидарности, к «суровому братству» и к поиску нормирующей человеческие отношения «философии пределов».

Признание сопричастности человека истории обусловлено тем, что человек может положиться только на себя. Только сам человек и может «сражаться» против исторических отвлеченностей, чтобы отстоять то, что превыше всякой истории — живую плоть, «будь она страдающей, или радующейся».

По словам А. Камю, вся нынешняя Европа, застыв в своей высокомерии, кричит ему, что занятие это тщетно и смехотворно. Но мы для того и существуем, «чтобы доказывать обратное» [1. Р. 404].

В своем произведении «Посторонний» французский философ призывал никогда не притворяться. Его философское творчество и вся его жизнь есть та самая искренность и та самая абсолютная честность, которая возможна только потому, что А. Камю был искренен и честен перед самим собой. В конечном счете, его абсурд олицетворяет несчастье и боль, страдание и горести, которые можно рассматривать как абсурдную свободу.

А. Камю ищет точку опоры, но не может ее найти.

Он ищет высший смысл и не находит его.

И все-таки он ищет. Ищет в условиях, когда разрушены привычные религиозные и моральные устои.

Вся жизнь и творчество А. Камю — это поиск, т.е. он из тех, кто считает, что «сначала надо отмерить, а потом отрезать».

В 1939 г. он работает для газеты «Alger republicain». В 1945 г., когда армия восстановленной Алжирской Республики подавляет бунты в г. Сетифе, он пишет для газеты «Combat». Сразу же после переезда во Францию А. Камю является свидетелем падения III-й Республики. Это событие сначала его ошеломило, а потом утвердило в мысли, что властитель или правитель должен быть вместе с народом.

В 1943 г. он присоединяется к Сопротивлению. Его антифашизм объясняется той пацифистской культурой, в которой росло его поколение.

«Письма к немецкому другу» объясняют причины таких его действий.

Националистической и империалистической мистике нацистов он противопоставляет не другую мистику — носительницу ксенофобии, а разум и культуру, гуманистическую этику справедливости и свободы. Только с помощью оружия можно противостоять оружию. В некоторых случаях, когда вынуждают обстоятельства, можно согласиться с насилием, и тогда встает вопрос об установлении его границ.

С этого момента А. Камю постоянно задает себе очень важные вопросы: «Как выйти из культуры, порожденной войной? Как не стать коллаборационистом? Как избежать крайностей, которые ведут к худшему?»

Он видит, как демократическую культуру антифашизма и Сопротивления захватывают и фальсифицируют коммунисты, уничтожают — послевоенные китайские марксисты.

Спустя менее 3-х лет после освобождения Парижа большинство интеллигенции переходит от одного тоталитаризма к другому. Становясь активистами, интеллигенция в течение последующих 30 лет с непостижимо-наивным единодушием поддерживает пагубное мессианство тоталитарных государств и террористические секты.

Есть, вопреки всему, моральный императив, и стоицизм — тоже род веры, — это остро ощутил Камю в годы немецкой оккупации Франции.

Такое сознание было результатом жизнействия, а не голого голодного рассудка.

Камю участвовал в движении Сопротивления, издавал левую патриотическую газету «Комба», и само понятие сопротивления получило для него твердо очерченный философский смысл. Раз он, не раздумывая, принял необходимость сопротивления фашизму, значит, соблазн мысли об абсолютном Абсурде бытия дает трещину. Надо сопротивляться злу, пусть это «не героизм, а обыкновенная честность», как скажет герой романа «Чума» (1947).

1944 г. не подходящее время для дипломированных философов. Интеллектуальный климат меняется настолько, что меняются коренным образом дух и ориентации самой философии.

С одной стороны — Жан-Поль Сартр и экзистенциалисты отбирают у университетов их монополию на философствование.

С другой — поколение, которое выходит на первый план, порывает с позитивизмом и спекулятивной философией, которые долгие годы господствовали в интеллектуальном пространстве Запада.

В течение многих лет существовало (особенно во Франции) различие между литераторами и философами. А. Жид и А. Бергсон не соперники, они прекрасно работали, каждый в своей области. А. Жид не претендовал на роль и статус философа. А. Бергсон остерегался писать романы и пьесы. Если М. Пруст и Ш. Пеги в долгу перед теми, кто пишет романы, то Ш. Ренувье, А. Лаланд и другие философы варятся в своем соку. Их влияние на литературу того времени ничтожно.

В 30-е годы к Ж.-П. Сартру приходит успех. В то время как Р. Арон отдает предпочтение университетской карьере и защищает докторскую диссертацию, но опасается писать романы, Ж.-П. Сартр совмещает две сферы деятельности — литературу и философию. *Нарру few* (немногие счастливицы) читают «Трансцендентность Эго» и «Наброски теории эмоций». А «Тошнота» и «Стена» ставят Ж.-П. Сартра в ряд современных романистов. Его вклад становится ощутимым после Освобождения. По словам современника, «метафизика ворвалась в литературу с грохотом тяжелых сапог» [2. Р. 542—543].

Многим философам казалось, что в 1945 г. они захватывают интеллектуальную власть. Точнее говоря, новое поколение философов получает свое посвящение, выходя из университетского и издательского гетто, в котором предыдущее поколение соглашалось находиться. Жонглирование идеями стало ценным козырем, направленным на поддержку подобных изменений. Выбор А. Камю и Ж.-П. Сартром экзотерики философствования отражается в их статьях и эссе. Эти жанры очень выгодны для выражения идей. Мысли, излагаемые в средствах массовой информации, идут впереди университетской философии. Так как «экзистенциализм — это гуманизм», то нет смысла изучать экзистенциальную философию.

В 30-е гг. на семинарах Высших курсов Александра Кожева присутствовали многие интеллектуалы — писатели и философы: Раймон Арон, Мерло-Понти, Раймон Кено, Жорж Батай, Пьер Кловски, Эрик Вэл, отец Гастон Фесар, Анах Аран и иногда Андре Бретон. В последующие десятилетия наблюдалось возрождение гегельянства, которое готовило почву для марксизма и экзистенциализма. «Феноменология духа» в прочтении А. Кожева становится популярным философским романом. Предлагаемое чтение Гегеля воодушевляет на борьбу до победного конца «раба и господина». Их конфликт может и должен быть преодолен, если второй (т.е. господин) путем действия добивается своего признания. У раба нет иного выхода, как бороться до разрушения угнетающей его власти. Эти наиболее кровавые моменты истории движут разум. Конец истории — это знание абсолюта, который возможен только в универсальном государстве.

А. Кожев, «правый сталинец» [3. Р. 61], считает, что все, что происходит в истории — неизбежно и что таковыми являются насилие и государственный деспотизм.

Когда в 1947 г. появляются семинары А. Кожева, гегелевские категории и темы уже заполнили философию. Комментируемые и пересказываемые мыслителями Высших курсов, они становятся своего рода философской истиной, и их влияние чувствуется в «Философии и терроре», философских и политических произведениях Сартра после 1948 г., хотя Сартр и не посещал семинары А. Кожева,

который писал: «То, что существует, то существует. Любое отрицательное действие — плохо, это грех. Но грех может быть оправдан. Как? Своим успехом. Успех оправдывает преступление» [4. Р. 23].

А. Камю так оценивает эту идеологию преклонения перед «существующим»: «Нет ни правды, ни неправды: правило таково, что надо проявить себя самым эффективным образом, т.е. показать свою силу. Мир не будет больше разделен на справедливых и несправедливых, а будет разделен на господ и рабов» [5. Р. 415].

Демократическая «мистика» Сопротивления, сторонником которой является А. Камю, оказывается очень быстро вне общества.

Оказывается, что статьи «Combat» не являются философскими по отношению к «Гуманизму и террору»: им чрезвычайно трудно вписаться в новую историческую конъюнктуру. Если оценка Э. Мунье достаточно благоприятна, то коммунистов — злобно-отрицательная. Так, С. де Бовуар пишет: «В то время как Ж.-П. Сартр верил в правду социализма, А. Камю все больше защищал буржуазные ценности» [6. Р. 354].

Камю сначала в своей работе «Ни жертвы, ни палачи», затем в «Бунтующем человеке» восстает против кожевской интерпретации Гегеля, переформулированного Мерло-Понти, и против политических выводов, сделанных из этого «прогрессистами». Он не допускает того, чтобы возвышенность цели оправдывала зловещность средств. «Уничтожение всяких моральных ценностей и принципов, их замена фактом временным, но реальным, смогла привести (и мы это знаем) лишь к политическому цинизму, будь то человека, или, что еще хуже, государства» [5. Р. 551]. Если с 1946 г. А. Камю задается вопросом о роли человеческого фактора в коллективных проектах, значит, влияние его учителя Ж. Гренье и Ф. Ницше предостерегли его от идолопоклонства истории.

Размышляющий постоянно о проблеме зла, А. Камю не надеется ее разрешить. Он лишь констатирует вездесущность зла. Это идея последовательно развивается от «Чумы» к «Падению», и не чувствуется, что возможно какое-то искупление.

Часто говорят, что патетика произведений А. Камю приближает его к трагическим авторам. Бог умер и оставил людей наедине с виновностью. Тоталитарное мышление дает политическое определение зла и предлагает радикальные средства для его искоренения. Для одних корень зла — в капиталистической экономике; для других — в интеллигенции и евреях. Камю отбрасывает все эти причины.

«Никогда не надо притворяться», — говорится в повести «Падение» (1940). А. Камю ищет точку опоры для оторвавшейся от причала барки самосознания человека: но все плывет, качается на ее палубе, подхлестывается то бортовой, то носовой волной. Привычные религиозные и моральные сваи выдернуты — и носится человек в открытом море, не находя ни в чем высшего смысла и все-таки смысла взыскуя. И единственное оружие против чумы — это быть честным, утверждает автор, а «быть честным — значит делать свое дело».

Начиная с 60-х гг. происходит явное изменение ситуации. По словам Мишеля Фуко, зарождающееся поколение старается «убежать от Гегеля» [7. Р. 74]. Эсхато-

логический историцизм вызывает претензии к партии и государству в том, что они подчинили себе социальную жизнь, задушили свободу в путях необходимости и узаконили жестокость.

Таким образом, в 1992 г. Ален Турен смог выразить то, что когда-то в произведениях А. Камю звучало скандально: «Сегодня основной долг интеллигенции состоит в том, чтобы признать, что великое историцистское обобщение было опасной мечтой, и что революция всегда была противоположностью демократии» [8. Р. 107].

А. Камю отдает себе отчет в том, что не все является политикой, а политика это не все, и потому отвергает сартровскую модель «гиперангажированность».

Как он и предвидел, сегодня великие начинания берут свое начало вне политического общества, которое еще больше девальвировано, чем в его время. Сложности возникают при гуманитарном рассмотрении вопроса. Права человека не являются на самом деле «альфой и омегой» политики. Гуманистические речи не заставляют отступать ксенофобию и расизм, так как они не оказывают влияния на механизм, обеспечивающий эксклюзивность и сегрегацию.

Камю грезился должный образ процветающего и единого общества. Если речь и не идет о всеобщем спасении, на повестке дня, более, чем когда-либо, стоит вопрос об улучшении условий жизни и о справедливости. Его «минимальная» политика — все равно политика, а не морализм «средней руки». Политика — это не завтрашний день.

Другими словами, Камю в интеллектуальном смысле — модернист, а не постмодернист. Паскаль Ори писал: «В многочисленных сартровских идеях можно без труда увидеть интеллектуальный терроризм, и различные практические действия это показали; но с какой стороны ни анализировать идеи Камю, невозможно его (интеллектуальный терроризм) найти» [9. Р. 228].

Автор «Бунтующего человека» был для некоторых учителем. Он был «нон-конформистом» 50-х гг. Вот почему сейчас его творчество, хотя и относится к тому времени, настроенчески и идейно волнует и вдохновляет современных защитников демократии.

Есть несколько коренных идей и тем А. Камю, которые, повторяясь, варьируясь в разных его книгах, точно передали состояние душ в XX в. И первая из них — ощущение Абсурда, запутанности и зыбкости моральных норм и устоев, по которым столетиями учили жить человечество его лучшие наставники.

Призывы к ясному нравственному сознанию представляются А. Камю не только банальными, но и тщетными, а в попытках найти смысл существования вне каждой человеческой жизни он обнаруживает ущербность или неискренность. Судьба человечества напоминает ему старый миф о Сизифе, который по жестокой воле богов поднимает на гору огромный камень, скатывающийся вниз под своей тяжестью, и он вынужден начинать все сначала. Сизиф обречен на бесконечную работу без награды, надежды и воздаяния. Но в уделе Сизифа, согласно А. Камю, есть своя гордость — отсутствие обольщений и верность себе.

Важно отношение человека к миру и «всем земным наукам не убедить меня в том, что это — мой мир» [10. С. 25—33]. Основной вопрос в том, как себя вести

в этом мире? Возможно, в размышлениях Камю присутствовал и стих Авсония «*Quod vitae sectabor iter?* — Какой мне путь по жизни предпочесть?».

Прежде чем выбрать дорогу в жизни, надо знать, стоит ли жить. Эта озадаченность А. Камю явствует уже в первых строках «Мифа о Сизифе»: «Есть лишь одна по настоящему серьезная философская проблема — проблема самоубийства» [10. С. 25—33].

Разумеется, философия затрагивает и многие другие серьезные проблемы, но они предполагают решение. Философема «сначала — жизнь, а потом философствование» имеет смысл, только если забыть, что жизнь — это и есть философия, скрытая или явная. И, конечно же, любой философ хочет знать, стоит ли жизнь того, чтобы ее прожить. Оригинальность Камю в том, что он этот вопрос считает вопросом первостепенной важности, а все остальные — второстепенные.

Таким образом, все системы, так или иначе, дают ответ на этот главный вопрос и, следовательно, сознательно или подсознательно делятся на философские и религиозные.

Как в философии, так и в религии в основе каждого ответа лежит отношение к Богу.

Камю принадлежит к тому поколению интеллигенции, для которого смерть Бога очевидна. Он не говорит, что он атеист, только потому, что он видит в антирелигии «кое-что от вульгарности и избитости» [11. Р. XI]. В «Мифе о Сизифе» Камю утверждает, что у него нет аргументов против существования Бога, но факт остается фактом — он в него не верит, даже если и испытывает некоторую симпатию к христианству, а некоторые слова, например, «невинность», «падение», создают своеобразную атмосферу религиозности.

Что отталкивает А. Камю от этого «священного мира», то есть от религии, так это то, что «там нет никакой реальной проблематики, все ответы даны одновременно» [10. С. 25—33]. Это следствие его отрицания систем.

Иногда он признается, что ему трудно представить Бога.

Говоря о Христе, он замечает: «Меня восхищает то, как он жил, и то, как он умер» [12. Р. 2011]. Но существование зла не позволяет ему верить в Бога. Для А. Камю, очевидно, что плохой мир не может быть создан Богом добра.

Таким образом, в глазах А. Камю мир плох по двум основным причинам: с одной стороны — из-за страдания детей, с другой — из-за смерти человека. Так, в «Чуме» Панлю уже не верит, когда говорит, увидев умирающего ребенка судьи: «Это возмутительно, потому что это уже за пределами нашего понимания. Но, возможно, мы должны полюбить то, что мы не можем понять», а доктор Риэ ему отвечает: «Нет. Любовь я понимаю иначе. И даже на смертном одре я не приму этот мир божий, где истязают детей» [11. Р. 1396—1397].

Герой «Чумы» Тарру ближе к Камю, чем доктор Риэ, но в данном случае автор говорит устами доктора. Сравним со словами Камю, произнесенными в монастыре Ля Тур Мобур в 1948 г., где он говорил, что никогда не перестанет «бороться против мира, где страдают и умирают дети» [1. Р. 372, 374, 381].

Именно это не приемлет А. Камю. В этом мире дети не только страдают, но и умирают, как и все люди.

В чем, собственно, вина людей, чтобы быть приговоренным к смерти с рождения? Как верить в Бога, если видишь, что «смерть руководит миром». Если человек смертен, это не значит, что его призвание — умереть. Даже прежде чем начать думать, он испытывает желание жить. И вся его плоть говорит об этом: «Тело принимает участие в решении ничуть не меньше ума, и оно отступает перед небытием» [10. С. 27].

И такое сильное желание Камю к жизни усиливается еще и болезнью. Все боится смерти. Их образ жизни показывает, будто они бессмертны: «Но что удивительно: все живут так, словно „ничего не знают“» [10. С. 27].

Герой «Калигулы» резонерствует о смерти: «К этой истине можно отлично приспособиться. Взгляни вокруг себя. Аппетита она у людей не отбивает» [13. С. 418]. К истине о неминуемой смерти отлично приспособляются — то ли потому, что об этом не думают, то ли потому, что думают, что есть что-то еще, кроме этого временного и несчастного существования. Во всяком случае, вся суть заключается в том, чтобы уклониться от проблемы. Бог — это высшая иллюзия — это можно увидеть и у Ясперса, и у Шестова, и у Кьеркегора, а также у Достоевского и Кафки.

Для тех, кто не хочет уклониться, правда Калигулы значит, что мир — это не божественное творение, и что человеческое существование лишено разума, т.е. это абсурдно, что и ставит проблему самоубийства. Предметом эссе «Мифа о Сизифе» «является как раз связь между абсурдом и самоубийством, выяснение того, в какой мере самоубийство есть исход абсурда» [10. С. 26].

Сказать, что существование человека не имеет смысла, не значит, что ему нет смысла жить. Очевидно то, что смерть Бога поставила под вопрос сам смысл жизни. Восклицание Ивана Карамазова — «Все дозволено» — не крик радости, а горькая констатация. В действительности, «достоверность Бога, придающего смысл жизни, куда более притягательна, чем достоверность безнаказанной власти злодеяния» [10. С. 60].

Чувство абсурда появляется из этого осознания человеком необоснованности своего существования. Камю не ставит перед собой вопрос об отношении между сущностью и существованием. Смысл существования интересует его только как возможная причина для того, чтобы жить.

Другими словами, для него абсурд — это понятие антропологическое или психологическое, а не онтологическое. Если можно так сказать, то нет абсурда в себе. Абсурд всегда там, где есть «сравнение» или «столкновение» сравниваемых элементов. Таким образом, «абсурд не в человеке и не в мире, но в их совместном присутствии» [10. С. 28]. Абсурд для А. Камю заключается в чувстве быть «посторонним»: «Я навсегда отчужден от самого себя» [10. С. 33] и «я живу в этом, чужом для меня мире» [14. Р. 107—108].

Для А. Камю открытие абсурда является только началом, основой, на которой можно и нужно строить. Так, в «Бунтующем человеке» — «абсурд это жизненный переход, отправная точка, экзистенциальный эквивалент философского сомнения Р. Декарта» [14. Р. 124].

Как говорит Камю в своей статье о романе Ж.-П. Сартра «Стена» в 1939 г., затем в «Бунтующем человеке» в 1951 г., что, отталкиваясь от абсурда, но не убегая от него, можно говорить лишь об установлении «правил игры».

Жизнь абсурдна, значит, надо жить, т.е. бороться. Переход от принципа к последствиям оправдывается понятием бунта. Это понятие неотделимо от абсурда.

Здесь речь идет, конечно же, о «метафизическом бунте». В этом видно существенное различие взглядов Сартра и Камю: у одного тошнота порождает абсурд, у другого — бунт. И если тошнота вызывает некоторое отвращение к жизни, то бунт, наоборот «придает жизни цену». Тот, кто хотел бы покончить жизнь самоубийством, так как она для него ничего не стоит, в действительности не понял бы, что такое абсурд, потому что «абсурд имеет смысл, когда с ним не соглашаются» [10. С. 40].

Абсурд, это всего лишь начало, или переход. Открыв его, невозможно ничего создать.

В самом деле, абсурд сам по себе является отрицанием любой ценности: «Там, где царствует ясность, шкала ценностей бесполезна» [10. С. 57]. Для абсурдного человека «опыт лишен смысла», смерть делает «равноценным» последствия всех поступков и нет виноватых, а могут быть только ответственные. Но человек познает самого себя, открывая абсурд, и это открытие является основополагающим.

Бунт может дойти до жертвования жизнью. Человек, будучи одиноким в абсурдной ситуации, становится солидарным в бунте: «В опыте абсурда страдание индивидуально. В бунтарском порыве оно приобретает характер коллективного существования. Оно становится общим начинанием». Отсюда и знаменитое: «Я бунтую, следовательно, мы существуем» [10. С. 124].

Люди солидарны не потому, что они бунтуют, а потому, что у них есть определенное чувство братства или человеческой общности и чувство справедливости.

Человек создан таким образом, что он не может быть безразличным к себе подобным. Это очень хорошо выражено устами Робера, героя «Чумы», который, не будучи бунтовщиком, говорит: «Быть счастливым в одиночку может быть стыдно» [11. Р. 1389]. В любом случае, вся теория Камю развивается на определенном понятии о том, кто есть человек.

Здесь мы затрагиваем очень важный, хотя и мало заметный аспект творчества Камю: его понимание и вкус к настоящему.

Он совсем не безразличен к будущим поколениям, но его волнуют текущие проблемы: «Настоящая щедрость по отношению к будущему состоит в том, чтобы отдавать все настоящему» [5. Р. 707].

Идея будущей справедливости не отрывает его от настоящей несправедливости, а отдаленные перспективы не отвлекают его от текущих действий. Точно также счастье бытия — это счастье человека, живущего сейчас, он может познать «высшее счастье, чувствовать и ощущать себя на этой земле». На самом деле имеет значение лишь то, что происходит здесь и сейчас.

Таким образом, можно сказать, что Камю — приверженец морали настоящего.

Но мы уже видели, что он является также приверженцем морали действия или усилия (Сизиф) и морали братства или человеческого общества (бунтующий человек). Это, так сказать, многогранность Камю-моралиста.

Действительно, счастьем Сизифа, как оно нам представлено, не чужда радость ощущать себя на этой земле. Можно вполне представить Сизифа счастливым, лишенным красоты и привлекательности. В то же время, если действительно стыдно быть счастливым одному, счастье Сизифа — всего лишь стыдливое счастье.

«Абсурд имеет смысл, когда с ним не соглашаются» [5. Р. 40]. Невозможно уйти от абсурда ни через надежду, ни через самоубийство, ни через согласие. И в этом, возможно, весь Камю. Он прекрасно понимал опасность того, что человек может стать не только посторонним для других, но и для себя. Ему надо было найти смысл в этой логике абсурда. Абсурд может быть не только концом, но и началом. «Установить абсурдность жизни — это вовсе не конец, а только начало... Нас интересует не само по себе открытие, а его следствия и правила поведения, из него извлекаемые» [1. Р. 1415].

И если существует опасность быть «посторонним» для самого себя, то тогда «есть лишь одна поистине серьезная философская проблема — проблема самоубийства» [10. С. 24]. И в ответу на этот вопрос он посвящает свое эссе «Миф о Сизифе». Драматический характер этого произведения связан, кроме того, с исторической ситуацией разгрома Франции и утверждения в ней «нового порядка».

Работа, написанная между маем 1940 г. и февралем 1941 г., отразила социально-историческую и культурную ситуацию, а вместе с этим интеллектуальный выбор, который стоял перед каждым французом в результате военной катастрофы. Еще в 1939 г. он писал о том, что война выявляет гораздо глубже и более зримо абсурдность жизни, придавая ей непосредственную осязаемость и выразительность. «Если эта война и может оказать на человека какое-то воздействие, так это укрепить в его представлениях о собственном бытии и в тех суждениях, которые он выносит по этому поводу. С того момента, когда война стала фактом, любое суждение, не учитывающее ее, ложно» [15. Р. 167—197].

Именно война обострила то чувство причастности истории, без ясного понимания которого нельзя было ответить на вопросы о смысле человеческой жизни и о назначении человека в этом мире.

Война — это рок или судьба? Что может сделать человек, чтобы выстоять и победить? Чувство сопричастности истории — это, в первую очередь, победа человека над самими собой? Или же это свобода, где цена выбора — жизнь или смерть? Что позволяет сказать, что мы свободны? Где начало и конец абсурда?

Исходная аксиома Камю связана с уточнением представления об абсурде. «Сам по себе мир попросту неразумен, это все, что можно о нем сказать. Абсурдно столкновение между иррациональностью и иступленным желанием ясности, зов которого отдается в самых глубинах человеческой души. Абсурд равно зависит от и человека, и от мира. Пока он единственная связь между ними. Абсурд скрепляет их так прочно, как умеет приковать одно живое существо к другому только ненависть. Это все, что я могу различить в той безмерной вселенной, где мне выпал жребий жить» [10. С. 34].

Камю считает, что очень легко снять проблему абсурда, устранив одну из составляющих абсурдного противостояния «Человек—Мир».

Религиозные мыслители, с его точки зрения, так и поступают, когда от признания абсурда обращаются к потустороннему, пытаясь нормировать и упорядочить этот мир разумом божественного промысла. Они совершают «философское самоубийство», подменяя верой в божественную благодать все свои земные сомнения и горести, тем самым фактически примиряясь с ними.

Согласно Камю — от судьбы нельзя убежать.

Человек становится мужественным и ответственным за свою судьбу и судьбу истории, если он бросает вызов этому абсурду. «Абсурд имеет смысл, когда с ним не соглашаются» [10. С. 40]. «Для человека без шор нет зрелища прекраснее, чем борьба интеллекта с превосходящей его реальностью. Ни с чем не сравнимо зрелище человеческой гордыни, тут ничего не могут поделать все самоуничужения. Есть нечто неповторимо могущественное в дисциплине, которую продиктовал себе ум, в крепко выкованной воле, в этом противостоянии» [10. С. 53].

Выбор в качестве сюжета известного мифа оказался очень удачным, поскольку его контекст позволил Камю поставить и раскрыть две проблемы.

Во-первых, это проблема абсурдности нашей жизни, когда мы обречены судьбой и богами на бессмысленный труд — постоянно вкатывать на гору камень, когда, всякий раз, достигая вершины, он срывается, и все приходится начинать сначала.

Во-вторых, ничто не в силах отменить это наказание; и только тогда тяжкий труд может обрести смысл, становясь вызовом судьбе или богам, когда человек — Сизиф обретает в этом труде свое достоинство, благородство и счастье. «Сизиф учит высшей верности, которая отвергает богов и двигает скалы... Эта Вселенная, отныне лишённая властелина, не кажется ему ни бесплодной, ни ничтожной... Одной борьбы за вершину достаточно, чтобы заполнить человеческое сердце. Следует представить себе Сизифа счастливым» [10. С. 92].

Свобода выбора означает не просто выбор действия в зависимости от ситуации; она означает, в первую очередь, осознанность, а значит, и понимание смысла.

Условия часто ставят человека в ситуацию необходимости оправдания не только самого выбора, но и в ситуацию, в которой он вынужден выбирать. Но разве можно оправдаться перед судьбой? Разве человек в чем-то виноват, что он должен выбирать, искать смысл там, где его нет? Камю считает, что «абсурдному человеку не в чем оправдываться. Я исхожу здесь из принципа его невиновности» [10. С. 60].

Камю не был одинок в поисках ответа о назначении человека в этом мире и выходе из ситуации абсурда. Его современник Антуан де Сент-Экзюпери в своей книге очерков «Планета людей» писал о том, что бессмысленно спорить об идеологиях. Важно, чтобы в каждом твоём деле, в труде был смысл. «Я готов долбить киркою скалу, лишь бы в этом был смысл». «Быть человеком — это и значит чувствовать, что ты за все в ответе. Сгорать от стыда за нищету, хотя она как будто существует и не по твоей вине. Гордиться победой, которую одержали товарищи. И знать, что, укладывая камень, помогаешь строить мир» [16. С. 199].

Парадокс заключается в том, что поиск смысла, позволяющего человеку чувствовать себя человеком, сопряжен со стоическим пониманием того, что на самом

деле труд есть действие без надежды на успех. Сизиф у Камю — стоик только потому, что стоическое отношение к жизни важно, ибо послушного судьба ведет, а неразумного тащит.

Разумность, послушность и означает усмотрение смысла в том, в чем другие смысла не видят, пренебрегать доводами обыденного мышления вопреки правде и логике этого абсурдного мира. Что позволяет Сизифу быть стоиком? Ответ на этот вопрос связан с ответом на вопрос: что есть истина, что есть дух? Камю сам и отвечает: «Дух, та сила, которая служит противовесом богам и тиранам» [1. Р. 228].

Как мы уже отмечали выше, абсурд — это не только конец, но и начало. «Миф о Сизифе» как раз ясно показывает, что абсурдность ситуации с Сизифом позволила ему бросить вызов богам, который нельзя оценить иначе как бунт. А всякий бунт чем-то обусловлен, должен иметь смысл и преследовать какие-то цели. Логика рассуждения Камю позволяет связать «Миф о Сизифе» с «Мифом о Прометее», когда бунт наполняет смыслом жизнь и существование не только во имя собственного достоинства, но и во имя других.

Из абсурдности мира и тождества добра и зла, которые, кажется, оправдывают террор, Камю выводит мораль человеческой солидарности, основанной на вере в человеческий «разум», способный, по его мнению, найти правило поведения, «далекое от священного и от его абсолютных ценностей» [1. Р. 431].

«Абсурдный человек, согласно Камю, — это полная противоположность христианину, ибо он не боится ада и „ничего не делает для вечности“; он не нуждается в Спасителе, так как освобождает себя сам» [1. Р. 49].

Мерсо и Каляев и являются такими представителями, которые отказываются от утешения и отпущения грехов церковью перед своей казнью, так как смерть примиряет их с жизнью и оправдывает их. Абсурдный человек проживает вечность через «временность». Свободный и ответственный, он принимает неизбежную виновность и действует вне морали. Интерпретация этоса, по Камю, похожа на экзистенциальную этику Ницше, где единственным правилом морали является эта жизнь, которая хочет быть прожитой в пространстве, вечности, и потому — «будь тем, что ты есть».

Абсурдность мира и тождество добра и зла, которые, казалось бы, оправдывают террор, позволяют Камю сделать вывод о морали человеческой солидарности, основанной на его вере в предназначение человека, которого он считает способным найти правило поведения, «лишенное святости и абсолютных ценностей» [1. Р. 431]. Такую веру Камю видит в основном принципе идентичности Человека и Понятия долга.

Все ценности кроются в человеческой природе, и это «темное существо» раскрывается в бунте, «создавая то, чем мы являемся».

В «Бунтующем Человеке» Камю возвращается к правилу поведения, которое он предлагает с самого начала: бунтующий человек хочет «завоевать свое собственное „Я“ и сохранить его перед Богом».

Таким образом, опыт единения с миром является одновременно точкой отсчета и целью морали, которую, и это симптоматично, Камю называет «возрож-

дением души». Камю верит в целостность человека, который одновременно соединяет и различает главное и второстепенное.

Мораль по Камю является одновременно антихристианской и глубоко религиозной — и сам автор так говорит о себе: «Я не верю в Бога — это правда. Но я не настолько безбожник. Я готов даже согласиться с Бенжаменом Констаном в том, что в безбожии есть что-то от вульгарности» [11. Р. 1872]. Камю упрекает коммунизм и экзистенциализм в потере «духа религиозности», а про себя говорит: «У меня есть дух религиозности, я не верю в будущее» [1. Р. 1932].

Именно в этом заключается «секрет» универсума Камю, который он ранее обозначил как «представить Бога без бессмертия души». Себя он считает «пессимистом, если речь идет о человеческой судьбе и ... оптимистом, если речь идет о человеке» [1. Р. 374].

Главной интенцией своей морали он считает диалог «между людьми, которые остаются сами собой и которые говорят правду» [1. Р. 372], а также сотрудничество между верующими и неверующими вне всяких философских и теологических различий.

Камю призывает всех христиан и всех людей доброй воли «объединиться в общность людей, которые решили говорить открыто и расплачиваться за себя», чтобы осудить несправедливость и постараться уменьшить зло в этом мире (Выступление в монастыре Латур-Мобур в 1946 г.). «Если вы нам в этом не можете, кто же в этом мире сможет это сделать?» [1. Р. 374], — обращается Камю к христианам.

Безусловно, Камю принадлежит к кругу самых признанных мастеров словесности XX в. во Франции. Понять жизнь — значит, по Камю, различить за ее изменчивыми малодостоверными обликами лик самой Судьбы и истолковать в свете последней очевидности нашего земного удела.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Camus A.* Essais, Bibliotheque de la Pleade. — P.: Gallimard, 1965.
- [2] *Gracq J.* La litterature a l'estomac. Euvres completes, t. I. — P.: Gallimard, Bibliotheque de la Pleade, 1989.
- [3] *Lindberg D.* Les annees souterranes 1937—1947. — P.: La Decouverte, 1990.
- [4] *Kojev A.* Introduction a la lecture de Hegel. — P.: Gallimard, 1947.
- [5] *Camus A.* L'homme revolte. Essais. Bibliotheque de la Pleade. — P.: Gallimard, 1965.
- [6] *Beuavoire S. de.* La force des choses. — P.: Gallimard (Coll. Folio), 1992. — Т. II.
- [7] *Foucault M.* L'ordre du discours. — P.: Gallimard, 1971. — P. 74.
- [8] *Touraine A.* Critique de la modernite. — P.: Fayard, 1992. — P. 107.
- [9] *Ory P.* Camus le fils. Nouvelles questions aux intellectuels. — P.: Olivier Orban, 1990. — P. 228.
- [10] *Камю А.* Бунтующий человек. — М.: Политиздат, 1990. — С. 25—33.
- [11] *Camus A.* Theatre, recits, nouvelle. Bibliotheque de la Pleade. — P.: Gallimard, 1962. — P. XI.
- [12] *Monde.* — Theatre, recits, nouvelle. 31 aout 1956.
- [13] *Камю А.* Посторонний. Чума. Падение. Рассказы и эссе. — М.: Радуга, 1988.
- [14] *Camus A.* Le mythe de Sisyphes. Essais. Bibliotheque de la Pleade. — P.: Gallimard, 1965.
- [15] *Carnet I.* Mai 1953 — fevrier 1942. — P.: Gallimard, 1962.
- [16] *Сент-Экзюпери А.* Сочинения. — М., 1964.

**IN SEARCH OF TRUTH:
A. CAMUS' PHILOSOPHY "OF ABSURDITY AND FREEDOM"**

L.M. Spinu

Department of Foreign Languages
Faculty of Humanities and Social Sciences
Peoples' Friendship University of Russia
Miklukho-Maklaya str., 10/2, Moscow, Russia, 117198

The article is dedicated to A. Camus' philosophy of freedom. Much attention is given to analysis of the interconnection between absurdity and freedom as the essential ideas of humanistic optimism of A. Camus in his stoic vision.

Key words: philosophy, creativity, absurdity, truth, freedom, destiny, revolt, humanism.