

**ЕДИНОЖДЫ – ВСЕ РАВНО ЧТО НИКОГДА?
(ВСЛУШИВАЯСЬ В КУНДЕРОВСКУЮ АРАНЖИРОВКУ
ТЕМЫ ВЕЧНОГО ВОЗВРАЩЕНИЯ...)**

А.Н. Фатенков

Осуществляется философский экскурс в художественные тексты Милана Кундеры. В соразмышлении с чешским литератором обсуждаются смысловые нюансы идеи вечного возвращения.

«Einmal ist keinmal», – раз за разом проговаривает про себя автор «Невыносимой легкости бытия», отгоняя прочь одолевающие его, видно, сомнения. Это по-немецки решительное и емкое утверждение пробуждает массу философских аллюзий. Ницшеанская проблематика, моментально напоминающая тут о себе, позволяет предметно поставить вопрос о существующем и его ценности, в пределе (точнее, в пределах) – о бесценно сущем: онтолого-аксиологическом максимуме (бытии), с одной стороны, и аксиологически индифферентной реальности – с другой. Идея вечного возвращения дает понять, «что жизнь, которая не повторяется, подобна тени, она без веса, она мертва наперед, и как бы ни была она страшна, прекрасна или возвышенна, этот ужас, возвышенность или красота ровно ничего не значат» [1, с. 9]. Действительно, если экзистенциальное и социальное время линейно, то принимаемое нами здесь и сейчас решение выпадает из актуального сопоставления с возможными другими и никогда не может быть по достоинству оценено. В этом смысле история народа подобна индивидуальной жизни – «это два наброска, которые нарисовала роковая неискушенность человечества» [1, с. 271]. В безвозвратно утекающем мире «все наперед прощено и, стало быть, все цинично дозволено» [1, с. 10–11]. Вот броская метафизическая координата, отмеченная чешским романистом. В ней онтический минимум, минимум существования, индифферентный к экзистенциальным, личностным поискам, совпадает с минимумом аксиологическим. Она характеризует состояние нигилистической легкости бытия, которым не удовлетворится, пожалуй, и самый отъявленный циник. Если человек может все, захочет ли он чего-то всерьез, по-настоящему, скажем, свалить дурака, тем более – отвесить оплеуху общественной безвкусице?

Казалось бы, хрестоматийно трактуемое вечное возвращение меняет неприглядную метафизическую картину на прямо противоположную. В ней вещи, вроде бы, предстают уже «без облегчающего обстоятельства своей быстротечности», а поступки – наполненными безмерным грузом ответственности. И не искомое ли это – в пике тривиальному обыденному шаблону – состояние реальности? Ведь «чем тяжелее бремя, тем наша жизнь ближе к земле, тем она реальнее и правдивее». И напротив, абсолютное отсутствие бремени ведет к тому, что «человек делается легче воздуха, взмывает ввысь, удаляется от земли, от земного бытия, становится полуреальным, и его движения столь же свободны, сколь и бессмысленны» [1, с. 11–12]. Но что-то интуитивно отталкивает от обретения и превознесения такой онтологической тяжести – именно уже онтологической, не онтической, ибо она связана теперь с глубинным, сущностным законом мироздания. Смущает несколько моментов.

Во-первых, сомнителен сам безраздельный триумф тяжести и, напротив, бесповоротная дискредитация легкости. Без этой последней, думается, невозможна подлинная гениальность. Мастеровитые и талантливые пробиваются на вершины культуры в поте лица. Гении – с какой-то удивительной легкостью. Лишив бытие их звонкой поступи, мы обрекаем его на глухой топот посредственности. Тревожит та рассудочная безудержность, с которой М. Кундера оборачивает, или искусно провоцирует к тому читателя, онтолого-аксиологическую иерархию. «... Действительно ли тяжесть ужасна, а легкость восхитительна?» – спрашивал он прежде, полемизируя с плоским стереотипом повседневности. Теперь же впору задуматься, неужели всякая жизненная легкость метафизически слаба, а тяжесть – сильна? Да нет, конечно. Ответ здесь очевиден и затрагивает он не только участь уникалов. Легкость, с которой любой здоровый человек бросает свое тело вперед, не идет ни в какое сравнение с тяжестью, понуждающей хворого волочить собственное тело вслед себе. Отдельные чередующиеся состояния и пути-дороги бытия одинаково далеки от онтологической полноты, достижение которой предполагает их определенное сопряжение. Отечественная литература и философия не дают нам в этом усомниться. В русском романе женщина-психея окружена двумя героями-антагонистами, подмечает Г.Д. Гачев. «При Татьяне – Онегин («воз-дух», беглый, охотник до перемены мест) – и Генерал, князь... При Ольге – Обломов («голубь» – так его она чувствует, т.е. «воз-дух») и немец Штольц («гордость» – его имя звучит, в нем труд, рассудок и воля)... При Ларе – поэт «воз-дух»новенный, доктор Живаго, и комиссар Стрельников. И т.д.» [3, с. 208]. Каждый из соперников олицетворяет разнонаправленные векторы жизни, одновременно и противоборствующие, и дополняющие друг друга. Причем дополняющие трагически – не по пресловутому принципу «и то, и это», а так, что банальная рассудочная антиномия превращается в глубокое диалектическое противоречие, разрешить которое вне экзистенциального опыта никак невозможно.

Во-вторых, возвращаясь к кундеровским пассажам, беспокоит концептуальная западня, поджидающая читателя и автора в колее буквально окольцованного бытия. В обстановке, когда повторяется все и без всякого исключения, личность оказывается в двусмысленном положении. Поначалу ей позволено возгордиться и мнить себя чуть ли не сотворцом мира. Ведь любая ее причуда, не говоря уже об ответственном поступке, никогда не канет в Лету, а заведомо попадет в анналы вечности, срастется с ноуменальной регулярностью, станет ею. Но сама-то наша шалость, решимость, самоотверженность – наше ли это все тогда? Или тех, кто был до нас? Если вечный повтор по-немецки педантичен, то случающееся с нами предзадано, и мы всего лишь марионетки универсального космического закона, который «по ту сторону добра и зла» и в дальней дали от экзистенции.

Впрочем, ситуация оставляет колеблющимся исторически обкатанные пути к метафизическому отступлению. Можно, к примеру, соблазниться дуалистической ересью и заявить: вселенская необходимость – сама по себе, мы – сами по себе. Глобальный номос, вывешенный в отдалении контрастным полотном, позволяет оттенить перипетии «человеческих, слишком человеческих» борений и блеклость поднадзорного существования. И коли вечное возвращение заключает в себе самое тяжкое бремя, то на его фоне «наши жизни могут предстать перед нами во всей своей восхитительной легкости» [1, с. 11]. Но тем самым мы обрекаем себя на существование в бытийно поверхностном, сугубо онтическом мире.

Возможен еще один демарш, к которому нередко прибегают сторонники философского классицизма. Надо только продекларировать вместе с ними, что верх экзистенции – в ее слиянии с целым, всеобщим. Тогда ее поглощение монументально неизменным вселенским циклом можно спокойно преподнести в качестве величайшего блага, как успешную реализацию самых смелых помыслов. Увы, при таком повороте событий мы откатываемся к отвлеченной, беспросветной, экзистенциально нерадивой метафизике, над которой иронизировали, и поделом, Ф. Ницше и М. Хайдеггер. В ее жестких скрепах не чуждая анархизму ницшеанская круговерть превращается в бесконечно помноженное на себя действие Абсолюта монотеистической догматики. Ни уму (все равно, критическому или апологетическому), ни сердцу радости это не принесет. Тут всякое происшествие (о событии говорить уже не приходится) оказывается не менее, но и не более значимо любого другого, и мы поневоле втягиваемся в сферу ценностной уравниловки. Индивидуальные оценки остаются, конечно, в ассортименте классической интеллигентной ресторации, но весомость их здесь минимальна: изменить-то порядок вещей, переиграть провидение все равно не удастся. Складывающиеся обстоятельства удобны, правда, для объективистского обоснования человеческой «безрассудности». Иначе не объяснишь, не наделив персону особыми полномочиями (в чем объективисты субъективно не заинтересованы), многих любопытных аналогий. Обнаруживающихся, скажем, в публичном поведении «вызывающе стройных» пражанок, шедших с национальными флагами на советские танки в трагические дни августа 68-го *с той же решимостью*, что и с зонтиками навстречу друг другу в обычные дождливые будни. Ну разве позволяют метафизические законники оставить за человеком право решающего голоса при аксиологическом просмотре происходящего?! (О демагогах-политиках, репрезентирующих, по их гипертрофированному самомнению, самую историческую необходимость, упомянем – по заслугам оных – лишь в скобках.) Они хотят отобрать у экзистирующего существа даже его право на безразличие – хилое само по себе в большинстве своих исторических проявлений, но терпимое в роли оборотной стороны всякого конкретного личностного предпочтения. Действительно, придавая важность чему-то, мы тем самым вольно или невольно выказываем безразличное отношение ко многому другому. А что, если ко всему остальному? Или вообще ко всему?

Ф. Ницше попытался сделать безразличие тотальным, исключаяющим даже нравственную «теплохладность», даже следы ее (без такого мировоззренческого выпада не удалась бы радикальная критика христианства), но добился мало чего на избранном пути. Абсолютным, недостижимым нигилистом так и не стал – им стать никак невозможно: отрицая весь набор ценностей и антиценностей, нельзя элиминировать из пространства аксиологии саму процедуру отрицания; и подавно никак нельзя остаться безразличным к собственному безразличию. Немецкий интуитивист стал – очередным – предвестником грядущего сверхчеловека и могильщиком человека нынешнего, а следовательно, и самого себя, выказав тут свою современную закваску. Спешить на собственное погребение, «быть союзником своих могильщиков» – это и значит «быть абсолютно современным», неустанно идти в ногу со временем. Перевернутый тезис М. Кундеры [см.: 2, с. 159] остается справедливым. Стоит ли так усердствовать в переделке человеческой природы, не напрасный ли это труд, не опрометчиво ли это намерение? И что это за ожидаемый сверхчеловек, который некогда, наравне с фигурами ординарными, впал в небытие и вот-вот вернется оттуда? Чем он тогда

отличается в сущности от менее примечательных типажей – рафинированного декадента, громилы-обскуранта, умеренного и аккуратного обитателя социального болота – с их регулярно возобновляющимися историческими визитами? Если же метафизический герой не удостоивал еще мир своим присутствием и появится на мировой сцене впервые, то занятый историософский клубок, свитый Ф. Ницше, разматывается в банальную прогрессистскую нить, раздражающую и самого немецкого философа, да и любого мыслителя-экзистенциалиста.

Среди разоблачающих прогрессизм аргументов М. Кундеры, частично уже рассмотренных, интерес вызывает и противопоставление смысло-образов шоссе и дороги. «У шоссе нет смысла в самом себе; смысл есть лишь в двух соединенных точках. Дорога – это гимн пространству. Каждый кусочек дороги осмыслен сам по себе и приглашает нас остановиться. Шоссе – победное обесценивание пространства, которое по его милости сейчас не что иное, как сущая помеха людскому движению и напрасная трата времени» [2, с. 244]. Хроническое неприятие глубокого, объемного бытия заставляет прогрессистски ориентированный Модерн редуцировать жизненную сферу к линейно мыслимой и ощущаемой темпоральности – со всеми нигилистическими последствиями касательно всякой точки, помимо двух крайних, на событийной прямой.

Вместе с тем и тривиальный циклизм, беспрерывно дублирующий каждую историческую веку, не является панацеей от бед для экзистирующего существа, постепенно спроваживая его в личностно индифферентную зону бытийного и ценностного равенства. Одно дело, когда аксиологическое уравнивание производит человек (семья, народ) по собственной воле: доброй или злой, упрямой или покладистой. Те же пражанки, к примеру, которые *одинаково* бросают вызов и ползущим на них оккупационным танкам, и спешащим им навстречу землячкам. Впрочем, эта одинаковость скорее кажущаяся, представительская, вуалирующая скрытые экзистенциальные различия. Бесспорно, оценка включает в себя несколько составляющих: субъективную (личностную), интересубъективную (межличностную, социальную) и, возможно, объективную (если признается существование Бога или одушевленной Природы). Социальность, эгоистически заботящаяся в первую очередь о самой себе, навязывает экзистирующему существу свои приоритеты: общественное – выше личного, внешний враг – опаснее внутреннего недруга... Человек, тоже не без эгоистических побуждений, зачастую переворачивает настырно предлагаемые ему правила игры. Получается в итоге, что его одинаковое отношение к социально неравнозначным событиям (сопротивление внешнему агрессору и соперничество со случайными прохожими) есть результат открыто выраженных личностных предпочтений. Респектабельно-циничной общественностью подобное решение индивидуума воспринимается, наверное, даже более вызывающим, нежели элементарное девиантное поведение.

Совсем другой коленкор, когда бытийные и ценностные указатели расставлены без нашего с вами ведома: анонимной публичностью, бесцеремонной исторической закономерностью или флегматичным вселенским фатумом. Перспектива оказаться в таком мертвецки-правильном пристанище удручающе тускла. М. Кундера приоткрывает ее читателю в сне Терезы, выступающем мировоззренческим противовесом со школьных лет знакомых видений Веры Павловны. В них, помнится, персонифицированное светлое будущее оповещало особу, вставшую на путь эмансипации: «Где нет равенства, там нет меня» [4, с.

311], равноправие – залог любви, счастья и благополучия. Кундеровская дама, эмансипированная вполне, догадывается: «Женщины, радующиеся своей одинаковости и неразличимости, празднуют, в сущности, свою грядущую смерть, которая сделает их сходство абсолютным» [1, с. 71].

Вывод, последовательно выстраиваемый хитрым разумом, а искреннему разуму известный заранее, напрашивается сам собой: вечное возвращение – не (только) тиражирование одинакового. Чешский литератор обыгрывает данную мысль с помощью «котелка Сабины» (речь идет о головном уборе – единственном наследстве, доставшемся героине от деда). «Котелок стал мотивом музыкальной композиции, какой была Сабина жизнь. Этот мотив вновь и вновь возвращался и всякий раз приобретал иное значение; все эти значения плыли по котелку, как вода по речному руслу. И могу сказать, что это было Гераклитово русло... по которому для Сабины текла... иная семантическая река: один и тот же предмет всякий раз вызывал к жизни и рождал иное значение, но вместе с этим значением отзывались (как эхо, как шествие эха) все значения прошлые. Каждое новое переживание звучало все более богатым аккордом» [1, с. 105–106]. Именно так! Диалектически мощная круговерть, никогда не теряя концептуальной памяти, дает зримое приращение смысла и всегда наполнена ярким экзистенциальным содержанием.

Однако если повторяется не все без разбора, то возникает вопрос: что же конкретно не возобновляется, по крайней мере, не возобновляется регулярно? Ответ М. Кундеры незамысловат: сам человек, уникальное экзистирующее существо выпадает из глобального цикла. «Человеческое время не обращается по кругу, а бежит по прямой вперед», и в этом причина, по которой он не может быть счастливым, «ибо счастье есть жажда повторения» [1, с. 359]. Подобный отсыл к дуалистическому раздраю природно-космических и социально-личностных норм, вполне приемлемый, ожидаемый, плановый для интеллектуала картезианско-кантианской школы, удовлетворит далеко не всех. И вообще, ситуация заслуживает того, чтобы прокачать ее глубже. Да, человек часто жаждет повтора, но, как правило, заполучив желаемое, разочаровывается в нем. Иначе говоря, гарантированный жизненный дубль не выступает залогом счастья и процветания. С другой стороны, коли они покоятся на *жажде* повтора, а не на нем самом, то и безвозвратно текучее время им не помеха, конечно, на отведенном каждому из людей жизненном пути. И в убегающем от нас мире можно обрести счастье, правда, всегда с толикой грусти. Оно, разумеется, не устранил трагедийности нашего бытия, но затмить ее, хоть на какой-то миг, способно. Но вот если притязать на большее, на отождествление счастья и спасения... Тут М. Кундера оказывается прав. Спасение действительно не мыслимо без возвращения человека к самому себе, к собственной сущности или ее благой грани. К такому выводу склоняет опыт мировой культуры: христианский Мессия (Спаситель и, безусловно, спасенный-спасшийся), шиитский махди, скрытый имам должны прийти – необходимо и достаточно – дважды. Этим-то они и отличаются, собственно, от безнадежно или с надеждой страждущих (простых) смертных.

Ницшеанский проект *die ewige Wiederkunft des Gleichen* предполагает многократное или даже бесконечное тиражирование акта идентификации спасшегося, но эта череда узнаваний неотличима в ареале вечности от однократного повтора, от единожды подтвержденного спасения. В матрице буквального круговорота немецкому интуитивисту Галилеянина было не одолеть. Подписывая прощальные свои послания близким и знакомым именем Распятый,

Ф. Ницше признал, думается, свое поражение или, вернее, ничью, равносильную для него поражению. Ощущавший себя победителем назвал бы другим именем: *не принявшим прощения Иовом*. Ему, сверхбиблейскому, отринувшему спасительный повтор и снисходительное спасение, на скрижалях экзистенции, не на тленных листках, дано будет выгравировать: «Единожды – все равно что навсегда!».

Л и т е р а т у р а

1. Кундера М. Невыносимая легкость бытия: Роман / Пер. с чеш. Н. Шульгиной. – СПб.: Азбука-классика, 2002. – 384 с.
2. Кундера М. Бессмертие: Роман / Пер. с чеш. Н. Шульгиной. – СПб.: Азбука-классика, 2004. – 384 с.
3. Гачев Г. Ментальности народов мира. – М.: Эксмо, 2005. – 544 с.
4. Чернышевский Н.Г. Что делать? Из рассказов о новых людях. – М.: Худож. лит., 1985. – 399 с.

Philosophical excursus in the fiction texts of Milan Kundera is realized. In co-reflection with Czech literary man and orientation on existentialistic canon the meaningful nuances of the idea of eternal return are debating.