

УДК 1(091)

Михаил Алексеевич Мальшев
профессор-исследователь гуманитарного факультета
Автономного университета штата Мехико,
член редколлегии журналов *Ciencia ergo sum*, *La Colemena*,
Contribuciones desde Coatepec, г. Толука, Мексика.
E-mail: mijailmalychev@yahoo.com.mx

ЭМИЛЬ МИШЕЛЬ ЧОРАН: РАЗВЕНЧАНИЕ ИЛЛЮЗИЙ СУЩЕСТВОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА

Статья посвящена исследованию иллюзий в творчестве Эмиля Чорана, французского мыслителя румынского происхождения. Чоран называет себя скептиком, но его скептицизм не сводится ни к отрицанию, ни просто к сомнению, а включает стремление к ясности, а следовательно – к многогранности постижения жизни человека. Как мыслитель-скептик Чоран раскрывает ряд фундаментальных иллюзий, свойственных человеческому существованию: одержимость славой и утопической погоней за светлым будущим, а также обнажает парадоксы, связанные с проблемами смерти и самоубийства. Согласно его экзистенциальному скептицизму в онтологическом плане небытие имеет те же права, что и бытие, ибо все что существует, рано или поздно обречено на забвение. Отсюда следует его предостережение по поводу как поспешных и безапелляционных суждений, так и попыток построения универсальных философских систем. Философия Чорана связана со стремлением во всяком явлении видеть его антипода, с принципами приоритета экзистенциального сомнения над безоглядной верой. Согласно мыслителю, человек не по своей воле брошен в бытие и обречен на страдания, которые окупаются *привилегией быть*, то есть быть избранником, способным познать горести и радости бытия.

Ключевые слова: скептицизм, иллюзия, парадокс, ирония, существование, слава, признание, утопия, постистория, смерть, самоубийство.

Экзистенциальный скептицизм. Румын по происхождению, француз по воле судьбы Эмиль Мишель Чоран¹ (1911–1995) принадлежит к той редкой когорте мыслителей-художников, которых трудно безоговорочно отнести к какому-либо направлению современной философской мысли. Несмотря на несомненную склонность к метафизике Чоран решительно отказывался называть себя философом, но еще категоричнее он отвергал за

¹ На румынском языке *Șorăn* произносится как Чоран, тогда как на французском языке это имя звучит как Сиоран. В начале нынешнего века были опубликованы в переводах на русский язык главные эссе и афоризмы этого автора. Сгруппированные в два объемистых тома «Искушение существованием» и «После конца истории», они дают, на наш взгляд, достаточно полное представление о специфике творчества этого оригинального мыслителя, чье имя долгое время оставалось в России практически неизвестным. К настоящему моменту список переведенных произведений Чорана значительно пополнился, но многие его эссе, написанные на румынском языке, к сожалению, пока еще остаются недоступными отечественному читателю.

собой право на звание писателя. Эссеистика и афористика – жанры, в которых созданы почти все произведения этого мыслителя, неотвратимо влекли его к антисистемной манере письма, к фрагменту «как если бы» сослагательного наклонения. Будучи *секретарем собственных ощущений*, Чоран раскрывает своим читателям не только свои идеи о тех или иных предметах, феноменах и событиях, но и показывает широкий спектр различных возможностей их мыслить и переживать.

Чоран именуется скептиком, но в его скептицизме всегда присутствует потаенная страсть, которая не позволяет охарактеризовать его творческое кредо таким, слишком лаконичным определением. Его скептицизм не сводится ни к отрицанию, ни к сомнению, а включает стремление к ясности, следовательно – к многогранности и многомерности постижения жизни, с имманентно присущей ей антиномичностью и пониманием того, что справедливость, добро и истина, будучи недостижимыми, тем не менее принадлежат к атрибутивным характеристикам человеческого бытия.

Чорановские тексты конструируются энергией «творческой плазмы», сплавляющей в нерасторжимом единстве художественные образы и философские понятия, описания событий и их концептуальное осмысление. Однако интегративная функция эссе, отнюдь не устраняет интенцию на фрагментарность, которая, по мнению самого мыслителя, гораздо правдивее способна выразить изменчивость и прерывность нюансов наших мимолетных переживаний. «Как соединить нынешний день с мыслью, которая не выходила из головы вчера? Какой бы ни была ночь, ты проснулся другим, и ломать комедию непрерывности значит себя дурачить. Фрагмент – жанр, конечно, не окрыляющий, но единственно честный» [7, с. 8]. И тем не менее тематическая фрагментарность и логическая раздробленность произведений французского эссеиста не мешает нам безошибочно распознать неповторимый, завораживающе-элегантный чорановский стиль, проявляющийся в любом осколке его мысли, в любом обрывке его записей, которыми он, разумеется, не удостоверяется и не исчерпывается.

«Продвигаясь от вокабулы к вокабуле, мельчайшими мышечными сокращениями, чорановская фраза гипнотизирует читателя» [2, с. 7]. Недавно нобелевский лауреат, поэт Сен-Джон Перс назвал Чорана великим французским писателем, поставив его в один ряд с Полем Валери. И это несмотря на то, что сам Чоран называет настоящим кошмаром свои взаимоотношения «со всеми этими обдумываемыми и передумываемыми словами, сгибающимися от тяжести нюансов, невыразительными оттого, что они уже все выразили, ужасными в своей точности, несущими на себе бремя усталости и стыдливости, сдержанными даже в вульгарности» [3, р. 271]. Испытывая тоску по родной речи, румынский мыслитель тем не менее отказывается к ней возвращаться, ибо, как он пишет, «язык, который мне пришлось выбрать, удерживает меня при себе, привязывает к себе уже хотя бы теми муками, которых он мне стоил» [3, р. 272]. Чоран прекрасно сознает, что слово всегда таит в себе риск вырождаться в многословие, и эта

опасность объясняет его стремление направить поток своих мыслей в твердое русло эссеистики, заковать фразы, навязывающие уму тривиальность, в гранит лаконичных афоризмов. Но никакой блеск его метафорических мыслей не может скрыть горького опыта разочарования, который, по замечанию Фернандо Саватера, далеко не каждый согласен разделить, которому, увы, нельзя научиться, но которым можно заразиться [11, р. 15]. Да и сам скептицизм, по определению Чорана, – это прежде всего упражнение в разочаровании, таящее в себе эллегическую грусть по иллюзиям, одушевляющим нашу жизнь. С другой стороны, разочарование приносит нам и немало пользы: дает возможность познать границы наших способностей, а главное, обязывает нас умерить свои притязания, связанные со стремлением к ложному величию, совершенству или бессмертию.

Такая позиция может кое-что объяснить не только в образе мыслей, но и в образе жизни Чорана, неукоснительно следовавшего завету Эпикура – «живи незаметно». Испанский философ Фернандо Саватер, посвятивший анализу творчества румынского мыслителя докторскую диссертацию, характеризует жизненную канву французского апатрида как парижского писателя (*у de chez Gallimard*), который не изобрел никакого нового учения, не был покровителем каких-либо модных интеллектуальных веяний, не принес с собой благой вести, не входил ни в какие политические партии или церковные организации, окруженные пиететом мученичества, не совершал открытых демаршей по поводу текущих событий, не подписывал открытых писем протеста, не был обласкан модой и не выходил из моды, не был представлен к наградам, не завтракал с Жискараром, не читал публичных лекций и не получал приглашений от иностранных университетов, но тем не менее он никогда не переставал мыслить в самом глубоком смысле этого слова и писал только о том, о чем всегда мыслил [12, р. III-IV].

Ревниво оберегая свою личную и творческую независимость, Чоран, подобно Спинозе, был весьма требовательным к результатам своего литературного труда: по многу раз он переписывал собственные тексты, придирчиво проверял переводы своих французских книг на немецкий, английский и испанский языки (которыми, кстати, он недурно владел). Однако в повседневной жизни он довольствовался минимально необходимым. Четыре раза Чоран был награжден различными литературными премиями, но несмотря на денежные затруднения согласился принять только первую из них и то лишь для того, чтобы преодолеть юридические формальности, связанные с получением французского гражданства.

Генеалогические корни разрозненных и раздробленных мыслей Чорана восходят к французским моралистам и Ницше, к античным стоикам, скептикам и эпикурейцам, к ветхозаветным пророкам и индийскому буддизму, средневековым мистикам, немецким романтикам и русской классической литературе, которую, кстати сказать, он прекрасно знал и высоко ценил. Гениями всех времен и народов он считал Шекспира, Баха и Достоевского. Что касается Платона, Аристотеля, Канта, Гегеля или Хайдеггера,

то в его отношении к ним, как правило, сквозит саркастическая насмешка или скрытая ирония. В этом смысле творчество Чорана «не вполне серьезно» именно потому, что он не пытается обосновывать, подвергать сокрушительной критике, а тем более поучать. Его намерение – разведать, подтачивать бесспорные принципы и незыблемые добродетели, сеять сомнения там, где здравому смыслу все кажется прочным и надежным. Этот скептицизм, как отмечает мексиканская переводчица Чорана Эстер Селигсон, создает немалые трудности для постижения парадоксальности его духа. Какой надо обладать интуицией, пронизательностью, ясностью мысли, независимым духом и презрением к предрассудкам, чтобы приобщиться к медитативному одиночеству писателя, который видит в Боге образ жалкого труса, плод нашего бессилия; в философии – убежище от разлагающего буйства жизни; в истории – гниение, заражающее своим тлением будущее; а в человеке – существо, не способное подняться до понимания *святости досуга*, дезертира свободы, людоеда, припудренного цивилизацией [13, р. 32].

Иронизируя над престижными метафизическими слоганами и модными философскими терминами, Чоран, полемист по своему темпераменту, старался тем не менее избегать открытого участия в идейных столкновениях своей эпохи. И причина такого воздержания коренится не только в его статусе апатрида, но и в его памяти о заблуждениях, пережитых им в годы молодости. Осознание необоснованности притязаний румынского национализма и нацистского варварства превратило Чорана в противника любого фанатизма. «Стоит человеку утратить свою способность быть безразличным, как он тут же становится потенциальным убийцей; стоит ему преобразовать свою идею в бога – последствия оказываются непредсказуемыми. Убивают всегда во имя богов или их суррогатов: бесчинства, порожденные богиней Разума, стимулируемые национальными, классовыми или расовыми идеями, сродни буйству Инквизиции или Реформации» [4, с. 13]. Однако и полное безразличие – тоже не выход: оно подрывает ответственность, ведет к утрате любопытства и изменяет человека до неузнаваемости.

Избегая нетерпимости фанатизма и «опустошенности цинизма», Чоран, как уже говорилось, провозглашает себя скептиком, но его сомнения направлены не только во-вне, на другого, но и во-внутрь, на себя самого. Это осознанная тяга к самоопровержению побуждает его двигаться непроторными путями, идти наперекор собственным мыслям, ощущать себя несвоевременным в мире, сделавшего ставку на идол новизны. С точки зрения американского филолога Сьюзен Сонтаг, типичное чорановское эссе – «это свод тем для размышления одновременно с подрывом любой приверженности к изложенным мыслям, не говоря уже о «действии» на их основе» [5, с. 4].

Как и поздний Витгенштейн, Чоран считает философию душевным недугом, но в отличие от автора *Философских исследований*, для которого назначение последней состоит в изучении аномалий человеческого духа с целью его исцеления, автор *Искушения существованием* осмеивает любовь к мудрости – это «ремесло без судьбы», не способное понять «неведомое»,

коренящееся в глубинах человеческой экзистенции. Правда, с годами его отношение к философии смягчилось, но он никогда не переставал упрекать ее за то, что она скрывает за блеском возвышенных слов «крики отчаяния», а за сухими абстракциями – «безымянный стон».

Как бы там ни было, но презрение к философии не означает отказа от притязания на оригинальность мысли. Чоран считает, что, хотя «удивление по отношению к «быть» предшествует удивлению по отношению к «быть человеком», однако «менее *естественно* быть человеком, чем просто *быть*» [4, с. 339]. С точки зрения французского эссеиста, назначение философии состоит не в объяснении мира и не в его практическом преобразовании, а в раскрытии постоянного разлада *мыслящего кентавра* с самим собой. Предохраняя бытие человека от оптимистического елеса, чорановский скептицизм не позволяет одновременно и соскальзывать к мрачному пессимизму, юродивому плачу или мизантропической истерике. Только в этом *экзистенциальном скептицизме* обретает румынский мыслитель собственную позицию, которую можно было бы сформулировать так: в онтологическом плане небытие имеет такое же право, как и бытие, ибо все, что существует рано или поздно обречено на исчезновение. Последнее утверждение, неоспоримое в своей очевидности, побуждает скептика в каждом событии и в каждом феномене искать свой антипод. Воздержание от суждения – это знак предостережения разума от излишнего доверия к желаниям и склонностям сомневающегося, которые незаметно пробираются в его сознание и начинают им скрыто манипулировать, препятствуя выяснению последнего основания сделанного или предстоящего выбора. Поэтому никакой доктринер, догматик, а тем более тиран, не хочет воздерживаться от суждений и не пытается, в противоположность скептику, прислушиваться к трезвому голосу своих сомнений, прежде чем пересечь *Рубикон*, отделяющий мысль от действия. В фундаменте любого радикализма лежит максималистская одержимость идеальным порядком, которая требует не только улучшения мира, но и искоренения всех проявлений его несовершенства.

Однако Чоран хорошо понимает, что даже скептик, влюбленный в свои сомнения, может превратиться в *фанатика скептицизма*. Бытие человека нельзя отделить от витальных догм, которые тем глубже, чем меньше он о них знает. И никакое сомнение, превращающее догму в иллюзию, не способно выкорчевать ее из его экзистенциальных глубин. Существует ли одно-единственное, простое и бесхитростное существо, способное обойтись без каких-либо мифов или преувеличенных мнений о собственной значимости, без ложных обольщений или скрытых мотивов? Встречается ли такое чувство, в котором благодать не была бы смешена с глупостью, а наслаждение отделено от самолюбия? Кто не способен за видимостью душевных процессов или исторических событий различать их изнанку, тот обречен стать жертвой поверхностного оптимизма или циничной мизантропии. Присмотритесь внимательнее к политикам, за кото-

рых вы отдаете свои голоса, взгляните пристальнее на своих обожаемых кумиров, и вам откроется эгоизм, жажда славы и стремление к власти. Разве святой не напоминает чем-то нотариуса, а мудрец не похож на привратника? Даже любовь – это благородное и трепетное чувство, которым природа с избытком одарила человека, нерасторжимо связана с физиологией его репродуктивных органов.

С точки зрения Чорана, в основе сомнения лежит не только притязание на истину, но и стремление подорвать самоуверенность необоснованных претензий тех, кто уверен, будто последняя находится в полном их распоряжении. Поэтому скептицизм – это не только предостережение против негативных последствий выбора жизненных альтернатив, но и «садизм уязвленных душ». Здесь, наверное, стоило бы вспомнить душевные терзания Кьеркегора, который считал, что всякое решение, претворяемое в действие, приносит нам не только радость, но и грусть из-за отказа от других вариантов экзистенциального маршрута. Разумеется, сомнение предохраняет разум от ослепления витальными догмами, неосознанными предрассудками и слепыми страстями. Но, с другой стороны, разве скептицизм избавляет его приверженца от иллюзии, будто бы он свободен от всяких иллюзий? Значит сомнение, возведенное в абсолюте, неизбежно ведет к стерильности, а так как скептик – человек, то он *антропологически обречен* на действие, а стало быть и на выбор. Свой «практический императив» французский скептик формулирует как мысль, что каждый живет и умирает как считает нужным, так, словно ему выпало счастье не походить ни на кого [9, с. 7].

Последнюю антиномию Чоран подробно рассматривает в своем аллегорическом эссе «Можно ли считать демона скептиком?» Нередко демон симулирует безразличие, и чтобы скрыть свою подлинную миссию – быть агентом небытия – притворяется скептиком. Однако трагедия сомнения, полагает наш автор, превосходит трагедию отрицания: быть вечным бунтовщиком – значит жить во имя какой-либо цели, даже если последняя подспудно таит в себе неизбежность собственного краха. В противоположность демону, скептик не знает никакой цели, ибо все они, с его точки зрения, одинаково хрупки и ничтожны, тогда как их отрицание всегда предполагает какой-то скрытый смысл, какое-то намерение, пусть даже и направленное на сокрушение всех возможных целей. Демон отрицает в силу своего неискоренимого богоборчества: его задача – искушать смертного человека, подстрекать его на беспорядки, сеять сомнения в могуществе Творца. Для этого он использует маску печали, которая как нельзя лучше соответствовала болезненной слабости потомков Адама и Евы, взбунтовавшихся, как и демон, против воли своего Создателя. Используя в качестве приманки «сладострастность страдания», демон пообещал первому человеку превратить его беззаботно-ангельское существование в исполненную таинственного смысла судьбу. Однако существо, вступившее на путь сомнения, не так-то легко заманить в «телеологическую ловушку» или привлечь маской печали. Конечно, скептик хорошо знает, что тот кто *служит* – спасен, ибо он уже

сделал выбор, а всякий выбор – это вызов определенности и проклятию. «Люди нуждаются в точках опоры, они хотят иметь твердую убежденность любой ценой, даже в ущерб истине. И поскольку эта убежденность придает им силы, они не могут без нее обойтись, и даже если они знают, что она ложная, никакие угрызения совести не остановят их усилий направленных на то, чтобы обладать ею» [4, с. 371].

Но скептик, в пику демону, никому не служит. Хотя он догадывается, что на путь сомнения его толкает князь тьмы, он отказывается от навязываемой ему роли разрушителя, равно как и созидателя. Избегая как отрицание, внушаемое ему демоном, так и благоговение, прививаемое ему Богом. Скептику, этому *обреченному на сомнение дилетанту*, тоже не чуждо сознание гордости: он полагает, будто *менее наивен*, чем рядовые смертные. Это предположение дает ему право ощущать себя одиноким, сознавать, что в этом иллюзорном мире он ничего не сможет сделать для другого, равно как и другой ничего не может сделать для него. И здесь скептик рискует скатиться на позиции циника, который считает, что большинство людей не способны возвыситься до открытого признания собственного ничтожества, и это дает ему «право» ощущать свое превосходство над ними. Однако, с точки зрения Чорана, скептик способен избежать как цинизма, ведущего к духовной опустошенности, так и чрезмерного пафоса, превращающего сомнение в благоговение перед догмой, ибо для него сомнение – этот никогда не прекращающийся путь к истине – выше иллюзии полного обладания ею. Временное воздержание от суждений дает скептику возможность подвергнуть анализу догмы и предрассудки нерассуждающего и, как правило, довольного собой сознания. К сожалению, констатирует Чоран, на протяжении многих веков человечество отдавало предпочтение вере перед сомнением, и только в короткие интервалы исторического затишья, вызванного утомлением от распрей, вызванных борьбой за религиозную веру или за светские идеалы, оно прибегало к процедурам воздержания от суждений.

Только время, считает Чоран, может стать союзником скептицизма, правда, союзником весьма ненадежным, ибо время не только обесценивает, подтачивает и разъедает, но и разрушает, а потому оно – слуга демона. Порождая одновременно и иллюзии, и приговор, время – это дамоклов меч, вечная опасность, тогда как история есть тщетная попытка, заведомо обреченная на крушение, преодолеть эту угрозу. С точки зрения Чорана, история – это «клубок бытия», разматывающийся во времени, а события – «узлы», нанизанные на эту нить, которая не ведет ни к какой цели. «Человек делает историю, история же разделяется с человеком» [7, с. 79]. Если бы человек был способен вытравить из себя мираж надежды, то он достиг бы «пост-истории» и освободился бы от ига анонимных сил, властвующих над его судьбой. В далекие и, возможно, более счастливые времена агенты истории были избавлены от «террора хронологии»; они не задумывались о эфемерном характере своего творчества и отдавались

ему целиком. Современный же человек, одержимый стремлением разгадать вневременное, знает, что сам он тождествен времени. Поэтому страдание – это «единственный способ обрести ощущение существования; существовать – единственный способ запечатлеть его погибель» [4, с. 152]. Похоже, что никто не способен избежать печальной участи быть современником каких-либо верований, идеологий или моды. Конечно, скептик лучше других людей защищен от заразы коллективных одержимостей но и он, как человек, не способен спастись от мук собственного благоразумия.

Жажда славы, утопия и «пост-история» Если сравнить человека, находящегося здесь и сейчас, со всем тем, что было, есть и будет во времени и в пространстве, то он предстанет существом ничтожным, обреченным на прозябание. Но, с другой стороны, этот человек существует, а стало быть его бытие следует быть принятым во внимание. Эта *антропологическая ничтожность*, полагает Чоран, раскрывается в двух аспектах: в отношении человека к самому себе (внутренняя незначительность) и в его отношении к миру (внешняя незначительность). Если первая проистекает из случайного факта его заброшенности в существование, то вторая коренится в его конечности, несоизмеримой с бесконечностью пространства и времени. Иными словами, бытие человека – «почти ничто», но тем не менее это «почти» есть все, чем он располагает.

Суть парадокса состоит в том, что человек несмотря на свою онтологическую ничтожность обладает неискоренимым желанием выделиться, отличиться, снискать похвалу, его снедает жажда славы. «Наши рефлекссы и гордыня превращают толику плоти и сознания, которыми мы являемся, в целую планету. Если бы у нас было верное представление о нашем месте в мире, если бы жить и сравнивать было бы одно и то же, разоблачение ничтожности нашего существования раздавило бы нас. Но, увы, жить означает заблуждаться относительно собственной значимости» [4, с. 16]. Уже в процессе антропогенеза человек, в отличие от антропоидных «собратьев» по биологической эволюции, возжелал славы. Если бы подобная одержимость, насмешливо констатирует Чоран, обуяла бы какое-нибудь другое животное, то оно бы резко ускорило свое развитие и максимально приблизилось бы к *хomo sapiens*. *Страсть к признанию* почти не знает исключения: стоить нам только внимательнее присмотреться к окружающим людям, особенно к тем из них, кто закончил какое-нибудь дело или просто поглощен своими занятиями, и мы без труда откроем в их взоре *мольбу об одобрении*. Даже сам господь-Бог, закончив творение мира, был вынужден, из-за отсутствия свидетелей, расточать похвалу в свой собственный адрес. «Я хочу обладать славой» – такова заветная цель, скрывающаяся за большинством мотивов и стремлений человека, созданного по образу и подобию Бога. Последний сотворил Адама и Еву отнюдь не бескорыстно, а ради восхваления и прославления собственного величия. Изначально зараженные вирусом славы, наши прародители начали испытывать зависть к сво-

ему Создателю, «причем не столько из-за его всеведения, сколько из-за помпы, блеска, мишуры». Короче, они поддались на искушение демона и решили «пустить Богу пыль в глаза». «Те, кто однажды познал славу или просто приблизился к ней, не могут от нее отказаться, и ради того, чтобы оставаться в ее тенетах, не отступят ни перед какой низостью или подлостью» [4, с. 374].

Что же произойдет, если желание славы в один прекрасный день выветрится из сознания человека? Не перестанет ли он тогда быть человеком? Как найти выход из тупика, в котором он оказался после своего грехопадения? «Если не считать безумцев, – констатирует Чоран, – никто не остается равнодушным к хвале или хуле; пока мы остаемся хоть сколько-нибудь нормальными, мы чувствительны и к тому, и к другому; если же мы станем ко всему этому невосприимчивы, то что мы забыли среди себе подобных? Бесспорно, унизительно реагировать как и они; но, с другой стороны, нелегко возвыситься над всеми убожествами, которые доставляют человеку и печали, и радости. Быть человеком – не выход из положения, прекратить им быть тоже вопроса не решает» [4, с. 376]. Принципиально разрешить эту антиномию, похоже, невозможно, ибо если мы зададим в себе желание отличиться или выделиться, то рискуем стать ничем или, в лучшем случае, превратимся в чистый дух, а точнее – в ангела, прозябающего в идиотизме бездеятельности. Человек *заброшен* в мир себе подобных, и если он из него вырвется, то во имя чего или ради кого он тогда будет действовать и творить? Если потомок Адама утратит импульс к славе, если он перестанет интересоваться мнениями о себе своих сородичей, то ему ничего другого не останется как возводить свою ничтожность в ранг добродетели, «преклоняться перед собственной незначительностью как перед божеством». Но, увы, мало кто способен на все, чтобы стать ничем. И доказательством справедливости этого утверждения является та невероятная власть, которой располагает *лесть* над человеком, каким бы возвышенным, утонченным и скромным он сам себе не казался. Если бы он открыто осмелился высказать никем не табуированное мнение о себе или в любое время дня и ночи имел бы доступ к *услугам льстеца*, то все психиатры мира, как по мановению волшебства, оказались бы безработными.

С исчезновением желания быть признанным наверняка испарились бы и стимулы, побуждающие человека к труду, творчеству и самоутверждению. Как правило, нам не по душе чрезмерное тщеславие нашего ближнего, предающегося непомерному самовосхвалению, но образ *хвастуна*, который каждый из нас носит в себе, помогает нам продвигаться в самопознании и избавиться от комплекса неполноценности. В наше время, считает Чоран, стремление к признанию резко выросло, ибо в сущности оно – паллиатив веры в бессмертие. «С тех пор как смерть стала представляться всякому человеку понятием абсолютным, *все принялись писать*. Отсюда преклонение перед успехом и как следствие – зависимость от *публики*, этой пагубной и слепой силы, бича века, этой отвратительной разно-

видности фатума» [4, с. 379]. Умерить жажду признания и достичь безмятежности можно лишь в переживании глубокого одиночества в те редкие минуты жизни, когда исчезает необходимость заботиться о том, как надо выглядеть в глазах окружающих. В остальное же время, пока сохраняется это желание, одержимость славой никогда не иссякнет. А когда надежда на ее осуществление делается затруднительной, то человек довольствуется ее *эрзацем* – удовлетворяется *сознанием собственной значимости*. Его притязание на признание переживается им как имманентное выражение его призвания, как неотъемлемый императив его личности.

Рассуждения французского автора о жажде славы поразительно напоминают мысли анонимного повествователя «Записок из подполья» Достоевского. Этот одинокий и желчный человек не столько боится быть публично отвергнутым, выброшенным из окна или побитым (что, по его словам, хоть как-то могло бы подтвердить его претензию на значимость), сколько негодует на окружающий мир за то, что никто не хочет принимать его во внимание. Например, он страшно обиделся на офицера, который даже не снизошел до того, чтобы попросить его посторониться, когда он без какого-либо умысла загоразживал последнему дорогу. «Он взял меня за плечи и молча, не предупредив и не объяснившись, переставил меня с того места, где я стоял, на другое, а сам прошел как будто и не заметив. Я бы даже побои простил, но никак не мог простить того, что он меня переставил и так окончательно не заметил» [1, с. 437].

Когда герой «Записок из подполья» с некоторой долей вызова исповедует презрение к славе и восхваляет одиночество подполья, то это вовсе не означает, что он отвергает желание быть признанным. Его пугает не столько боль от причиненного ему оскорбления, сколько сам факт унижения перед теми, кого он и сам считает ниже себя по достоинству. Оказывается, что чувство негодования, проистекающее из попранного самолюбия, является более горьким, чем страдание, причиненное физической болью. «Струсил я тут не из трусости, – продолжает повествователь, – а из безграничайшего тщеславия. Я испугался не десяти вершков росту и не того, что меня больно прибьют и в окно спустят..., я испугался того, что меня все присутствующие, начиная с нахала маркера, до последнего протухлого и угреватого чиновничкишки, тут же увивавшегося, с воротником из сала, – не поймут и осмеют, когда я буду протестовать и заговорю с ними языком литературным» [1, с. 438]. Анонимный герой Достоевского испытывает чувство обиды за свою отверженность, но, что для него еще хуже, так это унижение, навлекаемое на него теми, кого он и сам презирает.

Иногда в моменты духовного кризиса человек старается убедить себя в том, что он – ничто, и тем не менее некто внутри него отвергает эту, казалось бы, очевидную «истину». Это отрицание говорит о том, что человек не может быть законченным нигилистом по отношению к себе. Разве наша болезненная реакция на порицание или бунт нашего уязвленного самолюбия, спрашивает Чоран, не являются свидетельством того, что на наше

достоинство было совершено покушение? «В каждом из нас вопиет ветхий Адам, доказывая, что мы еще не освободились от своих корней. Сколько не стремись быть презреннее последнего из людей, остаешься таким же, как и все, кто и вправду заслуживает презрения» [6, с. 5]. Нельзя быть человеком, не обладая сознанием собственной значимости. Эта мания величия достигает своего апогея в религиозной вере, которая по своим претензиям превосходит все мирские амбиции. «Ну разве может скромность стать добродетелью храмов, если любая дряхлая старуха, вообразив, что ей доступна Бесконечность, возносится с помощью молитвы на такой уровень самомнения, которого не достигал ни один из известных истории тиранов?» [4, с. 78].

Оборотной стороной стремления к славе является зависть, и это подтверждается тем, что мы с крайним недоверием относимся к чужим заслугам. Переживание зависти обычно протекает в форме внезапного укола, в котором отвержение чужого превосходства сплетается с сознанием собственного бессилия и стыда за его переживание. Это спазматическое чувство на какое-то время прерывает дыхание и повергает завистника в оцепенение. Человек ощущает укол зависти потому, что вольно или невольно сравнивает свои заурядные свойства с блестящими качествами другого. Известие об его успехах возбуждает в завистнике страстное желание добиться того же самого или даже превзойти соперника. Но одновременно он с горечью сознает, что, вероятно, никогда не сможем осуществить это желание в силу инертности своего характера, неумения или бессилия. Если раньше другой казался завистнику обыкновенным человеком, то теперь у него складывается впечатление, что он обладает таинственными возможностями, которые резко оттеняют его заурядность. Это печальное открытие приводит его к обесценению значимости собственного бытия, к резкому снижению самоуважения.

Когда мы восхищаемся заслугами или талантами великих людей, то наше отношение к ним развивается по восходящей линии; идентифицируя себя с ними, мы как бы впитываем в себя их ценности и добродетели, бескорыстно признавая их превосходство над собой. Зависть же, напротив, опустошает: очерняя и опошляя заслуги других, она возводит в сознании завистника стену отчуждения, подозрительности и недоверия к своим соперникам. К несчастью, человек не всегда располагает достаточными средствами для выведения наружу своей зависти. Поэтому ради эмоционального здоровья, иронически советует Чоран, завистнику стоило бы время от времени изливать накопившееся раздражение – *выть* или *вопить* как минимум четверть часа в специально построенных для этих целей помещениях.

Другая угроза человеку, согласно нашему автору, проистекает не только из опасности, исходящей от его сородичей, но и от риска, связанного с опьянением им собственной свободой. Потенциально никто не может устоять перед искушением испытать свою реальную или фиктивную вседозволенность, ибо каждый человек в принципе способен отнять жизнь у своего ближнего, что, кстати, он и «делает», правда как правило в своих

ночных кошмарах. Даже святой – этот «хранитель заветов скромности» – испытывает стыд, воображая, будто Бог заглядывает в его сны. «Мы носим в себе скрытого палача, нереализованного преступника. А те, у кого не хватает отваги открыто выразить свою склонность к убийству, убивает в мечтах или наполняет трупами свои кошмары. Перед лицом абсолюта были бы оправданы только ангелы. Ибо не было еще существа, которое не пожелало бы, хотя бы бессознательно, смерти другому существу. У каждого есть свое кладбище друзей и врагов; и не важно, скрыто ли это кладбище в глубинах сердца или выходит на поверхность желаний» [4, с. 52]. Считая себя цивилизованными, современные люди, разумеется, осуждают насилие и жестокость, стараются скрыть их за дежурной улыбкой, вымученной вежливостью или двуличием. Вместо закона джунглей в современном обществе царит ирония, сарказм или вежливая насмешка, которые, позволяя избежать открытой вражды, наносят противнику «символические раны». Однако если мы не осмеливаемся мстить, то ощущаем себя неполноценными по отношению к своему неотмщенному врагу, которого «мы прощаем по-настоящему лишь тогда, когда мы участвовали в его падении или присутствовали при нем, когда он являет собой зрелище постыдного конца или (самое замечательное примирение) когда мы лицезреем его труп» [4, с. 303].

Природа человека, выкованная в горниле жестокого естественного отбора антропоидных обезьян, отнюдь не располагает к прекраснодушным иллюзиям насчет возможности создания царства светлого будущего на земле, и вся протекшая история по сути – это *лекарство от утопии*. Поэтому христианский миф о грехопадении, с точки зрения Чорана, является более достоверным символом человеческой природы, чем все рекомендации утопического сознания. Однако человек – этот «*двуликий Янус* – обречен жить по ту или по сию сторону реальности. Если цинизм толкает его в сторону *недочеловека*, то утопизм, этот суррогат жажды святости, стремится возвести его в ранг *человекобога*. Претендуя на очищение внутреннего мира потомков Адама от всякого иррационального чувства, утопия жаждет покончить с трагедией и пробудить их к совершенству, но искусственно конструируя «лучший мир», она возлагает все свои надежды на приход спасения извне. Однако уже Христос признал, что «царство Божие» находится не «здесь» и не «там», а внутри нас. Утопическое же сознание помещает «совершенство» туда, куда, якобы, движется история, и эта цель конституирует смысл последней. Идея прогресса, овладевшая умами людей, начиная с эпохи Возрождения, отказывается признавать, что «история развертывается *только* независимо от какого бы ни было направления или цели». Христиане, слишком лукавые, чтобы обрести «царство добра и справедливости» внутри себя, поместили его в конце истории. И даже Иисус, призывавший своих последователей искать «царство Божие» вне времени и пространства, все-таки в конце концов не удержался и заявил своим ученикам, что «спасение близко, и они вместе с нынешним поколением узрят завершение всего» [4, с. 323].

Чоран считает, что корни теории «светлого будущего» уходят в ожидание второго пришествия Христа, ожидание, встретившее понимание и сочувствие со стороны обездоленных, чьи надежды и чаяния питают собой утопии. Значение слова утопия – *нигде*. Да и откуда еще могла возникнуть идея *совершенного общества*, из которого навсегда изгнано зло, где труд – это не проклятье, а источник радости, где никто не болеет и все абсолютно здоровы, и где даже из смерти изгнаны муки агонии. «Там все обречено на счастье, сотканное из геометрических идиллий и регламентированных экстазов, из тысячи тошнотворных чудес, таких, какими они должны быть, чтобы из них составить сконструированный *совершенный мир*» [4, с. 318].

Однако в этом искусственном мире всеобщего равенства и механической справедливости, констатирует французский скептик, увы, не предусмотрено даже места для свободы, а малейший намек на индивидуальность воспринимается как провокация; все поступки людей развертываются по рубрикам, и под видом заботы о безопасности, доведенной до неприличия, власти интересуются даже интимными мыслями своих сограждан. Тем не менее ни земной удел, обрекающий человека на страдание, ни иллюзии загробного рая не могут очистить его сознания от вируса лучшего будущего, ибо люди жили, живут и, вероятно, всегда будут жить под знаком «очарования невозможным». Без надежды, подкрепленной идеей будущего счастья, они превратились бы в «безработных истории». «Бред неимущих является генератором событий и источником истории: утопия – толпа безумцев, желающих иного мира на этом свете, и немедленно» [4, с. 318]. Под знаком этого ожидания счастливого будущего протекли последние века истории, от Возрождения до конца второго тысячелетия.

Все изобретатели великих утопических проектов, от Мора до Маркса, были неисцелимыми моралистами: с излишней щедростью наделяли они человека атрибутами оптимизма, солидарности и жажды самопожертвования, не замечая при этом, что этому «добродетельному» существу доставляет радость наблюдать, как унижают его ближнего. Впрочем, полагает Чоран, это «удовольствие» еще не содержит в себе ничего дьявольского. Пока человек поднимается вверх по лестнице служебной карьеры или экономического благополучия, он менее всего склонен к саморефлексии; успех порождает самодовольство и отдаляет его от самого себя. Настоящее самопознание начинается тогда, когда человек терпит поражение и идет ко дну. Но как он может проникнуть в собственную душу там, где заведомо исключены все нравственные аномалии, где клеймятся любые спонтанные движения психики, а вина и стыд превращаются в «моральную полицию», поставленную на стражу против поползновений к зависти или злорадству? Претендуя на очищение сознания «нового человека» от всего иррационального, капризного и морально-сомнительного, утопизм входит в явное противоречие с непреложными реалиями природы старого Адама.

Из картины идеального общества изымается всякий намек на возможность какого-либо конфликта; все спонтанные эмоции и страсти ста-

вятся под строгий контроль, в зародыше пресекая возможность их бунта против разума – апологета незыблемого порядка. Враждебная индивидуальности и непохожести утопия – эта «смесь наивного рационализма и секуляризированной ангелологии» – проповедывает *диктатуру добра*, тяготеет к однородному и усредненному, насаждает шаблоны и ортодоксию. Чоран сравнивает утопический проект ликвидации всех общественных и нравственных изъянов человеческой природы с *универсальным растворителем*, который мечтали открыть средневековые алхимики, чтобы попытаться преобразовать «презренные» элементы природы в «благородные» металлы. Но подобно тому как провал попыток отыскать чудесный эликсир заставил алхимиков винить в своих неудачах «не подлежащее изменению в природе», так и крушение попыток создания совершенного общественного коллектива побудило утопистов искать причины своего поражения в бытии человека, не подлежащего никакому изменению в процессе исторического преобразования.

Однако идиллически-иллюзорные черты утопического сознания, представляющие светлое будущее «историей вне становления», не дают основание сводить утопическое визионерство только лишь к негативным урокам. С точки зрения Чорана, единственная польза утопии заключается в обличении злодеяний частной собственности, оскверняющей всякий предмет, к которому она прикоснется. «Владеть хотя бы даже метлой, считать что угодно *своим* имуществом означает быть сопричастным всеобщей гнусности. Какое чувство гордости вы испытываете, обнаружив, что вам ничего не принадлежит» [4, с. 325].

Вопреки оптимизму утопического сознания Чоран полагает, что история, порожденная человеком, отделилась от своего творца и в конце концов столкнет его в пропасть грядущей катастрофы; неизвестно только, наступит ли этот катаклизм в одночасье или растянется на многие столетия. Но этот апокалипсический финал является неотвратимым, ибо историческое время уже напряжено как струна и не может не лопнуть. Конечно, замечает наш автор, совершенных катастроф в мире почти не бывает, но если судить по некоторым признакам, агония общества уже началась. Парадокс заключается в том, что катастрофа произойдет не вследствие угасания жизненной энергии человека, а напротив, она наступит от переизбытка его титанических сил и способностей. Чем больше возрастает могущество человека, тем уязвимее он становится. Превратившись в заложника собственных бесчинств, он перешел в своих познаниях и деяниях предписанные ему границы и покусился на глубинные основы собственного бытия. «Его достижения оборачиваются против жизни и против него самого. Вот почему у него такой встревоженный виноватый вид, вот почему его терзают угрызения совести... Исчезла тишина, и это одно из провозвестий конца. Не разврат и бесстыдство, а рев и грохот, железный скрежет и оголтелый ор, которым никак не пресытятся безумные жители нашего Великого Вавилона, принесут ему гибель. Он яростно преследует и истязает любителей

уединения, этих сегодняшних мучеников, ежеминутно прерывая их раздумья... Он заражает пространство, пачкает, как грязная шлюха, небо, землю, и людей, изгоняет отовсюду чистоту и порядок... Скорее всего, он исчезнет с лица земли, не успев до конца осуществить своих честолюбивых амбиций. У него и сейчас уже столько силы, что непонятно, зачем ему надо увеличивать ее еще и еще. Такая ненасытность выдает полную несостоятельность, основательный крах [7, с. 84-85).

Человечество в своей маниакальной одержимости прогрессом, считает Чоран, зашло так далеко, что повернуть назад, внезапно образумившись, оно уже не может. Даже если бы оно имело смелость взглянуть суровой правде в глаза и сумело бы приостановить, пусть на короткий срок, свой бешенный бег навстречу неотвратимому финалу, то и тогда оно не смогло бы полностью избавиться от надвигающегося потрясения. Вероятнее всего, полагает наш автор, после разразившейся катастрофы погибнут не все люди; некоторые из них выживут, а другим настолько повезет, что они попытаются извлечь надлежащие уроки из случившегося. Отринув бешенную гонку за инновациями, оказавшись от прославления труда как источника невроза, «постисторические люди» начнут предавать анафеме как добродетели, так и пороки своих предков, стараясь в первую очередь изжить стремление к славе, одержимость завистью и сопряженное с ней желание затмить или унижить другого. Впрочем, сам Чоран в утешительном сценарии обновленной жизни человека «после конца истории» глубоко сомневается. Да и как поверить в то, что будущий человек, пресытившись счастьем, способен выкорчевать из себя все корни, из которых растет его потребность в признании, успехе и славе, равно как и зависти, мести и высокомерии. Не существует никакой гарантии, что природа человека и груз заложенных в ней наклонностей не потянут его в зловещую бездну, о которой так красноречиво повествует *Апокалипсис*.

Смерть и самоубийство. Тема смерти – основополагающая в размышлениях Чорана, красной нитью проходит через многие его произведения. В своем эссе «Искушение существованием» наш автор говорит о том, что идея грядущей смерти чаще всего вызывает в душе человека, переживающего эту идею, ощущение страха. Последний заполняет его сознание, раздается вширь и обрушивается не столько на его восприятие длительно-сти, сколько на его ощущение протяженности, подменяя собой настоящую ее причину – небытие. Властвуя над сознанием человека, страх искажает его восприятие вещей и событий. Он делается плодотворным лишь тогда, когда мы защищаемся от него, тогда как одержимый ужасом постоянно предает себя, пока не утопит свое «я» в сознании собственной смерти. Из этого утверждения следует, что далеко не все люди способны извлекать выгоду из предстоящего перехода в небытие; многие из них остаются марионетками собственного самодовольного сознания, не понимая, что «существовать означает извлекать выгоду от своей частичной ирреальности, вибрировать от соприкосновения с пустотой внутри нас» [7, с. 261].

Жизнь, пронизанная страхом перед смертью, несовместима ни с какой логикой разума и представляет собой нечто неведомое, непостижимое и безрассудное. «Поставьте перед жизнью точную цель, и она вмиг утратит всю свою привлекательность. Неопределенность ее целей ставит ее выше смерти. Тогда как малейшая крупинка ясности низвела бы ее до тривиальности могил» [4, с. 19]. Но мысль о смерти как небытия ничего общего не имеет с конкретными образами могилы, трупа и смрада. «Тот, кто хочет считать себя живущим, является таковым ровно в той мере, в какой он... преодолевает идею собственного трупа. От размышлений о материальном факте умирания ничего хорошего не бывает» [4, с. 261].

Чтобы зарядиться энергией от контакта со смертью, полагает Чоран, ее следует воспринять «глазами художника». Немецкие поэты Новалис и Клейст превратили размышления о собственном небытии в эстетический феномен. Они ясно поняли, что предвосхищение смерти добавляет жизни ощущение новизны и что преодолеть кошмар небытия можно только исчерпав его до конца. «Наваждение, доведенное до пресыщения, растворяется в своей собственной избыточности. Постоянно настаивая на безграничности смерти, мысль в конце концов изнашивает эту идею...» [4, с. 20]. Кто предавался «сладострастью тоски», тот будет смотреть на грядущую смерть как на прошлое будущего и тем самым выработает иммунитет против страха, порожденного ожиданием неминуемости прихода небытия.

Всякая смерть, утверждает Чоран, по своей природе двойственна; она присутствует в живых и в то же время находится от них поодаль; они идут к ней навстречу, и одновременно она уже заключена в них. Мы помещаем смерть в будущее, но будущее влияет на настоящее: образ грядущего небытия вопреки нашему желанию от него отмежеваться преследует нас, и это случается чаще всего тогда, когда мы страдаем от какого-либо серьезного недуга. Болезнь, как правило, предстает перед нами в двух своих измерениях: как *откровение* и как *уничтожение*. С одной стороны, серьезный недуг вытесняет все внешнее, наносное и второстепенное, открывая доступ к внутреннему миру страдающего человека. Но с другой стороны, крайняя озабоченность страданиями невольно заставляет больного концентрировать все внимание на своих недомоганиях, замыкает его сознание в скорлупе собственного несчастья. Поэтому далеко не всякое страдание очистительно. И вообще, считает Чоран, неверно думать, будто мысль о предстоящей смерти сможет удержать нас от низких помыслов: она даже не заставит за них покраснеть. Как правило, злобный или завистливый умирают без всякого покаяния, а совестливый даже перед уходом из жизни ощущает себя неловко за то, что причиняет неудобства ухаживающим за ним лицам.

Однако «страдать означает быть от начала до конца собой, находиться в состоянии неслиянности с миром, ибо страдание – *генератор дистанций*; и когда оно терзает нас, мы ни с чем себя не идентифицируем, даже с самими собой; а это значит, что, сознавая собственное сознание, мы не-

усыпно наблюдаем за собственным бодрствованием» [4, с. 385]. С точки зрения Чорана, умирание – это естественный процесс, тогда как размышление о смерти – неестественно и идет в разрез с нормами повседневного существования человека. И тем не менее именно смертельная болезнь, подтачивая телесные силы, стимулирует саморефлексию и превращает человека, иногда вопреки его намерению, в судью собственной судьбы.

Именно такая метаморфоза происходит с Иваном Ильичем (персонажем повести Л.Н. Толстого «Смерть Ивана Ильича»), чьи размышления над собственными переживаниями Чоран вплетает в ткань своих мыслей. В начале болезнь, внезапно вторгнувшись в жизнь судейского чиновника, предстает перед ним каким-то кошмарным наваждением, и ему кажется, что скоро он проснется и вернется к старому и приятному образу жизни. Но терзающая боль, увы, не оставляет больному никаких реальных шансов на возвращение в безоблачное прошлое. Все то, что раньше заслоняло, маскировало и угодливо изгоняло из его сознания мысли о небытии, теперь в свете беспощадной реальности сосущей боли утратило свой анестезирующий эффект. В начале зарождения недуга Иван Ильич старался еще как-то встряхнуться, вернуться к привычным ходам мысли, но болезнь упорно продолжала гнуть свое: «она приходила и становилась прямо перед ним и смотрела на него, и он столбенел». И как только безжалостная «правда смерти» внедрилась в его сознание, он почувствовал, что она перевернула весь фундамент его прежнего мироощущения. Раньше, до болезни, существование Ивана Ильича текло по привычному и твердо заведенному порядку: «легко, приятно и прилично», как оно текло и у большинства людей его круга: он продвигался по службе, получал «теплые» и доходные должности, приобретал ценные вещи для дома, развлекался, играя по вечерам со своими коллегами в вист... Но сейчас такая жизнь показалась ему ужасно заурядной и пустой, поскольку подобное размеренно-банальное существование маскировало отсутствие значительных духовных интересов и высокого смысла. Теперь, когда сознание неотвратимости собственной смерти укоренилось в его сознании, он с недоумением и ужасом взирает на свое прошлое. «Как только начиналось то, результатом чего был теперешний он, Иван Ильич, так все казавшиеся тогда радости – теперь, на глазах его, таяли и превращались во что-то ничтожное и даже гадкое... Женитьба так нечаянно, и разочарование, и запах изо рта жены, и эта чувственность, притворство! И эта мертвая служба, и эти заботы о деньгах, и так год, и два, и десять, и двадцать – и все то же. И что дальше – то мертвее» [6, с. 106]. Может быть в награду за все муки, которые претерпел несчастный герой повести Толстого, его переход от агонии к смерти описывается русским писателем как радостное приобщение к великой тайне, как непостижимо-загадочный *fiat*, зажигающий свет и прогоняющий тьму. Однако этот финал с его приподнято-радостным тоном и сладкой умиленностью плохо вяжется с логикой характера главного героя, с беспощадной откровенностью его самообличений и горькой удрученностью за свою бездарно про-

житую жизнь. Как замечает Чоран, «эта радость и этот свет не убеждают, они привнесены извне, они искусственны. Нам трудно допустить, что им удастся рассеять мрак, в который погружается умирающий: ничего, впрочем, не предрасполагала его к этому ликованию, которое никак не гармонирует ни с бесцветностью героя, ни с одиночеством, которое подстерегало его» [4, с. 392].

Вскоре Иван Ильич станет ничем, каким, впрочем, он и был до своей болезни. «Он существует равно столько, сколько умирает. Кем он был прежде? Марионеткой, влюбленной в иллюзию... Отойдя от фальши и иллюзий, он понимает теперь, что до болезни тратил время на пустяки. Из стольких лет жизни будут иметь значение лишь эти несколько недель, когда он так страдал и когда болезнь раскрыла ему реальность, о которой он прежде даже не подозревал. *Подлинная жизнь начинается и заканчивается вместе с агонией...*» [4, с. 389]. Таков неумолимый приговор, который Толстой, по мнению Чорана, выносит заурядно-банальному существованию своего прозревшего перед смертью персонажа.

Итак, бытие человека, считает наш автор, – это «отравленный дар», ибо существовать – значит разочаровываться, развенчивать свои иллюзии, снижать свои претензии. Есть только один способ избежать судьбы, обрекающей «мыслящий тростник» на заклятие, и заключается он в том, чтобы вовсе не родиться. Но если человек уже заброшен в мир, то, увы, ему весьма трудно трансформировать свое ничтожное существование в полноценное бытия, хотя, у него значительно больше шансов положить конец *почти ничто* и превратиться в *ничто*. Как подчеркивает Клемент Россе, творчество Чорана одержимо логикой самоубийства, которая считает ничто предпочтительнее для самолюбия, чем почти ничто, свойственное существованию [10, с. 125].

С точки зрения нашего автора, сознание собственной никчемности так или иначе присутствует в душе каждого человека. Возникнув в детстве в форме стыда, побуждающему ребенка к бегству от своего «я», оно достигает кульминации в отвращении несчастного человека к собственному бытию и в желании от него избавиться. Чоран полагает, что самоубийство – отнюдь не торжество неотвратимой судьбы, а скорее последний оплот экзистенциальной свободы. Между одержимостью самоубийством и неотвратимостью прихода будущей смерти нет ничего общего. «Смерть не всегда ощущается как освобождение, самоубийство же всегда приносит свободу, оно – высшее экстренное спасение. Было бы куда пристойнее самим назначать свой последний час... Может быть, когда-нибудь придут времена, когда естественная смерть станет нежелательной и катехизис пополнится новой молитвой: «Даруй нам, Господи, силу и благодать уйти в должный час» [7, с. 33].

Идея самоубийства – один из отличительных признаков бытия самосознающего себя человека. Самоубийце кажется, будто, убивая себя, он способен вступить в соперничество с предначертанным ему смертным

уделом, и эта мысль помогает ему обрести самоуважение. «До сих пор я не мог ничего решить самостоятельно, – думает он, – мне не за что было уважать себя, но теперь все изменилось: покончив с собой, я покончу и с неуважением, перестану быть ничтожеством и наконец обрету вес...» [7, с. 32]. В другом месте Чоран формулирует эту же мысль так: «Позволить себе покориться смерти – признак слабости; уничтожить себя – признак силы. Чего следует опасаться, так это столь значительного упадка сил, когда невозможно себе даже представить, что можно желать саморазрушения» [4, с. 403]. Однако искушение поставить последнюю точку в собственной жизни порождает у искушаемого гамлетовскую рефлексия: кандидат в самоубийцы начинает обдумывать способы ухода в небытие, пытается разобраться в своем внутреннем мире, размышляет о своих близких и дальних..., словом, чем сильнее его тяга к раздумьям, тем слабее желание приблизить окончательную развязку. Размышление о самоубийстве – это бессознательная задержка жизни, умаление ее ценности, прозябание, отравляющая повседневные радости беззаботного существования. Впрочем, полагает Чоран, возможность стать автором собственной судьбы дает нам ощущение почти такой же свободы, как и мысль, претворяемая в добровольную смерть. Парадокс заключается в том, что «человек, никогда не помышлявший о самоубийстве, скорее покончит с собой, нежели тот, кто постоянно о нем думает. Роковой поступок легче совершить по недомыслию, чем по зрелому расчету. Рассудку, далекому от идеи самоубийства, нечем защититься от нее, если она вдруг посетит его» [7, с. 34].

Согласно Чорану, возможность самоубийства открывает в сознании кандидата на добровольную смерть иллюзию положить конец и существованию самого мира: «гордый солипсизм» открывает перед ним ощущение такой захватывающей свободы, которая недоступна даже тому, кто пытается отыскать ее в светлом будущем. Иллюзия «солипсизма самоубийцы» – это вывернутая наизнанку вера в бессмертие: в обоих случаях их объединяет желание «освободиться» из тюрьмы существования. Идея самоуничтожения сообщает самоубийце иллюзию торжества над временем, но эта же иллюзия присуща и вере, которая учит о переходе из мира дольного в мир горний по ту сторону небытия. В сущности обе иллюзии – разновидности одного и того же *метафизического освобождения*: налагающий на себя руки убивает себя, чтобы освободиться от рабства бытия, тогда как верующий, умирая, «разрывает» цепь времени и переходит в вечность. Но если вера переименовывает *небытие в вечность*, то солипсистскому сознанию самоубийцы кажется, будто, уничтожая себя, он «отделяется» от бытия как такового. Согласно солипсизму, «смерть безнравственна: умирая, мы тянем за собой в могилу весь мир». Но существует и «материализм животной веры», если говорить в терминах Сантаяны, которая сопротивляется солипсизму смерти. Да, мы умрем, в этом не должно быть никакого сомнения, как несомненно и то, что мир обойдется и без нас.

С точки зрения французского эссеиста, наши современники разучились расставаться с жизнью без трагедии и стенаний; для нас самоубийство – это конвульсии и исступление, тогда как античный человек убивал себя бесстрастно и невозмутимо. «Обреченные на заурядную агонию, мы перестали быть творцами наших расставаний с жизнью и арбитрами наших прощаний. Смерть перестала быть нашей смертью: нам не хватает великолепия единственной в своем роде инициативы, посредством которой мы искупили бы пошлую и бесталанную жизнь, и точно так же нам не хватает и возвышенного цинизма, роскошного античного искусства погибать» [4, с. 40]. Конечно, как в наше время, так и в древнюю эпоху, из всех искушаемых мыслью о самоубийстве счесть с собственной жизнью сводили лишь весьма немногие: остальным осуществить «акт освобождения» препятствовал инстинкт самосохранения, подкрепленный идеей о святости жизни. Дело в том, что почти все религии мира запрещают верующим налагать на себя руки, а Орлеанский собор даже постановил считать самоубийство более тяжким грехом, чем само убийство, поскольку у отнявшую чужую жизнь имеется шанс раскаяться и таким образом спастись на том свете, тогда как самоубийце решительно отрезается возможность на спасение, поскольку его смерти не предшествует раскаяние. Однако, спрашивает Чоран, разве этот довод может убедить того, кто уже не в силах выносить собственную жизнь? Любые софистические ухищрения по поводу загробного спасения бессильны «против натиска неумолимых огорчений и безутешных очевидностей».

Более того Чоран считает, что «самоубийцы предвосхищают отдаленные судьбы человечества. Они провозвестники и потому достойны особого почитания. Их час еще наступит, их будут прославлять и чествовать» [7, с. 38]. Но если это так, то почему тогда сам автор, прославляющий самоубийство, отказывается прибегнуть к этому «достойному средству», несущему «освобождение» от *оков бытия*. «Почему я не кончаю с собой?» – задает Чоран вопрос, который не раз ставили перед ним его недоброжелательные критики, и отвечает: «Если бы я точно знал почему, то больше не задавал бы вопросов, потому что уже ответил бы на все» [7, с. 38].

Границы бытия каждого человека очерчены временем, располагающимся в интервале между его виртуальным небытием, где он «находился» до своего рождения, и *ничто*, куда он «навсегда перейдет» после своей смерти. Однако «мы, – пишет Чоран, – противимся считать свое рождение бедствием, хотя данное утверждение и противоречит истине. Разве нам не внушили мысль, будто наше рождение есть высшее благо, и что худшее находится в конце, а не в начале нашей жизненного пути. И тем не менее настоящее зло находится *позади*, а не впереди. Эта истина ускользнула от внимания Христа, но ее понял Будда: «Если бы не существовало трех вещей, о мои ученики, то *Совершенство* не могло бы появиться в этом мире. ... Стало быть, старости и смерти предшествует рождение – источник всех бедствий и несчастий» [9, с. 10].

Чоран несомненно прав, утверждая, что каждого человека «забрасывают» в бытие не по своей воле, и его присутствие в нем нередко сопряжено с такими страданиями, что несчастному порой кажется, что вместо того, чтобы существовать, прозябая в отчаянии, ему было бы лучше совсем не родиться. Наш скептик также имеет все основания полагать, что далеко не всем рожденным судьба «создает» приличные условия жизни. Но что означает это *несчастье* по сравнению с *привилегией быть*? И хотя мысль о самоубийстве искушает человека, сознание того, что он – существо единственное и неповторимое, ставит заслон на пути его решения уйти из бытия по собственной воле. Жизненный опыт, который он усвоил, удерживает его от сведения последних счетов со своим «я», во всяком случае помогает ему сделать все для того, чтобы до поры до времени это «я» не утрачить. Более того сама жизнь побуждает человека ощущать себя *избранником*, ибо он понимает, что сотни и тысячи миллионов его виртуальных сородичей, увы, не родились, хотя и могли бы познать *радости и горести бытия*. Отчаявшемуся человеку, принявшему решение свести с собой последние счета, можно было бы противопоставить идею его радикальной единичности. «Твоя жизнь принадлежит тебе и только тебе; и никогда, вовеки веков, и нигде, ни в каком уголке бесконечной Вселенной, не появится другое существо, способное заместить твое единственное и неповторимое «я» [3, с. 203-204].

В заключение, объективности ради стоит заметить, что Чоран иногда стремится появиться перед своими читателями в одежде лукавого мудреца, забавляющегося диалектическими играми или разгадывающего экзистенциальные шарады, Перегруженные тонкой иронией и изощренными метафорами его тексты способны породить умственное утомление даже у самых преданных его почитателей. Однако закончив чтение его эссе и афоризмов уже трудно предать их забвению и вернуться назад к беззаботному состоянию духа. Чорановские парадоксы бередают наше сознание, проникают в самые потаенные его уголки, вызывают удивление и, что самое главное, стимулируют потребность в размышлении над смыслом нашего существования, которое никогда не было и, наверное, никогда не будет ни простым, ни легким. Поэтому человек, «учит» неисправимый скептик Чоран, всегда задавал и наверное всегда будет задавать вопросы, которые выходят за пределы любого воображаемого на них ответа.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Достоевский Ф.М. Собрание сочинений. В 12 т. Т. 2. М. : Правда, 1982. 560 с.
2. Дубин Б. Бесконечность как невозможность: фрагментарность и повторение в письме Чорана [Электронный ресурс]. URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/2002/54/du.html> (дата обращения: 15.07.2013).
3. Мальшев М.А. Между нечто и «почти ничто». Философская афористика // Науч. ежегодник Ин-та философии и права Урал. отд-ния Рос. акад. наук. 2012. Вып. 12. С. 194-224.
4. Сиоран Э.М. Искушение существованием. М. : Республика Палимпсест, 2003. 431 с.

5. *Сонтаг С.* «Думать наперекор себе»: размышления о Чоране [Электронный ресурс]. URL: <http://magazines.russ.ru/inostran/1996/4/choran3.html> (дата обращения: 15.07.2013).
6. *Толстой Л.Н.* Полное собрание сочинений. М., 1959. Т. 26. С. 380.
7. *Чоран Э.М.* После конца истории [Электронный ресурс]. URL: www.fedy-diary.ru/html/092012/092012-01a.html (дата обращения: 21.08.2013).
8. *Чоран Э.М.* Разлад [Электронный ресурс]. URL: <http://magazines.russ.ru/druzhba/2002/9/choran.html> (дата обращения: 12.07.2013).
9. *Cioran E.M.* Del inconveniente de haber nacido. Madrid : Taurus, 1995. 187 p.
10. *Rosset C.* La fuerza mayor: notas sobre Nietzsche y Cioran. Madrid : Acuarela, 2000. 126 p.
11. *Savater F.* Ensayo sobre Cioran. Madrid : Taurus, 1974. 218 p.
12. *Savater F.* E.M. Cioran: el alma alerta // Cioran E.M. Adiós a la filosofía. Madrid : Alianza, 1988. XII p.
13. *Seligson E.* Apuntes sobre E.M. Cioran. Mexico : Conaculta, 2003. 119 p.

Материал поступил в редколлегию 30.09.2013 г.

Mikhail A. Malyshev, Profesor-investigador, Autonomous University of Mexico state, member of editorial boards of scientific journals: “Ciencia ergo sum”, “La Colmena”, “Contribuciones desde Coatepec”, Toluca, Mexico. E-mail: mijailmalyshev@yahoo.com.mx

EMIL MICHEL CIORAN: DETHRONEMENT OF ILLUSIONS OF HUMAN EXISTENCE

Abstract: The article is dedicated to the investigation of illusions in the work of Emil Cioran – French thinker of Rumanian origin. Cioran calls himself a skeptical, but his skepticism could not be reduced neither to negation nor to simple doubt; it includes the aspiration to lucidity and, therefore, to the multiplicity in the comprehension of human life. As a skeptical thinker, Cioran reveals several fundamental illusions, inherent to the human existence: the obsession by glory, the utopian persecution of the radiant future, and dethrones some prejudices related to the problems of death and suicide. According to Cioran’s existential skepticism, ontologically, non-being has the same rights as being, because anything that exists eventually is doomed to oblivion. Hence, he is warning about hasty and categorical judgments, as well as about attempts to construct universal philosophical systems. Cioran’s philosophy presupposes the desire to consider antipode of all phenomenon and to keep the principle of priority of existential doubts over unquestioning faith. According to the thinker, a man is thrown into being and doomed to sufferings against his will, but his sufferings are compensated by the *privilege of being*, i.e. to be the *chosen one*, capable of knowing joys and sorrows of life.

Keywords: skepticism, illusion, paradox, existence, recognition, glory, utopia, post-history, death, suicide.

The transliteration of the list of literature (from the cirillic to the latin symbols) is submitted below

BIBLIOGRAFICHESKI SPISOK

1. *Dostoevskij F.M.* Sbranie sochinenij. V 12 t. T. 2. M. : Pravda, 1982. 560 s.
2. *Dubin B.* Beskonechnost' kak nevozmozhnost': fragmentarnost' i povtorenie v pis'me Chorana [Elektronnyj resurs]. URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/2002/54/du.html> (data obrashhenija: 15.07.2013).

Мальшиев М.А. Эмиль Мишель Чоран:
развенчание иллюзий существования человека

3. *Malyshev M.A.* Mezhdu nechto i «pochti nichto». Filosofskaja aforistika // Nauch. ezhegodnik In-ta filosofii i prava Ural. otd-nija Ros. akad. nauk. 2012. Vyp. 12. S. 194-224.
4. *Sioran Je.M.* Iskushenie sushhestvovaniem. M. : Respublika Palimpsest, 2003. 431 s.
5. *Contag S.* «Dumat' naperekor sebe»: razmyshlenija o Chorane [Jelektronnyj resurs]. URL: <http://magazines.russ.ru/inostran/1996/4/choran3.html> (data obrashhenija: 15.07.2013).
6. *Tolstoj L.N.* Polnoe sobranie sochinenij. M., 1959. T. 26. S. 380.
7. *Choran Je.M.* Posle konca istorii [Jelektronnyj resurs]. URL: www.fedy-diary.ru/html/092012/092012-01a.html (data obrashhenija: 21.08.2013).
8. *Choran Je.M.* Razlad [Jelektronnyj resurs]. URL: <http://magazines.russ.ru/druzhba/2002/9/choran.html> (data obrashhenija: 12.07.2013).
9. *Cioran E.M.* Del inconveniente de haber nacido. Madrid : Taurus, 1995. 187 p.
10. *Rosset C.* La fuerza mayor: notas sobre Nietzsche y Cioran. Madrid : Acuarela, 2000. 126 p.
11. *Savater F.* Ensayo sobre Cioran. Madrid : Taurus, 1974. 218 p.
12. *Savater F.* E.M. Cioran: el alma alerta // Cioran E.M. Adiós a la filosofía. Madrid : Alianza, 1988. XII p.
13. *Seligson E.* Apuntes sobre E.M. Cioran. Mexico : Conaculta, 2003. 119 p.