

ЧЕСТНОСТЬ КАК ХАРАКТЕРИСТИКА АУТЕНТИЧНОГО СУЩЕСТВОВАНИЯ ВО ФРАНЦУЗСКОМ ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМЕ XX ВЕКА

В работе предпринята попытка раскрытия философского значения понятия «честность» через анализ проблемы аутентичного/неаутентичного существования в философии французских экзистенциалистов А. Камю и Ж.-П. Сартра.

Ключевые слова: экзистенциализм, свобода, дурная вера, аутентичность.

У роботі здійснено спробу розкриття філософського значення поняття «чесність» через аналіз проблеми аутентичного/неаутентичного існування у філософії французьких екзистенціалістів А. Камю і Ж.-П. Сартра.

Ключові слова: екзистенціалізм, свобода, погана віра, аутентичність.

This work represents an attempt to reveal the philosophical meaning of the notion «honesty» through the analysis of the problem of authentic/inauthentic existence in the philosophy of French existentialists A. Camus and J.-P. Sartre.

Key words: existentialism, freedom, bad faith, authenticity.

В соответствии со своим различием «бытия-в-себе» (объективного мира) и «бытия-для-себя» (человека, определяемого как «ничто», «недостаток бытия»), Ж.-П. Сартр утверждает, что каждый индивид существует в некой ситуации. Ситуация представляет собой сочетание «фактичности» и трансцендентности, то есть «ничтожения» фактичности посредством наших проектов. А эти проекты сводятся к исходному, принципиально неосуществимому проекту стать Богом, «в-себе-для-себя-бытием»: «Бог, ценность и высшая цель трансцендентности, представляющий постоянную границу, исходя из которой, человек объявляет о себе, чем он является. Быть человеком – значит стремиться к бытию Бога, или, если хотите, человек, в сущности, есть желание быть Богом» [6, с. 570].

Если бытие-для-себя – это свобода, понимаемая как возможность выбора (ничтожения), то подлинное существование можно было бы в самом широком смысле определить как *осуществляемый* выбор. Потому что результаты осуществленного выбора тут же становятся частью в-себе-бытия, вместе с тем, вне осуществления выбор невозможен.

Однако нельзя не отметить известный парадокс, позаимствованный Сартром у М. Хайдеггера: «...даже в том случае, если ничего не выбираю, тем самым я все-таки выбираю» [8]. То есть между аутентичным и неаутентичным типами существования будто бы не оказывается принципиальной, сколько-нибудь значимой разницы. И действительно, получается, что *каждый* человек – как аутентичный, так и неаутентичный – в течение жизни непрерывно осуществляет свою свободу.

Но дело в том, что многие люди этого не признают, оправдывая свои поступки ссылками на внешние обстоятельства. Таким образом, аутентичность сводится к признанию человеком свободы в качестве основы для выведения всех ценностей, что равнозначно принятию на себя всей полноты ответственности за свои поступки. Но в таком случае получается, что необходимой характеристикой аутентичного существования является честность, которую в целом можно определить как *соответствие поступков и утверждений человека его убеждениям*. Сам Сартр развернутого определения не дает, характеризуя честность» (*d'honnêteté*) через ее логическую характеристику – последовательность, но контекст употребления французским философом данного понятия полностью соответствует определению, предложенному выше: «Выбор не честен, если заявляется, будто ему предшествуют некие предсуществующие ценности. Я противоречу сам себе, если одновременно хочу их установить и заявляю, что они меня обязывают»; «действия честных людей имеют своей конечной целью поиски свободы как таковой» [8]. Сартру вторит А. Камю. Признавая «абсурд» (ситуацию разлада человека с миром, свидетельствующую об отсутствии предзаданных ценностей) в качестве исходной достоверности, он пишет о том, что «бунт» (аналог подлинного существования) возможен лишь в том случае, если «подчинить достоверности свое поведение и следовать ей во всем. Я говорю здесь о честности» [4, с. 34-35].

Характерно, что для обозначения неаутентичного существования Сартр использует термин «самообман» (в других переводах: «дурная вера»; «ложь себе»; «нечестность» и пр.), выделяя две наиболее общие его формы:

1) примат фактичности над трансцендентностью: как правило, это выражается в том, что человек отождествляет себя со своей социальной ролью, качеством характера некогда совершенным поступком и т.п.

2) погружение в трансцендентное при пренебрежении фактичностью (когда индивидуальный проект игнорирует реалии жизни, в результате чего происходит не ничтожение, изменение действительности, а «побег» от нее): «Надо, чтобы люди поняли, что в счет идет только реальность, что мечты, ожидания и надежды позволяют определить человека лишь как обманчивый сон...», ибо «человек существует лишь настолько, насколько себя осуществляет» [8].

Традиционной нормативной морали, превращающей, с экзистенциалистской точки зрения, свободную личность в пассивный объект мира необходимости Сартр противопоставляет «имморализм» (по С. де Бовуар – «мораль непредопределенности», по Камю – «бунт») как свободное творчество собственных нравственных ценностей.

Многими критиками в такой позиции усматривалась опасность этического нигилизма (аморализма). Например, Ю. Давыдов доказывал, что аутентичность в сартровском ее понимании исключает какую-либо преемственность личности как со своим прошлым, так и с прошлым народа, к которому она принадлежит: «Экзистенциальный герой Сартра живет «экстазами» – актами «чистого экзистирования», выхода в «ничто». Каждый из этих актов совершается им так, как будто он только что родился на свет божий, а потому не имеет никакого прошлого. Иначе ведь такой «экстаз» не был бы абсолютно свободным, опирающимся на одно лишь «небытие». Он действует «себя не помня» в буквальном смысле» [2, с. 155].

Для доказательства ошибочности этого мнения обратимся к тексту «Бытия и ничто»: «Смысл желания является в крайнем случае проектом быть Богом», но «желание никогда не конституируется этим смыслом, а напротив, всегда представляет *отдельное изобретение* своих целей. Эти цели преследуются исходя из отдельной эмпирической ситуации» [6, с. 570] Но как фундаментальный проект распадается на множество конкретных проектов, так и признание свободы в качестве основы своих поступков, выступая в качестве исходного убеждения, в течение жизни человека конституируется в виде совокупности убеждений более частного характера. Это обуславливает поведенческую гибкость человека, вставшего на путь аутентичности, одновременно пресекая спонтанность принятия им решений. Таким образом, можно констатировать несостоятельность тезиса Ю. Давыдова.

Крупный советский специалист по этике О.Г. Дробницкий, дав сводный анализ Экзистенциалистского понимания подлинной нравственности, пришел к следующему выводу: «экзистенциальная, онтологическая интерпретация «подлинной» нравственности на самом-то деле является попыткой окончательно разделаться с самим понятием морали как фиксацией каких-то специфических признаков, отличающих нравственность от стихии жизненного опыта во всей его многоликости» [3, с. 194]. Однако можно утверждать, что понятие аутентичности, выступающее основой для принципиально антинормативной «подлинной нравственности», все-таки содержит в себе должностное: его экспликацией, по сути, выступает честность.

По И. Канту, критерием моральности поступков является категорический императив, «взвешивающий» их с точки зрения общезначимости: поступай так, чтобы максима твоей воли всегда могла стать принципом всеобщего законодательства, а не так, как выгодно в данный момент для достижения личной цели (гипотетический императив). Это значит, что исполнять свой долг

необходимо безотносительно к каким-либо надеждам (на достижение успеха, обретение блаженства в этом или потустороннем мире, на вознаграждение добродетели, на получение внутреннего удовлетворения от осознания правильности своих поступков и пр.). Согласно же Сартру, критериями *честного* (балансирующего между двумя вышеописанными формами самообмана, неаутентичности) смыслополагания являются «отчаяние» (деятельность без надежды на успех в условиях принципиального отсутствия гарантий и «знамений» благополучного исхода своих действий) и «тревога» (принятие на себя всей полноты ответственности за свои поступки: «Всегда следует спрашивать, а что бы произошло, если бы все так поступали?» [8]). Получается что Сартр, по сути, воспроизводит в иной терминологии кантовский категорический императив. Самого Сартра, впрочем, это обстоятельство несколько не смущает, поскольку «хотя содержание морали и меняется, определенная форма этой морали универсальна» [8].

Действительно, кантовский долг формален – он на максимум воли налагает форму закона. Но, согласно замечанию А.А. Гусейнова, «эта форма не является совершенно пустой; она содержательна: испытание максимы с точки зрения ее способности быть всеобщим и общезначимым требованием означает требование чтить разумное существо как разумное и человечность...» [1, с. 122]. Но это означает, что экзистенциалистский имморализм, формально воспроизводя кантовскую этику, воспроизводит ее также и содержательно.

Проследим динамику развития экзистенциалистского имморализма на примере творчества Камю. Если в «Эссе об абсурде...», произведении 1943-го года, он исходит из относительности добра и зла, признавая равнозначность любых поступков, лишь бы это был честный выбор человека, то в написанном в 1957 г. «Бунтующем человеке», Камю противопоставляет ложным ценностям ценности подлинные, выстраивая целый ряд оппозиций: община – государство, конкретное общество – общество абсолютистское, разумная свобода – рациональная тирания, альтруистический индивидуализм – закабаление масс. Исходной же бинарной оппозицией, из которой выводятся все остальные, в изложении Камю является «безмерность – мера», что позволяет выявить глубокую преемственность между экзистенциалистским имморализмом («этикой бунта») и всей европейской моральной традицией в ее еще дохристианских истоках.

Обратимся к этимологии понятия «зло» (как ее раскрывает А.П. Скрипник). Сущностное содержание зла обнаруживается в происхождении соответствующего термина: старославянское «зело» - «очень», «сильно», «весьма»; немецкое «Ubel» и английское «Evil», производные от древнегерманского «ubilez» – «выходящее за должную меру», «преступающее собственные границы». То есть этимологически зло связано с чрезмерностью, но еще Аристотель подчеркивал, что не только избыток, но и недостаток являются признаками зла, ибо и тот, и другой нарушают меру [10, с. 154].

В христианской моральной традиции причиной нарушения меры – отклонения от установленного Богом порядка – считается ложь. Как отмечает Ю.М. Лотман, анализируя средневековую христианскую картину мира на материале «Ада» Данте, «нарушение истинных связей между выражением и содержанием хуже убийства, ибо убивает Правду и является источником Лжи во всей ее инфернальной сути. Поэтому есть глубокая логика в том, что грехи, заключающиеся в несправедных деяниях, оцениваются Данте как менее тяжелые, чем все случаи лживого использования знаков... Неправильные поступки причиняют единичное зло, нарушение предустановленных знаковых связей разрывает саму основу человеческого общества и делает Землю царством Сатаны – Адом» [5, с. 309]. Конечно, любой проступок по определению является нарушением предустановленных связей; однако, если, например, убийца, подобно Раскольникову, признал свою вину, покался, он тем самым нарушенную связь восстанавливает. Тот же, кто скрывает свое злодеяние, навсегда из предустановленных связей выпадает, оказываясь в «царстве теней».

Знаменательно, что в экзистенциализме убийство также осмысливается как второстепенное (производное) по отношению ко лжи, которая всегда является результатом самообмана: всякое насилие над другими, крайним выражением которого является убийство, предполагает сведение человека к «вещи», «средству», то есть отрицание за ним свободы, возможности выбора.

Таким образом, хотя в «подлинной нравственности» и снимается оппозиция добра и зла, тем не менее, она заменяется совпадающей с ней по объему оппозицией честности и нечестности. Причем под нечестностью подразумевается как «самообман», так и ложь, преднамеренный обман других. Тем самым призыв экзистенциалистов к созиданию неких новых нравственных ценностей в значительной степени сводится к требованию сознательного следования ценностям традиционным (в частности, как показано выше, именно честность оказывается той «мерой», нарушение которой, согласно христианским представлениям, превращает Землю в ад).

Конечно, такому выводу будто бы противоречат образы Мерсо и Рокантена – персонажей, соответственно, романа Камю «Посторонний» и романа «Тошнота» Сартра, – которых нередко воспринимают в качестве примеров аутентичных личностей, что оказывается основанием для критики концепции «подлинной нравственности» как учения, санкционирующего полнейший произвол, вплоть до убийства из прихоти. Такова, например, логика Ю. Давыдова, который даже ввел для обозначения этих персонажей специальный термин: «нераскаившиеся раскольниковы». Но подобная трактовка, на наш взгляд, является досадным недоразумением. На самом деле Мерсо с Рокантеном представляют собой только переходный тип между аутентичным и неаутентичным способами существования – сродни тому, как ницшевский Заратустра, вопреки

еще одному расхожему заблуждению, отнюдь не сверхчеловек, а лишь его пророк (в этом смысле данный персонаж является собратом по несчастью доктора Франкенштейна, имя которого в массовом сознании узурпировал созданный им монстр). Мерсо постоянно мается от скуки, пытаясь от нее отвлечься за всякими обыденными занятиями: либо идет в кино или на пляж, либо распивает бутылку вина с соседом, либо просто сидит целый день на стуле и смотрит в окно на улицу. Мерсо не видит смысла в традиционных нормах общения между людьми, но, как правило, свое собственное мнение отстаивать ему лень, а зачастую он его просто не имеет. «У меня никогда не бывает ничего интересного. Вот я и молчу», – объясняет он следователю на допросе причину своей замкнутости. Ни о каком самопреодолении, трансцендентности (в сартровском смысле) в отношении Мерсо говорить не приходится.

Рокантен же, в течение десяти лет работавший над научным трактатом о маркизе де Рольбоне, в конце концов бросает текст недописанным, понимая всю тщетность своих усилий: «Маркиз де Рольбон был моим союзником: он нуждался во мне, чтобы существовать, я – в нем, чтобы не чувствовать своего существования. Мое дело было поставлять сырье, то самое сырье, которое мне надо было сбыть, с которым я не знал, что делать, а именно существование, МОЕ существование. Его дело было воплощать. Все время маяча передо мной, он завладел моей жизнью, чтобы ВОПЛОТИТЬ через меня свою. И я переставал замечать, что существую, я существовал уже не в своем обличье, а в обличье маркиза. Это ради него я ел, дышал, каждое мое движение приобретало смысл вне меня – вон, там, прямо передо мной, в нем; я уже не видел своей руки, выводящей буквы на бумаге, не видел даже написанной мной фразы – где-то по ту сторону бумаги, за ее пределами, я видел маркиза – маркиз потребовал от меня этого движения, это движение продлевало, упрочивало его существование. Я был всего лишь способом вызвать его к жизни, он – оправданием моего существования, он избавлял меня от самого себя. Что я буду делать теперь?» [7, с. 104].

Лишь в самом конце трактата «Так говорил Заратустра» его главный герой приобретает-таки новое, высшее качество, преодолев последнюю из «человеческих, слишком человеческих» привязанностей (сострадание). Камю с Сартром также оставляют своих героев именно в момент своеобразной инициации, прорыва к (возможно) аутентичному существованию. Так, *на последней странице* «Постороннего» Мерсо «в первый раз открыл свою душу ласковому равнодушию мира» (т.е. «встал лицом к абсурду», отказавшись от надежды), *на последней странице* «Тошноты» Рокантен приходит к догадке о возможности противопоставить «клейкой бесформенности бытия «подчиненное строгому ритму произведение искусства» [7, с. 160]. Открытость концовок обоих романов рифмуется с ключевым экзистенциалистским тезисом о принципиальной открытости, незавершенности человеческого

существования, признание которой является характеристикой аутентичности.

Итак, как показано выше, критика многими исследователями концепции аутентичности в качестве учения, санкционирующего полный произвол, в основном снимается посредством выявления такой важной составляющей аутентичности, как честность. В структуре аутентичности честность выполняет функцию долженствования, проявлениями которого являются «отчаяние» и «тревога».

Использованная литература

1. Гусейнов, А.А. Долг / А.А. Гусейнов // Этика : Энциклопедический словарь / под ред. Р.Г. Апресяна, А.А. Гусейнова. – М. : Гардарики, 2001. – С. 119 – 123.

2. Давыдов, Ю.Н. Этика любви и метафизика своеволия: Проблемы нравственной философии / Ю.Н. Давыдов. – М. : Мол. Гвардия, 1982. – 287 с.

3. Дробницкий, О.Г. Понятие морали. Историко-критический очерк / О.Г. Дробницкий // Моральная философия : Избранные труды / сост. Р.Г. Апресян. – М. : Гардарики, 2002. – 523 с.

4. Камю, А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде / А. Камю // Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство / под ред. А.М. Руткевича. – М. : Политиздат, 1990. – С. 23 – 100.

5. Лотман, М.Ю. Внутри мыслящих миров / М.Ю. Лотман // Семиосфера. – СПб.: Искусство – СПб, 2000. – 704 с.

6. Сартр, Ж.-П. Бытие и ничто : Опыт феноменологической онтологии / Сартр Ж.-П. пер., с фр.; предисл.; примеч. В.И. Колядко. – М. : Республика, 2000. – С. 20 – 639.

7. Сартр, Ж.-П. Тошнота / Ж.-П. Сартр // Стена. Избранные произведения. – М. : Политиздат, 1992. – С. 15 – 176.

8. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм. – Режим доступа : // <http://www/scepsis.ru>

9. Скворцов, А.А. Имморализм / А.А. Скворцов // Этика : Энциклопедический словарь / под ред. Р.Г. Апресяна и А.А. Гусейнова. – М. : Гардарики, 2001. – С. 163-164.

10. Sartre J.-P. L'existentialisme est un humanisme // <http://www.danielmartin.eu/Textes/Existentialisme.htm>

Статья поступила в редакцию 06.10.2014 г.