

ЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЫ

В. В. Гришин

DOI: 10.7256/1999-2793.2013.12.7606

РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ, РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА И ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ В ПОИСКЕ СМЫСЛА ЖИЗНИ

Аннотация. Статья посвящена проблеме поиска смысла жизни С.Л. Франком и М. Хайдеггером. Почему почти одновременно русский религиозный философ и немецкий экзистенциалист обращаются к проблеме смысла жизни? Соотносится ли смысл жизни отдельного человека со смыслом истории? Корректно ли говорить об исторической обусловленности рассуждений о смысле жизни: насколько в роковые моменты истории обостряется отношение человека к бытию? Почему философский поиск смысла жизни приводит к пониманию ее абсурдности и что порой заставляет человека отказаться от социальной целесообразности всех преобразований и предпочесть трансцендентность? Вот тот круг вопросов, которые рассматривает автор, сопоставляя подходы М. Хайдеггера и С.Л. Франка к проблеме смысла жизни. Вся драма взаимоотношения человека с бытием, сопряженная с поиском смысла жизни и смысла истории, прослеживается и в русской классической литературе. Однако поиски смысла жизни не приводят русскую литературу, в отличие от философии, ни к отчаянию, ни к призыву уйти от социальной жизни и обратиться к трансцендентному. Напротив, открытие и призыв русских писателей в поиске лучшей жизни. **Ключевые слова:** философия, смысл, история, экзистенция, бытие, отчаяние, христианство, трансцендентное, дух, гуманизм.

В начале XX века проблема смысла жизни и в философии, и в литературе оказывается как никогда остро актуальной. Что не случайно и вполне объяснимо. Тяжелая экономическая ситуация после первой мировой войны, мировой политический кризис и уже появившиеся симптомы надвигающихся грозных событий, подорвали веру в разумность человечества, просвещение и прогресс. Историческая подоплека привела философскую рефлексию над смыслом жизни к рефлексии над смыслом истории.

Одним из наиболее известных сочинений в русской философии о смысле жизни в XX веке стала одноименная работа С.Л. Франка¹. Между тем эта же тема прослеживается и в другом не менее известном философском трактате, вышедшем примерно в то же самое время — «Бытии и времени» М. Хайдеггера. Поэтому представляется

небезынтересным сравнить франковский и хайдеггеровский подходы к проблеме смысла жизни.

С.Л. Франк и М. Хайдеггер в некоторых моментах оказываются неожиданно созвучны. Созвучны, например, в том, что философия не призвана изменять мир. Для истории это значит, что она (история) развивается по своим внутренним законам, или просто бытийствует. Но выводы о смысле жизни у русского и немецкого философа тем не менее разные.

У М. Хайдеггера смысл жизни в самой жизни, в вот-бытии и во времени. Хайдеггеровский экзистенциализм при этом не отказался от признания исторического процесса. Только он познается не столько рационально, сколько переживается изнутри. С.Л. Франк, напротив, отказывает человеку в возможности открыть смысл жизни в самой жизни, сопрягая его (смысл) с христианскими, трансцендентными ценностями и идеалами. Но попытка отказать земной истории в смысле и как следствие и в воз-

¹ Франк С.Л. Смысл жизни. Париж, 1926.

возможности изменения общества вступают в явное противоречие с теми христианскими источниками, к которым отсылает С. Л. Франк. Например, в одной из евангельских притч, упоминаемых в «Смысле жизни», апостол Петр на вопрос жителей Иерусалима о том, как им жить, отвечает: «Покайтесь и креститесь». И когда они последовали его совету покаяния и крещения, произошло то, что С. Л. Франк неожиданно игнорирует: люди изменились. Изменились в том, что стали веселиться, совместно преломлять хлеб и вкушать пищу, ходить друг к другу в гости. Иначе говоря, поменялись отношения между людьми. Тут позиция С. Л. Франка, уязвима, но понятна. Он находится в той исторической реальности, когда христианство оказалось на спаде, а само историческое бытие в кризисе. С. Л. Франк не задается вопросом, почему кризисные признаки проявились именно в христианских странах. Но ответ мы найдем у Августина. Только он с существенной оговоркой: Августин, разумеется, говорил не о кризисе XX века, а о кризисе поздней античности (но при этом он подметил такие его черты, которые актуальны и для XX века). Августин опровергал обвинения язычников, что, дескать, христиане виновны в падении Римской империи. С. Л. Франк также не связывает причины кризиса с христианством. Вернемся опять к Августину: он порывает с историей, а его переход в экзистенциальные размышления есть, по сути, бегство от действительности. Августин и Франк не замечают тех объективных причин, которые привели их к отказу искать смысл истории в ней самой: их время рушится, и нет больше надежды на всеобщую социальную гармонию. История бессмысленна.

Смысл жизни и истории снова появляется в христианстве уже тогда, когда церковь твердо стоит на ногах; теперь бытие обретает ценность. В средние века это происходит в философии Фомы Аквинского, которая апеллирует к разуму человека, т. е. не только к трансцендентному, но и к земному. Происходит, таким образом, некоторое примирение с бытием.

По мере роста могущества и богатства церкви постепенно намечается отход от приоритета бедности в духовной жизни. Аргументация церкви о значимости и пользе ее богатства была грубой и явно фальшивой. Например, утверждение средневековой церкви, о том, что Христос якобы проповедовал защиту собственности и призывал церковь к обогащению. Не случайно во времена

господства католицизма идеи Августина, напротив, уходят в тень — в монашеские ордена, в библиотеки.

В эпоху Возрождения время преподносит христианству новые испытания, и идеи Августина снова оказываются востребованными, но уже протестантизмом. Религия в эпоху Ренессанса отступает от только что наметившегося шага в сторону земного и возвращается к изначальным трансцендентным ценностям. Таким образом, отношение христианства к истории оказывается связанным с тем, как история соотносится с христианством.

Суть христианства не только в преображении человека, но и всего общества. Когда этот проект в истории проваливается, возникает мысль, том, что в истории нет смысла, его нет и в бытии, т. е. в мире в целом. Однако как только кризис проходит — история обретает смысл, и жизнь человека оказывается ценной в бытии постороннего. Между тем игра религиозных мыслителей со временем, с историей дорого обходится обществу. Так, например, ожидание конца света в России в XV веке привело страну к голоду из-за того, что крестьяне отказались сеять хлеб.

Подводя итог, отметим, что С. Л. Франк обращает человека на его собственный внутренний мир, в результате человек теряет мир. Франк, как в свое время Августин, признает гибель старого мира, но не признает возникновение нового. Гибель своего времени оба связывали с гибелью всего исторического времени¹.

Философия М. Хайдеггера также не отмечена историческим оптимизмом. Однако она и не пессимистична. Человек всегда имеет шанс найти смысл жизни в самой жизни. Он (смысл) соединяет человека с бытием и предполагает на основе этого соединения выйти на уровень коэкзистенции. Коэкзистенциальное переживание (правда, довольно негативное и пессимистическое) есть переживание тревоги, скуки, ужаса, т. е. тех пограничных ситуаций, в которых высвечивается классическая экзистенция. Однако в отличие от экзистенции, это переживания не отдельного человека, а совместные человеческие переживания, переживания, при которых люди одинаково переживают пограничное состояние.

Между тем выход из пограничной ситуации не однозначен, этот «путь блужданий, которым

¹ С еще большим драматизмом крушение истории описано в работе С. Н. Булгакова «Свет невечерний» (1917).

идет человек, нельзя представить себе как нечто, равномерно простирающееся возле человека, наподобие ямы, в которую он иногда попадает; блуждание принадлежит к внутренней конституции бытийности, в которую допущен исторический человек»¹. Религиозные философы, например, К. Ясперс, увидели в яме, в ничто — путь к богу, атеисты Ж.— П. Сартр, А. Камю — абсолютную свободу, но их общий интерес к жизни не выходит за рамки вот-бытия в трансцендентность. Те и другие дали шанс человеку жить в любом историческом времени, не теряя своего достоинства, что является гуманистической стороной экзистенциализма; но они ввели некий дуализм, разрыв между историей и человеком. Теперь каждый развивается или существует независимо друг от друга, по своим внутренним законам. Осознание этого дуализма будет постоянно мучить этих философов, которые периодически будут прорываться в историческое бытие, несмотря на свои убеждения и снова уходить в себя, когда выход в историю завершался провалом как у М. Хайдеггера.

Вопрос о смысле жизни пыталась решить не только философия, но и литература, в частности русская литература. Этот вопрос стоит в центре произведений Л. Н. Толстого, А. И. Куприна, М. Горького, А. П. Чехова, Л. Андреева и др.). Литература конкретнее философии; она находит более емкие ответы. Каждый писатель прошел некий жизненный путь, окунулся в гущу исторических событий. Так, М. Горький пешком исходил Русь, побывал в Европе, был знаком и общался со знаменитыми людьми своего времени. Литературные ответы на вечные философские вопросы зарождались через чувственный (жизненный) опыт, и поэтому отличались от философских, всегда абстрактных, подчас оторванных от жизни. Кроме того, произведения русских классиков пронизаны гуманистическим пафосом, и он совсем не ангажирован да и не является фальшивым. Гуманизм, скорее, вплетен в народное миропонимание и потому отражается в реалистическом писательском творчестве, как, например, в рассказах М. Горького, может быть экзистенциально высвечен, как в произведениях А. И. Куприна. Более сложным образом он заключен во всегда открытых и как бы не договоренных рассуждениях героев А. П. Чехова.

Рассказы и короткие повести имеют преимущество — они наиболее емко отражают экзистенциальное состояние героев, передают состояние вот-бытия, выхватывая его из общего контекста исторического бытия, но не отрывая от него. Это как раз тот момент жизни феноменологического духа истории, нашедший полное воплощение в творчестве писателя. «Феноменология, — поясняет Г. Гегель — это являющийся дух, дух в его наличном бытии, которое следует ухватить в противоречии: поэтому это наличное бытие и есть только являющийся дух»². Гегелевский дух можно трактовать по-разному (сам Г. Гегель говорил об абсолютности духа), но, несомненно, что это есть и дух истории, воплощенный в жизнедеятельности людей, в их работе, мышлении и творчестве. Другими словами, рассказ как литературную форму можно рассматривать как совокупность проявлений духа человека, общества, истории, передающих миги бытия всеобщего мирового духа истории через мировоззрение и мировосприятие литературных героев. Мировоззрение литературных героев, как религиозное, так и светское, укоренено в реальном и конкретном вот-бытии и бытии в целом, они суть воплощение реального человека, его экзистирования и переживания исторического времени и исторического бытия. Русские писатели конца XIX века тонко чувствовали приближающийся крах старого мира; тотальная оппозиционность идеологии самодержавия и государственной религии или просто индифферентность по отношению к ним характерна для большинства героев их произведений.

Поиск смысла, правды жизни характерен для народного сознания. Это как раз та сторона, которая ушла из поля зрения философской рефлексии (да и не могла быть в ней), но ярко отразилась в литературе. Характерен в этом отношении рассказ М. Горького «Отшельник». Мировоззрение героя (старца) перекликается с идеями средневекового философа Оригена, но при этом выражает именно народное понимание веры и смысла жизни: «бог, не злодей людям, а сердечный друг, только с ним, по доброту его, так случилось: растаял он в слезной жизни нашей, как сахар в воде, а вода сорная, вода грязная, и не стало нам чуть его, не чуем, не слышим вкуса божия в жизни нашей. А все-та-

¹ Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М.: Высшая школа, 1991. С. 23–24.

² Гегель Г. Феноменология духа// Вопросы философии. 2009. № 10. С. 140.

ки он во всем мире пролит и в каждой душе живет чистой искрой, и надо, говорит, нам искать бога в человеке, собирать его в единый ком, а как соберется господь всех душ живых во всей силе своей,— тогда придет к нему сатана и скажет: велик ты, господи, и силен безмерно, не знал я этого прости, пожалуйста! А теперь — не хочу больше бороться с тобой, возьми меня на службу себе»¹. Разумеется, позиция М. Горького не совпадает с позицией его героя. М. Горький писал «Отшельника» в ту пору, когда для него (не без влияния Ницше) становилась все более очевидной ничтожность сущности немощных и «гонимых», когда ненависть и презрение окончательно вытеснили из его души сострадание к ним. Разоблачая вредоносную сущность утешительства, М. Горький подтверждал свою верность тем принципам, которые стали впоследствии называться социалистическим гуманизмом. М. Горький ничего не разоблачал, но с большой точностью описывал жизнь народа, которую так хорошо знал. Ценности человека — в реальной жизни, и каждый должен внести свою лепту в ее улучшение. Поэтому и Лука из пьесы «На дне», и «отшельник» необходимы больному обществу, они являются истинными народными гуманистами, наряду с теми, кто готов преобразить общество в целом. Только у каждого своя миссия. Можно согласиться с П. В. Басинским относительно того, что «позиция Горького разумна. Смерть, мысли о ней не должны мешать человеку совершенствоваться — прочь эти мысли и да здравствует жизнь! Эта позиция противоположна христианской, где мысль о смерти занимает центральное место. «Помни о смерти», о том, что предстоит после нее, и это организует твою жизнь, направив ее в религиозное русло»².

Рассказ «Отшельник» написан по автобиографическим воспоминаниям М. Горького почти в те же годы, что и «Смысл жизни» С. Л. Франка. Неслучайно, в то время, когда слишком много появилось «буревестников» и слишком мало утешителей, сам М. Горький всю жизнь метался между обоими типами этих героев, безусловно, взятых из жизни, но не одному так и не отдал предпочтения. Единственно, что он, несомненно, не принимал, так это — мещанства. Неслучайно,

его «Отшельник» заканчивается вопросом и многоточием: «Я смотрел на старика и думал: «Это святой человек, обладающий сокровищем безмерной любви к миру?» Вспомнил хроменькую, пестро одетую девушку с печальными глазами, и вся жизнь представилась мне в образе этой девушки: стоит она перед каким-то маленьким, уродливым богом, а он умеет только любить, всю чарующую силу любви своей возлагает в одно слова утешения: «Милая...».

А. И. Куприн, в отличие от С. Л. Франка и М. Горького, полностью отходит от религиозного мировоззрения. Однако, действительность его также не привлекает, а герои его рассказов, как правило, пессимисты и неудачники. Между тем неудачники живут с надеждой на светлое будущее, пусть иногда слабой. Вот как, например, рассуждает герой рассказа «Леночка»: «Нет, жизнь все-таки мудра, и надо подчиняться ее законам. И, кроме того, жизнь прекрасна. Она — вечное воскресение из мертвых. Вот мы уйдем с вами, разрушимся, исчезнем, но из нашего ума, вдохновения и таланта вырастут, как из праха, новая Леночка и новый Коля Волницын...»³. То, что герой одинок и не имеет детей, предполагает его веру в человеческое братство. А. И. Куприн, получается, видит смысл жизни в самой жизни, в ее непрерывном потоке, надеясь, что в будущем человечество будет счастливо.

Представляется многозначительным подход к проблеме смысла жизни А. П. Чехова. А. П. Чехов вполне в духе сложившейся традиции классической русской реалистической литературы критически относится к наличному бытию. Все его герои ощущают духовный разлом между собственным поиском счастья и пониманием его недостижимости не только в настоящем, но и в ближайшем будущем. Экзистенциальная скука, поглотившая всех героев, не приводит, вопреки утверждению М. Хайдеггера, к примирению с бытием, наоборот, усиливает разрыв с ним, оставляя открытость и подчас безнадежную надежду на неопределенное будущее. Бытие, которое порождает «неврастеников, кисляев, отступников», не может через такой человеческий материал качественно преобразиться, но и жить бессмысленно для чеховских героев неприемлемо. Отсюда бесконечные созерцательные рас-

¹ Горький М. Отшельник // Горький М. Собр. соч. в 18 тт. Т. 10. М.: Государственное изд-во художественной литературы, 1962. С. 70–71.

² Басинский П. В. Горький. М.: Молодая гвардия, 2006. С. 254.

³ Куприн А. И. Леночка // Куприн А. И. Собр. соч. в 6-ти т. Т. 4. М., 1958. С. 410–411.

суждения о намерениях активно действовать: «Жить дается один раз, и хочется прожить ее бодро, осмысленно, красиво. Хочется играть видную, самостоятельную, благородную роль, хочется делать историю, чтобы те же поколения не имели право сказать про каждого из нас: то было ничтожество, или еще хуже того...»¹. И это бесконечное «хочется», и ни одной попытки реально действовать, так как действие уже скомпрометировано теми предприимчивыми дельцами, которые ради прибыли готовы на уничтожение бытия. Отсюда постоянное порождение то болтливых мечтателей, то спивающихся альтруистов, то тех бесстрастных циников (например, «Рассказ неизвестного человека», в котором один из главных героев, граф Орлов, является неким прообразом персонажа повести А. Камю «Посторонний»). Именно подобного рода герои будут доминировать в экзистенциальной литературе XX века (в произведениях А. Камю и Ж.— П. Сартра).

А. П. Чехов, в отличие от Л. Н. Толстого, не отказывает прогрессу в гуманистических чертах: здесь прогресс коррелирует с гуманизмом. Он не только не верит в идеализацию архаической древности и ее возрождение в будущем, но, наоборот, обвиняет во всех неурядицах России крестьянина (допустим, повесть «Мужики»). С другой стороны, он не верит и в рабочих, и буржуазию: «Взглянешь на фабрику, где-нибудь в захолустье — тихо, смиренно, но если взглянуть во внутрь, какое непроходимое невежество

хозяев, тупой эгоизм, какое безнадежное состояние рабочих, дрязги, водка, вши»².

Между тем, пессимизм бытия преодолевается А. П. Чеховым. Преодолевается через иронию и сатиру: он доводит образы своих героев до такой степени критичности, порой до отвращения и тошноты, что тем самым выводит скучающего читателя из состояния скуки, вводит его чуть ли не в состояние бунта против такой действительности. Как бы ни критиковал А. П. Чехов мечтательных интеллигентов, он верит в просвещение, в культуру в интеллигенцию: «Сила и спасение народа в его интеллигенции, в той, которая честно мыслит, чувствует и умеет работать»³.

Юмор А. П. Чехова есть экзистенциальное переживание вот-бытия, в котором все симулятивное разрушается, открывая человеку подлинную реальность. «Тогда человек станет лучше, когда вы покажете ему, каков он есть», — вот смысл творчества А. П. Чехова. В социальном плане, как верно отмечает В. Иванов, А. П. Чехов «исполнил важный заказ последнего времени — сведение к абсурду нашей загнившей и затосковавшей действительности, исполнил заказ этот при долгом сопротивлении заказчиков, не разобравшихся сначала, что этот писатель говорит им нужнейшее и полезнейшее...»⁴. Философия А. П. Чехова жизнеутверждающая. Недаром П. Флоренский, будучи в ссылке на Соловках, в одном из писем советует дочери жить по-чеховски: ценить радость каждого дня, радость каждого мгновения.

Список литературы:

1. Иванов В. И. Родное и вселенское. М.: Республика, 1994. 428 с.
2. Басинский П. В. Горький. М.: Молодая гвардия, 2006. 451 с.
3. Гегель Г. Феноменология духа // Вопросы философии. 2009. № 10. С. 140–152.
4. Горький М. Отшельник // Горький М. Собр. соч. в 18-ти т. Т. 10. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1962. С. 62–83.
5. Куприн А. И. Лenoчка // Куприн А. И. Собр. соч. в 6-ти т. Т. 4. М., 1958. С. 399–412.
6. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М.: Высшая школа, 1991. 192 с.
7. Чехов А. П. Записные книжки. Книга 1 // Чехов А. П. Собр. соч. в 12-ти т. Т. 10. М., 1963. С. 437–527.
8. Чехов А. П. Рассказ неизвестного человека // Чехов А. П. Собр. соч. в 12-ти т. Т. 7. М., 1962. С. 194–275.

² Чехов А. П. Записные книжки. Книга 1 // Чехов А. П. Собр. соч. в 12-ти т. Т. 10. М., 1963. С. 478.

³ Там же. С. 481.

⁴ Иванов В. И. Родное и вселенское. М.: Республика, 1994. С. 64.

¹ Чехов А. П. Рассказ неизвестного человека // Чехов А. П. Собр. соч. в 12-ти т. Т. 7. М., 1962. С. 273.

References (transliteration):

1. Ivanov V. I. Rodnoe i vselenskoe. M.: Respublika, 1994. 428 s.
2. Basinskii P. V. Gor'kii. M.: Molodaya gvardiya, 2006. 451 s.
3. Gegel» G. Fenomenologiya dukha // Voprosy filosofii. 2009. № 10. S. 140–152.
4. Gor'kii M. Otshel'nik // Gor'kii M. Sobr. soch. v 18-ti t. T. 10. M.: Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoi literatury, 1962. S. 62–83.
5. Kuprin A. I. Lenochka // Kuprin A. I. Sobr. soch. v 6-ti t. T. 4. M., 1958. S. 399–412.
6. Khaidegger M. Razgovor na proselochnoi doroge. M.: Vysshaya shkola, 1991. 192 s.
7. Chekhov A. P. Zapisnye knizhki. Kniga 1 // Chekhov A. P. Sobr. soch. v 12-ti t. T. 10. M., 1963. S. 437–527.
8. Chekhov A. P. Rasskaz neizvestnogo cheloveka // Chekhov A. P. Sobr. soch. v 12-ti t. T. 7. M., 1962. S. 194–275.