

К.А. Свасьян

Жан-Поль Сартр: слепой свидетель антропософии

Опубликовано в базельском ежемесячнике "Der Europaer", Jg. 9, Nr. 8 за июнь 2005 года. Прочитанная позднее на эту же тему лекция в парижской ветви Albert le Grand французского Антропософского общества опубликована в журнале "L'Esprit du temps", 57/2006.

1.

Одной из особенностей созданной Рудольфом Штейнером духовной науки является то, что она в гораздо меньшей степени (и даже в порядке исключения) усваивается с помощью традиционно-духоведческих средств, чем средств, асимметричных ей или даже на внешний взгляд неадекватных. Совсем не легко найти путь к антропософии, если читать штейнеровскую "Теософию" после, скажем, "Тайной доктрины" Блаватской. Напротив, было бы недоразумением не увидеть в "Теософии" имманентное продолжение и завершение "Антропогении" Эрнста Геккеля. Беря другой пример: с миром духовной науки Штейнера осваиваются надежнее через нигилиста Штирнера, чем через идеалиста Гегеля. От Гегеля можно скорее достать до Платона, Платона или даже до-сократиков, чем до антропософии. Здесь открываются перспективы, неожиданность которых объясняется тем, что они возникают не из традиции, а из спонтанностей понимания и присутствия духа.

2.

Можно ли, будучи антропософом, воздать должное философу *Сартру*, столетие со дня рождения которого празднуется в этом году? Допустив, что быть антропософом как раз *не* значит: вариться в собственном (антропософском) соку, осыпая упреками, а то и вовсе обходя молчанием философов, не удосужившихся заметить Рудольфа Штейнера. Антропософ не упрекает и не замалчивает, то есть, он как раз не делает того, что по обыкновению делают с ним. Напротив, он с повышенным интересом фиксирует молчание философов вокруг мира мыслей антропософии. В понимании причин этого молчания он надеется даже узнать о философях больше, чем из их изошренных дискурсов. Молчание, которым философы обходят философские и антропософские труды Штейнера, имело бы смысл, будь названные труды *частным* мировоззрением, а не вместе с тем и *фактором мира*, присутствие и воздействие которого не делается слабее оттого, что его не замечают или, замечая, ни во что ни ставят. Философы вольны не знать Рудольфа Штейнера. Для антропософа интересно не то, как философы - *nomina sunt gloriosa* - относятся к антропософии, а насколько завуалированно, деформированно, карикатурно опознается антропософия в изломах их мысли.

3.

В заключительной главе штейнеровских "Загадок философии" ("Кратко изложенный обзор антропософии") мы читаем(1*): "При рассмотрении формирования философских мировоззрений от античности до нашего времени в устремлениях и поисках мыслителей обнаруживаются глубинные течения, которые не находят у них осознанного и полного выражения, а пребывают в них сугубо инстинктивно. В этих течениях есть действенные силы, которые дают идеям направление, зачастую и форму, однако как таковые остаются скрытыми от ищущего духовного взгляда этих мыслителей. Изложение в их сочинениях часто производит такое впечатление, будто их авторы движимы скрытыми силами, не внушающими им доверия и даже отпугивающими их. [...] То, что утверждается в этих мыслительных мирах, есть выражение познавательных сил, которые - пусть неосознанно - владеют философами, не находя, однако, какого-либо сознательного развития в их идейных конструкциях

4.

Скрытые силы, неосознанно владеющие философами и даже отпугивающие их, суть

антропософия. Разумеется, не в том смысле, как её понимают всякого рода справочники и энциклопедии, а в том, как она сама понимает себя. Именно: как некий *факт* на называемой *познанием* ступени эволюции. Иначе: антропософия - это такое самосознание мысли, в котором мысль осознает себя как "наиболее совершенное звено в ряду процессов, образующих вселенную" (Р. Штейнер). В свете этого понимания мы читаем цитированный отрывок имманентно, и обозначаем силы познания, инстинктивно живущие в философах и не находящие в них сознательного развития, как *антропософские*. Это заключение не имеет ничего общего ни с полемикой, ни с провокацией. Ибо: если антропософия хочет быть "путем познания, ведущим духовное в существе человека к духовному во вселенной" (Р. Штейнер), то, наверняка, путь этот открыт не только антропософам, но и не-антропософам, что бы ни думали на этот счет те и другие. Следует ясно различать антропософию, как представление о духовном, и антропософию, как *само духовное*. О первой можно молчать или говорить что угодно. Избежать второй - не в термине, а *по существу*, - нельзя. Больше того: при случае на след последней нападают скорее в ином не-антропософском молчании, чем в стреляных гильзах антропософского говорения.

5.

Особенно ярок этот след у философа Сартра (в его главном философском произведении "Бытие и ничто"). Сартр нигде не говорит о Штейнере. Наверное, он ничего о нем и не слышал. Тем напряженнее разыгрываются в нем "*скрытые силы*", владеющие им. Если учесть, что наряду с миром *истории* существует и мир *кармы*, и что невозможное первого является единственно возможным второго, то нам не остается ничего иного, как выследить в этом образчике инспирированной Гегелем, Гуссерлем и Хайдеггером философии, которую один гениальный француз вдохновенно набросал в оккупированном немцами Париже, некий род карикатуры на антропософию. Как если бы речь шла о том, чтобы расквитаться с победоносными соотечественниками своих *Spiritus rectores* выводом, увенчивающим более чем семисотстраничный труд: *L'homme est une passion inutile* (Человек - это бесполезная страсть).

6.

Сартр - несмотря на преобладающее немецкое влияние - философствует своенравно. Первое впечатление при чтении "Бытия и ничто" - это некое *deja vu*, или (в философском варианте) *deja pense*. Не будет преувеличением сказать, что гегелевское *несчастное сознание* переселяется здесь из гегелевской феноменологии в гуссерлевскую, чтобы искать свое счастье в последней под водительством ренегата Хайдеггера. Своеобразие Сартра лежит, между тем, в темпах его мышления и стиля. Его *facon de penser* кишит парадоксами, из которых сильнее всего бросаются в глаза немецки помысленные, но французски артикулируемые ходы мысли. Словами Ницше(2*): "Было бы столь же легко перевести это сочинение ["Казус Вагнер"] на французский, сколь трудно, почти невозможно было бы перевести его на немецкий". Сартровский "*субъект познания*" - это какой-то французско-немецкий бастард. Что в разреженном воздухе Шварцвальда обнаруживает тягу к мистическому, параболическому, дельфическому-энигматическому, дзен-буддистскому, рильке-гёльдерлиновскому, в парижском аллюре мысли выглядит до неузнаваемости иначе: здесь это скепсис, отсутствие корней, торопливость, скороговорка, эlegantность, нервность, капризность, андрогинность. Можно наслаждаться даже Хайдеггером, перенесенным с одиноких *лесных троп* в парижские кафе и вынужденным играть роль не мужицкого старца, а сверхумного литератора: сартровский Хайдеггер обнаруживает меньше мудрости, чем "*в оригинале*", зато больше ума. Характерна неприветливость, с которой шварцвальдский эремит при случае реагирует на своего парижского дублера, не в последнюю очередь из-за бесшабашности, с которой его крестьянско-рунические глубокомысленности приводятся здесь *ad absurdum*.

7.

Тема "Бытия и ничто": *сознание*. Сартр различает два типа бытия: внечеловеческое в-себе-бытие вещей и для-себя-бытие (осознанное бытие) человеческого существования. О первом можно сказать не больше чем о *Deus unus* богословов, именно, что оно есть, есть в себе и есть то, что оно есть. В отличие от этого заблокированного и непроницаемого бытия вещей бытие сознания оказывается не бытием, а как бы фантомом бытия. Сознание *не* есть, но оно хочет ежемгновенно *быть*. Сартр описывает его в цепи абсолютно негативных характеристик: как отсутствие бытия, недостаточность бытия, дыру в бытии. Если бытие в-себе просто есть, что оно есть, то бытие для-себя есть то, "*что оно не есть, и не есть то, что оно есть*". Иными словами, сознание неадекватно. Оно не просто *не* есть, а *есть и не есть*. Оно *должно* постоянно возникать,

чтобы вообще быть. Речь идет о некоей чистой функции (фикции), лишенной субстанции и сущности, как бы зеркальном отображении, обуреваемым страстным желанием выйти из зеркала и слиться с оригиналом.

8.

Сознание, говорит Сартр, *ничтожится (s'aneantit)*. Как ничто, оно абсолютное отсутствие, но как *функционирующее ничто* (ничтожение) оно страстное вожеление бытия. Сознание - вакуум и *horror vacui*. Оно ищет постоянного самозаполнения, и полагает таким образом *экзистенцию*, которая тождественна с непрерывно полагаемым проектом быть *чем-то*, чтобы не быть *ничем*. Этому дефициту сознания и обязан *мир* своим возникновением и явлением. Не будь его, не было бы и мира как "*конкретной и сингулярной тотальности*", как "*феномена*". Сознание возникает как ничтожение, в самой гуще "*нерасчлененных масс бытия*", и потрясает бытие. Потрясение называется потом - *миром*.

9.

Говоря яснее и еще раз: сознание *не* есть. Но оно постоянно вызывается к жизни бытием, как чистая фактичность, *чтобы быть*. Перенимая от бытия бытийность, оно сообщает бытию собственную ничтожность, непрерывно ничтожась там, где ему кажется, что оно стало *чем-то*. Бытие самодостаточно и замкнуто в себе; сознание, как дефицит бытия, есть небытие, или *ничто*, вгрызающееся в самое сердцевину бытия, но, будучи трансцендирующим ничто, непрерывно выходящее за свои пределы. Это свобода в абсолютном смысле слова, к которой мы, как сознательные существа, приговорены ("*condamne a etre libre*", говорит Сартр). Свобода не свойство сознания, а *само* оно. Поскольку же сознание возникает на жизненных ситуациях, оно и реагирует на них не иначе, как выбирая их. Сознание - свобода, а свобода - свобода выбора. Сознание и есть *выбор*, перманентное проецирование себя на свои возможности, свои будущности. В этом смысле, говорит Сартр, человек обретает, изобретает, сотворяет свое собственное существование. Человек *есть* ничто, которое *хочет* быть. Он и *есть* всякий раз то, что он сам из себя делает. Его существование фиктивно в том смысле, что, существуя, он не есть, а всего лишь ничтожится, надеясь перекричать перманентностью самовозникновений пустоту своего фундаментального отсутствия.

10.

Мы видим: сознание парадоксально или даже абсурдно. Подобно мифическому герою, который превращал в золото всё, к чему прикасался, оно уничтожает всё, чем оно хочет быть. Но чем же хочет оно быть? Как раз тем, чего ему недостает, - бытием. Человек хочет *быть*, и быть столь же надежным, гарантированным, прочным, как вещи. В этой страстной обращенности к вещам свершается и ею исчерпывается его существование. Некой оригинальной дисциплиной, сулящей здесь богатую жатву, оказывается, по Сартру, *экзистенциальный психоанализ*; в отличие от фрейдовского он не знает никакого бессознательного, и не копается в прошлом в поисках замочных скважин, как немых улик былых подглядываний; он просто нацелен на будущее. На сотнях страниц "Бытия и ничто" рассыпаны (подчас мастерские) анализы *condition humaine*, которая хотя и приговорена к свободе, но меньше всего способна быть свободной. Поскольку человек, окруженный случайностями и абсурдностями повседневной жизни, ежемгновенно должен принимать решения, не зная, какие из них *правильны*, и что? вообще есть *правильное*, его существование превращается в сплошной страх, который удваивает его и без того абсурдную жизнь: он хочет *быть*, но он боится быть; оттого ему приходится постоянно избегать цели, достичь которую он единственно желает. Ключевое понятие Сартра для этой монументальной жизненной установки есть *la mauvaise foi* (дурная совесть, или самообман).

11.

Исчерпывающая дефиниция сознания, соответственно человеческого существования, таким образом, гласит: сознание - это "*непрерывно повторяющийся проект полагать себе самому основание в качестве бытия и постоянный срыв этого проекта*". Иными словами: сознание - это человек, а бытие - это Бог; сознание, как выбор, выбирает ситуации бытия, потому что оно, поверх всяких ситуаций, хочет просто *быть*. Но быть значит быть Богом. Сартр: "*Etre homme, c'est tendre a etre Dieu; ou, si l'on prefere, l'homme est fondamentalement desir d'etre Dieu*" (быть человеком значит стремиться быть Богом; или, если угодно, человек есть в корне желание быть Богом). Что же есть Бог? Гарант абсурдного. Чтобы быть, человек хочет быть Богом, которого -

нет. "Человек теряет себя как человек, чтобы возник Бог. Но идея Бога противоречива, и мы теряем себя понапрасну; человек - это бесполезная страсть". (*Реплика*: Что в нем единственно полезно, так это то, что он способен понять свою бесполезность и объявить об этом во всеуслышание. После чего ему присуждается Нобелевская премия. Шутка или тупость? Во всяком случае, не у самого Сартра, который оказался достаточно адекватным, чтобы отказаться от этой чести. Сказать: люди бесполезны значит, не сказать еще главного, потому что главное, это сам сказавший. Если люди бесполезны, то говорящему это философу впору быть образцово бесполезным. Характерно, что люмпен-студенты 68 года, зачинщиком и застрельщиком которых довелось стать беспокойному Сартру, так и не опознали себя в последних консеквенциях его философии. "*Каждый человек есть то, что он из себя делает*" - это они хорошо усвоили, но пропустили мимо ушей то, что каждый человек, что бы он из себя ни сделал, остается "*бесполезной страстью*". Скажем, нынешний(3*) зеленый министр иностранных дел Германии, сделавший себя один раз хулиганом (молодым человеком он поколотил как-то полицейского), а другой раз министром. Страсть, оба раза, налицо. Бесполезная или полезная, а может, и та и другая, скажем, в качестве хулигана, полезная, в качестве же министра, бесполезная, об этом можно еще поспорить.)

12.

Аргументация Сартра остра, как нож: Бог есть, по понятию, сущность, эссенция всех вещей, прежде всего человека. Но сущности человека не существует (*il n'y a pas de nature humaine*). Почему же её не существует? Потому что экзистенция предшествует эссенции (*l'existence precede l'essence*). Человек экзистенциален; если о нем можно вообще говорить как о сущности, то не иначе, как из условий его существования. Он возникает - то так, то иначе, всякий раз ситуативно, случайно и по-новому - только отображаясь в *других* людях. Сущности человека (*la nature humaine*) не существует уже потому, что она не *ситуация*, а *мысль*. Мысль же *есть* лишь постольку, поскольку она *мыслится*. О мысли, которая не мыслится, не может быть и речи. Но чтобы быть мыслимой, она нуждается в мыслящем, который и сам, чтобы мыслить, должен же прежде - быть. Кем же надо ему *быть*, чтобы *мыслить сущность человека*? Вопрос прогоняется сквозь строй превентивных очевидностей. Что мыслит тот, кто мыслит? То, что он преднаходит: вещи мира. Человек мыслит вещи мира, *поскольку они существуют и, как существующие, воспринимаются им*. Но так как и сам он существующий, он воспринимает и мыслит и самого себя. С тою очевидной разницей, что себя он не преднаходит, как вещи, а всякий раз заново создает. Это значит: он делает из себя сначала того или другого, и лишь *после* мыслит себя как того или другого. Если же он хочет мыслить себя *в своей сущности*, то он должен прежде эту сущность сотворить, *быть* ею. Таков его первоначальный экзистенциальный проект, осуществить который он не в состоянии. Ибо сущность *одна и едина* для всех существований. Сотвори некто в себе *свою сущность*, он выступал бы тогда, как *вот этот вот* человек, от имени всех людей и представлял бы *человечество*. Но этого-то, по Сартру, как раз и не может ни один человек, так как, сумеет он это, он был бы уже не человеком, а Богом. Не идеалистическим, враждебным всему телесному и страдающим телобоязнью Богом, а *экзистенциальным*.

13.

Атеист Сартр, отказывающийся верить в Бога на том основании, что этот Бог, будучи спиритуалистом, не способен быть также и экзистенциалистом, обнаруживает в то же время некую диссонирующую предрасположенность к платонически-христианской традиции, согласно которой мысли бестелесны, тела же безмысленны. И хотя сущность человека (как мысль) может быть помыслена, ей, чтобы *существовать*, нужен человек, тело которого было бы так же пронизано духом (сознанием), как оно пронизано жизнью; который, стало быть, был бы в состоянии без остатка *эссенцифицировать* свою экзистенцию. Атеист Сартр всё еще достаточно платоник и достаточно католик, чтобы иметь вкус к *гуманизму* при отсутствии человека; гуманизм, в который он влип, отличается от одновременного хайдеггеровского гуманизма, пожалуй, только тем, что он рассчитан не на живущих уединенно, а на жизнелюбивых и политически ангажированных дегенератов. Своеобразие этого гуманизма в том, что он заочен, фантомен, беспредметен. Сартровский человек - не человек, а биологический выродок, животное, вся привилегия которого в том и заключается, что оно проходит по ведомству не Дарвина, а Платона. Но человек, по сути, *в сущности*, - это не *animal platonisans*, а тот, кто осуществил в себе *человека* (религиозно: Бога). Сартровский *Бог* есть лишь переодетый парижанин, которому недостает мужества быть *человеком*. Человек "Бытия и ничто" стремится быть Богом, чтобы трансцендировать свою врожденную ничтожность, но постоянно терпит при этом неудачу. Даже слепой щенок

приноравливается со временем не попадать в лужу; не то, что экзистенциальный человек, который, биясь головой об одно ничто, накладывает себе другое на голову как компресс. *"История всякой жизни есть история поражения"*. Так и просится в требник остролова. Или в флюберовский лексикон прописных истин. Но этот лирический промах вплетен сюда искусственно. Характеристика человека: *l'être qui projette d'être Dieu*, свидетельствует ни о банкротстве, ни о пораженчестве, а есть просто некое условие. Еще раз: найдись человек, смогший бы сделать из себя человека, чтобы мыслить себя *во плоти и крови* как то, что абстрактно называется *сущностью человека*, или также *назначением человека*, оставался бы открытым вопрос: захотел бы он при этом так обнаружить свою фактичность, чтобы и другие люди смогли опознать себя на его человечности?

14.

Мы в преддверии антропософии. Сартровские анализы имплицитно (феноменологически) *жизненный мир*, или *горизонт*, книги Штейнера "Философия свободы", именно её *второй* части. Нет ничего удивительного в том, что книга эта, после бойкота, устроенного ей немецкими философами, осталась неизвестна и французскому философу. Сартр, впрочем, мог бы отчасти восполнить пробел, во всяком случае осознать импликации собственной мысли, не прогляди он другого мыслителя, знать которого он, как гегельянец, мог бы наверняка. Речь идет о *Максе Штирнере*. У Штирнера мы находим философию "Бытия и ничто" *in pise*, причем в абсолютно радикальном исполнении, лишенном всяких соскальзываний в ненужную схоластику и лирику. Остается гадать, что бы вышло из Сартра, подсмотри он свои мысленные повадки не у Хайдеггера, а у автора "Единственного и его достоинства"?

15.

На случае *Штирнер* можно кое-чему научиться. С тех пор как есть Штирнер, философия пребывает в состоянии повышенной боевой готовности. Дело не в имени *Штирнер*, которым можно так или иначе пренебречь, а в проблеме *Штирнер*, настигающей каждого, кто привык философствовать не словами, а умом. Очевидно, философы оттого и стараются обойти эту проблему, что легче сломать себе на ней голову, чем взять её себе в голову. Философы достаточно благоразумны, чтобы, сломя голову, протискиваться сквозь философское игольное ушко *Штирнер*. Гораздо прибыльнее прикидываться Сизифами. Если они тем не менее каким-то образом оказываются на минном поле *Штирнер*, то сами и несут всю ответственность за собственные возможные увечья. Здесь лежит ключ к Сартру. Не в языковом затушевывании проблем, о которые он второпях спотыкается, а в скрытых подспудных тенденциях, ищущих прорыва в сознание. Сартр решается на то, от чего у других отнялся бы язык: он настолько вплотную подходит к проблеме *Штирнер*, что ему после этого не остается иного выбора, как: пробиваться к *"событию Рудольф Штейнер"* (Карл Баллмер) либо - в противном случае - с годами усугублять свою бесполезность.

16.

Что Штирнер значил для автора "Философии свободы", содержится, между прочим, в письме Рудольфа Штейнера к Джону Генри Маккау от 5 декабря 1893 года(4*), стало быть, сразу по выходе книги в свет: "Как я вижу, первая часть моей книги образует философский фундамент для штирнеровского жизневоззрения. То, что я развиваю во второй части "Философии свободы" как этическое следствие моих предпосылок, находится, думаю я, в полном согласии с рассуждениями книги "Единственный и его достоинство". Сартровские амбиции распространяются, как было сказано, на *вторую* часть "Философии свободы", носящую заглавие "Действительность свободы". Для круга проблем *первой* части ("Наука свободы") ему, по всей видимости, недостает органа. Сартровский человек осужден на свободу, или (по-хайдеггеровски) заброшен в свободу, не имея и понятия о том, что это такое. В самом деле, что за это свобода, к которой человек приговорен, на которую он обречен, которую он вынужден терпеть! Несвободная свобода! А человек невольник своей свободы! Он *должен* быть свободным, *должен* совершать поступки из свободы выбора, не зная, что? и зачем. Его свобода тяготеет над ним как проклятие, вгрызается, как червь, в его сердце и ведет его в абсурдное. Абсурдность сартровского человека: он умничает и хайдеггерит (heideggerit) по-французски, думая в то же время, что он в состоянии вынести атмосферическое давление мира "Философии свободы". Его беда: он живет, проникнутый страстью быть честным, бескомпромиссным и аутентичным, в мире, в котором уже есть антропософия, и он ухитряется ничего не знать и знать не хотеть ничего об этом.

17.

Последнее замечание нуждается в пояснении. Сартровский человек сам довел себя до пункта, после которого если не становятся антропософом, то становятся маоистом, чегеваристом, анархистом или уже просто отребьем. Этому человеку, выпячивающему себя у Сартра, нельзя, по крайней мере, отказать в одном: в мужестве жить в настоящем, не цепляясь за фиксированные точки прошлого. Он не может и не хочет больше быть питомцем или нахлебником ценностей, которые он уже не *живет*; единственное, чего он хочет, так это жить, и несчастье его существования в том, что в его жизни нет места ценностям, как в ценностях нет жизни. Тогда он предпочитает всё-таки жить без ценностей, чем быть стендом мертвых ценностей. Он сознает себя как *ничто*, и это свидетельствует лишь о его готовности нести свою судьбу фактически и случайно, а не покрытую патиной идеалов. *Страх* его экзистенции мог бы лучше всего быть выражен словами Штирнера(5*): "Все истины *подо* мной милы мне; я не знаю никакой истины *надо* мной, истины, на которую мне следовало бы равняться".

18.

Это, но и только это, выражает заостренный тезис: *l'existence precede l'essence*. Будь сущность прежде существования, человек имел бы, правда, почву под ногами, но никакой возможности быть *свободным*. Чтобы быть свободным, ему необходимо ежемгновенно стартовать из ничто в жизнь и *верить* в то, что он ежемгновенно является тем, что он из себя сам делает. Пока ему однажды не откроется, что жизнь, которую он живет, - это сплошной срыв и провал. Симптом, по которому он узнает это, - тошнота. *Тошнит, следовательно существую*. Такая вот деградация гордой картезианской интеллигенции, но и какое уникальное свидетельство! Философия в Сартре домыслилась до тошноты. Её стошнило от самой себя. Ну и что же из этого! Может, в этом и сокрыта её *зрелость* и *значительность*. При условии что её настигла бы однажды дружеская судьба, перенеся её из карикатурной парижской экзистенции в антропософский оригинал, где ей открылось бы, что? она такое натворила, и, главное, что? упустила. Можно было бы в нескольких штрихах охарактеризовать это отношение карикатуры к оригиналу - философской карикатуры к антропософскому оригиналу.

19.

Также и в антропософской оптике сознание есть *ничто*, каждый раз наново возникающее на внешнем как *нечто*. С той поправкой, что оно *делается* чем-то, а не делает себя *само*. Будь сартровский человек в состоянии делать себя *сам*, ему не было бы никакой нужды стремиться быть Богом, на том основании, что он был бы уже Им. Также и в антропософском смысле нет никакого повода предпосылать сознанию некую *персональную сущность*. Сознание - это просто зеркало внешнего мира, отражения которого (внимание!) на телесном *прикидываются* Я и душой, с тем чтобы они однажды *стали* Я и душой. Этот *факт* невозможно понять иначе, как только в целостности антропософского контекста. Сартровское бытие-в-себе вещей, на котором возникает бытие-для-себя сознания и посредством которого оно ежесекундно заполняет свою пустоту, есть мир *кармы*. Карма (у Сартра: *мой мир, мое бытие-в-мире, моя свобода*) - это случай и контингенция. Конечно, французу и католику Сартру легче понимать под случаем языческо-христианскую (и тогда, если языческую, то слепую, а если христианскую, то неисповедимую) судьбу, чем *художественно* разыгранный в душевном пространстве *педагогум* мирового процесса, в котором как человек, так и Бог, получают смысл и субстанцию. В свою очередь, карма обретает свой смысл в духовном законе *реинкарнации*. Приди нам в голову доискаться до корней и источника абсурда, *как такового*, нам следовало бы только мысленно устранить из мира *карму* и *реинкарнацию* и после последовательно домысливать мир до конца... Сартровская лицензия на абсурд слишком разумна, чтобы за литературными пряностями нельзя было видеть её философской дефективности. Об абсурдном не говорят, и уж вовсе не говорят столь блистательно, если намерены его абсолютизировать: будь абсурдное абсолютным, пришлось бы воздавать ему должное не философски, а клинически.

20.

Интересно в сартровском абсурде всё-таки не то, что он *есть*, а *что?* он есть. Он есть - *отсутствующая антропософия*. (Под антропософией следует понимать не то, чем занимаются люди, называющие себя антропософами, а жизненное творение Рудольфа Штейнера!) Мы тщетно

станем отгонять догадку, что от сартровского абсурда можно достичь до антропософии быстрее, а главное, надежнее, чем от антропософии большинства антропософфов. "Сартр, - читаем мы у Карла Баллмера(6*), - не должен остаться не услышанным, ибо он дал философии XX века толчок честности". После того, как эта философия проморгала творение Рудольфа Штейнера, ей остается лишь уделить "абсурдному" центральное место в своем тематическом круге. С полным на то правом и основанием. Ибо *этот* мир действительно абсурден; нужно лишь не забеливать его идеалами с давно истекшим сроком годности. Если допустить, что к антропософии можно быть приведенным и в *обостренном состоянии*, то, похоже, что сартровский человек имеет неплохие на это шансы. Ему следовало бы лишь продумать тот нюанс, что *действительно свободным* в своих поступках он может быть лишь тогда, когда он действует *сам*, а *сам* действует он тогда, когда он налицо как *сам*. Что не так уж и очевидно, вопреки тщаниям уютно-бюргерского оптимизма. Сартровское человековедение похоже на цирк: человек есть *ничто*, которое перманентно становится тем, что оно *само* (!) делает из себя. Совсем как тот свифтовский слон, которого показывают - "за отсутствием его самого". Или как "унесенное ветром" перышко, воображающее, что оно само несет себя по воздуху.

21.

В ключевом положении: "Человек есть в корне желание быть Богом", сфокусирована вся несостоявшаяся в Сартре антропософия. Следовало бы лишь вместо (расхожего) *Бог* говорить *Дух, или* (антропософски): *Самодух, Жизнедух, Духочеловек*, во избежание рецидивов бед, которых философия, да и обычное сознание натерпелись от слова и понятия *Бог*. Сартр, несомненно, прав, когда он отрицает *сущность человека*. Как экзистенциалист, он исходит из постулата *существования*, а под последним понимает не понятие, а *тело*. Между тем, в платонистически-христианской традиции Запада сущность (как дух) могла быть *метафизической*, а не *физической*. Атеизм Сартра - ушат холодной воды на запамятовавшую свое христианство голову. Сущности (Бога, духа) нет, потому что то, что есть, есть тело и в теле. В этом бесшабашном атеизме больше христианства, чем в самых отпетых христианских богословах. Разве Сущность Мира, известная христианам под именем *Христос*, - это не ТЕЛО! Именно: не паганистический призрак платонизма, а ТЕЛО. Но ТЕЛО, не просто существующее в собственных отправлениях, а до мозга костей пронизанное ДУХОМ, и потому и воскресшее как ТЕЛО. Христианский мир не понял: платонизм - это метафизика, неспособная стать физикой, тогда как событие Христа - это МЕТАФИЗИКА, как ФИЗИКА. "*Мистерия Голгофы*" диссонирует здесь с двумя христианскими тысячелетиями. Мы начинаем понимать и неизбежный атеизм тысячелетий: в свете следующего христианнейшего условия: или сущность человека - это ФАКТИЧЕСКИЙ ЧЕЛОВЕК, или нет вообще никакой сущности человека. Атеизм - наследственная болезнь христианства, как наследственная болезнь христианства же и материализм. Человек, несущий Христа на кончике языка, а не как СИЛУ СВОЕГО СТАНОВЛЕНИЯ К ЧЕЛОВЕКУ, - вечный проигрыш, промах, холостой выстрел, хлопущка, никчемность, чёрт знает что, потому что он хочет быть Богом (Духом, СОБОЙ) и не может им стать.

22.

Вопрос: отчего же не может? Вопрос упирается в тему *судьба и перевоплощение духа*. Мы находимся в тематическом поле антропософии. Он не может этого, поскольку думает, что живет только *один раз*, тогда как *одухотворение* тела никак не осуществимо в рамках *одной* человеческой жизни. Если жизнь одна и кончается со смертью (всё равно какой: материалистически окончательной или религиозно окончательной), то любая *честная и осознающая себя* философия рано или поздно утыкается в абсурд. Духовность человека (не в переносном, а в *телесном* смысле) столь же мало умещается в рамках одной жизни, как океан в бутылке; чтобы быть реальной, она требует *будущего*, не меньшего, если не большего, чем *биологическое прошлое* человека. Иными словами: прошлое человека было прошлым *рода*; его будущее может быть только *индивидуальным*? Атеист Сартр согласен здесь с христианским теизмом. Но если для последнего это очередной повод к воскресной проповеди, то автор "Бытия и ничто" достаточно честен, чтобы заключить отсюда к абсурдности человеческой экзистенции. Человек умирает, прежде чем ему удается хотя бы в зачаточной степени реализовать свое *назначение* (то, что позволяет ему называться *человеком*). *Назначение человека* (иначе: *сущность человека*) оказывается, таким образом, не фактом, а только помышленным идеалом, для осуществления которого странным образом НЕ ХВАТАЕТ ВРЕМЕНИ. Честность философа Сартра заключается как раз в неприятии им идеалов, которые только почитают, а не осуществляют. Его больше устраивает абсурдное...

23.

В учении Рудольфа Штейнера о *карме* и *реинкарнации* скрещивается и завершается (исторически, как и теоретически) несовместимое: немецкая классика и естествознание - Фихте и Шиллер, с одной стороны, Дарвин и Геккель, с другой. Характерно, что обе линии, независимо друг от друга, обнаруживают свою несостоятельность на теме *человек*. Немецкий идеализм оттого, что, отталкиваясь от духовного, как такового, он не способен пробиться к духовно-физическому. Эволюционная теория оттого, что она не находит выхода в *духовное*. В идеализме человек остается *логическим понятием*, в естествознании он есть *биологический род*. Один хоть и знает, к чему он, как человек, призван, но лишен, в силу своей конечности, времени осуществить это призвание. Другой утопает в избытке времени, но не знает, во что его употребить. Оба терпят неудачу и растрачивают силы в обоюдных контрверзах. Иначе и не могло быть, раз уж родовому в человеке предоставлены в распоряжение миллионы лет, тогда как индивидуальному надлежит уложиться в немногие десятилетия между рождением и смертью. Не удивительно, что биологически удавшемуся человеку наследует духовный недоносок. Достаточно лишь сравнить совершенство *обмена веществ или пищеварения* с жалкими мысленными конструкциями какого-нибудь очередного интеллектуала, чтобы понять, где следует искать *действительный дух*. Когда-нибудь важничавшим своими "*дискурсами*" философам придется смириться с фактом, что в *естественных отправлениях* их организма духовности больше, чем во всех их конференциях и круглых столах вместе взятых. Вопрос: как же случилось, что венцу творения, с которым природа возилась с незапамятных времен, сподобилось как раз по достижении им зрелости познать свою бесполезность и абсурдность? То, что сартровский человек хочет быть Богом (Духом), коренится в его безошибочном жизненном инстинкте. Беда (или шутка) в том, что у него нет для этого времени. Отведенного ему на жизнь времени едва хватает, чтобы преуспеть в слепоте и самомнении. Нужно обладать действительно слепым и спесивым умом, чтобы полагать, будто Творец мира настолько непоследователен и глуп, что Он уничтожает свои человеческие творения, дав им прожить несколько жалких десятилетий, после того как ему понадобились миллионы лет для их создания.

24.

Реинкарнация и карма в учении о духе Рудольфа Штейнера проходят по ведомству не оккультизма, мистики, теософии, буддизма, а - *естествознания*. (Если при всем том им пришлось-таки выступить в *теософском* облачении, то это и было *кармой*, между прочим и кармой парализованного естествознания, испоганившего свои открытия абсурдными интерпретациями.) "*Представления, необходимые с точки зрения современного естествознания*", так означено это в одной штейнеровской статье 1903 года. Этот поразительный *аспект* открывает нам доступ к антропософии. Естествознание, домыслившееся до *кармы* и *реинкарнации*, и есть АНТРОПОСОФИЯ. Естествознанию (в рамках теории эволюции) известно лишь родовое; оттого, достигнув таких высот в ботанике и зоологии, оно обнаруживает полную несостоятельность при соприкосновении с индивидуальным. Права на индивидуальное остаются за теологией, филологией, риторикой, откуда оно и дегенерирует в бесполезное и абсурдное. Духовная наука Рудольфа Штейнера выводит индивидуальное из-под попечительства всякого рода гуманизмов (в том числе и сартровского - *l'existentialisme est un humanisme*) и помещает его туда, куда оно и принадлежит: в линию *естественной* истории. Естествознание охватывает эволюцию человека от минерального и растительного до животного. Его человек - это всё еще животное, хоть и *animal rationale*, но животное. Тема штейнеровской духовной науки - эволюция человеческого в человеке (причем местом свершения последней, "*природой*" её, и оказываются *реинкарнация* и *карма*). Говорить о человеке без этой эволюции, значит находиться всё еще в радиусе действия зоологии. Можно было бы с равным успехом очеловечить, скажем, чешуекрылых и насекомоядных, после чего, приговоренные к свободе, они страстно медитировали бы свою бесполезность.

25.

Сартровская философия остается неким мemento или даже панихидой по времени, предпечетшим "*годам учений*" паркинсонический тремор креативностей и умудрившимся бороться за права и свободы человека при отсутствии собственно человека. Иллюстрацией сказанного служит беспорядочное метание философа: от экзистенциализма к коммунизму, маоизму, анархизму, хулиганизму... Похоже, Сартр, сопротивлявшийся в 1943 году немецкой оккупации за

письменным столом своей парижской квартиры, перепутал вечерний час своей жизни с её утренним часом, поднявшись в 1968 году на баррикады и став слепым вождем слепых. Всё это так, и говорить об этом можно было бы дольше и злее. Но увидеть можно и иное. Скажем, то, что он на голову возвышался над "мыслителями", которые, подстрекая буйную и податливую молодежь к промискуитету и бунту, сами тайно лакомились своим обывательским счастьем. Этого он не делал никогда; стремясь быть тем, что он мыслил, он мыслил бумерангами, возвращающими ему самому то, что он запускал в мир: абсурдность и бесполезность. Воздать ему должное значит, попытаться увидеть его в свете его собственного *проекта*. Чего же хочет он, этот философ-непоседа, вознесший-таки французскую мысль до немецких *глубин* и опустивший-таки её до слэнга какого-нибудь Кон-Бандита; дурачащийся гений или гениальничавший дурак, который, вместо того чтобы жить на проценты со своей мировой славы и, уютно усевшись в захолустье какого-нибудь французского Шварцвальда, пускать оттуда время от времени пузыри бессмертных цитат, вцепился в руль среди турбулентностей злобы дня, не зная, как и куда держать курс! Жалкое, болезненное, абсурдное время, когда наставниками и водителями оказываются те, кому в пору было бы самим учиться и быть ведомыми!

26.

Сартр, как мыслитель и практикус, - запоздавший. Выпади ему участь жить и философствовать на полстолетия раньше, он стоял бы в одном ряду с Ницше, Банзеном, Майнлендером, Вейнингером, Леоном Блуа. Его безысходность была бы тогда *обоснованной*, а значит, и *аутентичной*. В изъяснительном наклонении она надумана и одиозна. Иные биографы поспешили назвать его философом XX века, почти Вольтером. Его похороны в Париже напоминали похороны Виктора Гюго за почти сто лет до этого: словно герой или полубог, был он предан земле, и это стало, пожалуй, еще одной гримасой абсурда, которому вздумалось на такой манер отблагодарить своего гениального заступника. Так эпоха ничтожных абсурдностей прощалась с последним *героем* абсурдного. Наверное, случай можно будет осмыслить, когда уляжется шум и станет *тише*. Когда удастся расслышать следующий итог: мыслитель Сартр, современник антропософии, *не* стал её свидетелем. А значит: не стал свидетелем смысла. Но не став свидетелем смысла, он вынужден был стать свидетелем бессмысленного. Правда, очень своеобразным свидетелем, от показаний которого выигрывает не бессмысленное, а только проигрывает старый источенный молью смысл, которому давно пора уступить место новому и настоящему.

Базель, 30 марта 2005 года

Примечания:

1. R. Steiner, Die Ratsel der Philosophie, Bd. 2, Dornach 1974, S. 226 (пер. Э.Атаяна).
2. Из письма к П. Дейссену от 14 сентября 1888 года. *Samtliche Briefe. Kritische Studienausgabe*, Bd. 8, S. 426.
3. Написано в марте 2005 года
4. *Briefe*, Bd. 2, Dornach 1953, S. 143.
5. *Der Einzige und sein Eigentum*, Stuttgart 1991, S. 399.
6. *Elf Briefe uber Wiederverkorperung*, Besazio 1953, S. 52.