

---

## КОНЦЕПЦИЯ ИСТОРИИ И ФРАНЦУЗСКИЙ ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ

ЦОВИНАР ЧАЛОЯН

Первая мировая война нанесла оптимистическим прогнозам в области истории отрезвляющий удар. Философия экзистенциализма или «философия существования», рожденная эпохой глубочайшего кризиса буржуазного мира, кризиса, вылившегося в первую мировую войну, не разделяла надежд капиталистической Европы на восстановление равновесия и на дальнейшее продвижение западного общества по пути прогресса. Оставаясь в оппозиции к любым рационалистическим теориям, направленным на объяснение и предвидение исторического пути развития общества, экзистенциалистическая философия лишила человека возможности трезво оценивать ту непосредственную, вне предполагаемых исторических «перспектив», реальность, в которой ему надлежит жить, действовать, принимать решения.

Идеализм XIX в. своим безапелляционным догматизмом, своими неосмотрительными заверениями «от лица» истории, эпохи, цивилизации дезориентировал человеческое сознание. Именно этому безответственному, радужному прогрессизму в истории и противопоставляет патриарх французского экзистенциализма Габриель Марсель в «Метафизическом дневнике» (первое экзистенциалистское произведение во Франции) мироощущение человека, действующего в конкретной ситуации, без всяких проблесков «будущего»; он не только не чувствует себя несомым на гребне исторических тенденций, но, напротив, всякий раз терзается неуверенностью в правильности любого своего поступка, ни в чем не находящего обоснования. «Субъект истории», уже в этом раннем произведении Марселя (на взглядах которого сказались не только исторические потрясения, но и опыт личных переживаний, связанных со службой в Обществе Красного Креста, которую он нес в годы первой мировой войны) — это человек, чье чувственное существование открыто боли и страданию, человек, которым движет не стремление как можно скорее приблизить к себе идеальное будущее, а, в первую очередь, непосредственное чувство протеста, растерянности или горя, привязанность к близким ему людям и жажда уберечь их от бед.

Однако, возводя в ранг философских истин мироощущение потерянности и трагичности жизни, представление о неустойчивости и бессмысленности человеческого существования, экзистенциалистская философия придает им несколько мистифицированный характер: конкретно исторические противоречия капиталистического общества сводятся к фаталь-

ным и трагическим выводам относительно «вечных» условий человеческого существования, а одиночество и отчуждение трактуется как неотъемлемое свойство самой человеческой природы. «Я являюсь абсолютным источником, — пишет Мерло-Понти. — Мое существование не зависит ни от моих предшественников, ни от моего физического и социального окружения: оно направлено к ним и их поддерживает, потому что именно я создаю бытие для себя...»<sup>1</sup>.

Подлинный мир для экзистенциалистов ограничен человеческим сознанием, вне чего существуют лишь инертные предметы. Человек, замкнутый в своем собственном внутреннем мире, ограниченный своими чисто человеческими проблемами, — вот, с их точки зрения, единственная подлинная реальность, единственный предмет философских исследований. Мир «для-себя» в противоположность миру «в-себе» существует для человека. И не человек зависит от него, а, наоборот, он зависит от личности. Итак, мир является созданием собственного сознания, а взаимосвязь человека с миром осуществляется в акте существования. Экзистенциалистская философия отдает предпочтение понятию «существование» и пытается из последнего вывести все реальные связи и отношения действительности: существование онтологически первично. Оно творит себя из ничего, а человек сам создает свою сущность в процессе своего существования.

Какие же философские традиции прошлого питают экзистенциалистов-философов. Непосредственными предшественниками экзистенциализма, как это признают и сами экзистенциалисты, являются датский писатель и религиозный мыслитель С. Кьеркегор, немецкие философы Ф. Ницше и Э. Гуссерль. Уже у Кьеркегора мы находим характерную для всего экзистенциализма установку сделать исходным в своей философии человеческое существование, которое само по себе не может быть объектом, т. к. само понятие объект возникает из человеческого существования.

Э. Гуссерль, который был учителем М. Хайдеггера, вооружил экзистенциализм феноменологическим методом. Периодом распространения во Франции гуссерлианской феноменологии были 30-е годы, предшествовавшие второй мировой войне, годы, когда французская буржуазия своей политической близорукостью, изменой национальным интересам страны способствовала последующему военному краху Франции. Не случайно в этой обстановке феноменология Гуссерля была воспринята скептически настроенной интеллигенцией как отказ от исторического оптимизма, от веры в исторический и социальный прогресс, как методологическое требование подвергать любые положения сомнению и проверке. Не видя выхода из данного кризиса, они стремились найти прибежище в своем внутреннем мире, в признании абсолютной свободы своего Я. Несомненно, что движение Сопротивления (участниками которого были многие французские экзистенциалисты — Ж.-П. Сартр, А. Ка-

<sup>1</sup> M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, 1945, p. III.

мю, С. де Бовуар, К. Батай), выразившее всенародный протест против фашистского насилия, оказало известное положительное влияние на политические взгляды экзистенциалистов, но оно не могло оказать решающего воздействия на изменение их философских принципов. «Наш индивидуализм — пишет С. де Бовуар, — сковывал наш прогрессизм»<sup>2</sup>.

На этом фоне определенные требования, сформулированные на основании «Метафизического дневника» Г. Марселя, обнаруживают глубокую внутреннюю близость экзистенциализма с основными положениями феноменологии Гуссерля (факт тем более знаменательный, что с учением Гуссерля Марсель еще не был знаком). Единство этих направлений оказалось настолько органичным, что «нефеноменологический» экзистенциализм стал просто невыносимым.

Если рассмотреть учение Гуссерля лишь в свете тех методологических задач, которые сама феноменология наметила себе как «строгой науке», подчеркивая свою универсальную приложимость, и в самом деле останется непонятым, почему смятенная, глубоко субъективистская философия экзистенциализма, завязавшаяся в самой гуще драматических событий века, использовала, или, точнее, полностью отождествила себя именно с этим методом, целью которого было непредвзятое выявление истин, чуждых всему временному, случайному, субъективному.

Однако учение Гуссерля не уместится в тех рамках, которые оно отводило себе, стремясь к объективности исследования. В феноменологическом методе нашло свое выражение мироощущение целого ряда поколений, чья тоска по утраченному смыслу жизнедеятельности шла в противовес духовным устоям буржуазного мира. Заветной целью Гуссерля было восстановить смысл человеческой деятельности, в уродливых формах которого она больше не узнавала себя, вернуться от беспринципности духовной жизни современного буржуазного общества к истинным основам человеческих побуждений, которые Гуссерль видел в спонтанности душевных движений, необусловленной «интенциональности» (т. е. незаинтересованной целеустремленности) человеческого сознания.

Трудно переоценить значение феноменологического метода для выполнения тех задач, которые ставила перед собой экзистенциалистская философия, и, прежде всего, для обнаружения сущностных форм человеческого участия в истории.

Экзистенциализм развил важнейшие положения гуссерлианской феноменологии: воздержание от любых выводов, чтобы избежать пороков догматизма, принятие объективной действительности при условии, что реальный характер не будет влиять на ориентацию человека, на принимаемые им решения, т. к. существуют основы человеческого поведения, которые не могут быть адаптированы к той или иной временной исторической ситуации. Когда Сартр писал, что в противоположность марксизму экзистенциализм ищет в истории непреходящее, абсолютное—это полностью согласовывалось с установками феноменологического метода.

<sup>2</sup> S. de Beauvoir, *La force de l'âge*, Paris, 1960, p. 272.

На протяжении нескольких десятилетий своего существования, вплоть до самого кануна исторических событий, потрясших страну—фашистской оккупации, коллаборационизма, героического движения Сопротивления, французский экзистенциализм, в тесной связи с задачами, намеченными феноменологией, сосредотачивает свое внимание на двух центральных проблемах: прежде всего, проблема «феномена», или явной неоспоримости вещей в том единственно верном аспекте, в котором они предстают непредупрежденному сознанию, и, во-вторых, проблема самого этого «сознания», проблема субъекта, которому надлежит действовать в этой освобожденной от иллюзий реальности. Путем решения этой совокупности задач экзистенциализм стремится утвердить свою концепцию «человека в мире», т. е. человека, протестующего или отваживающегося, в противовес той изоляции, в которой современный «гносеологический субъект» (низведенный позитивистской психологией на уровень «объекта») находится относительно мира и истории, как бы творимых помимо него.

Остановимся на проблеме феномена, как она поставлена в экзистенциализме. Феномен—это не явление, т. к. это не есть какой-либо открывшийся нам аспект сущности: он не указывает на что-то за собой, кивая на это нечто «через плечо», по выражению Сартра. Мир становится феноменом, если в какие-то исключительные минуты соприкоснуться с ним в такой ситуации, когда становится ясно, что другого ничего не будет, и очевидность оказывается единственной, исчерпывающей себя реальностью.

Итак, видеть вещи «как они есть» в экзистенциализме вовсе не означает, что наше знание о них должно соответствовать их скрытой устойчивой сущности. Напротив, именно вера в недающуюся сущность, которой можно апеллировать, на которую можно полагаться или в случае краха оправдываться с ее помощью,—это и есть, согласно экзистенциализму, установка на снятие с себя всякой ответственности, установка, лживость которой обернулась для человечества столь трагично. В связи с этим Г. Марсель утверждает: не может быть суждения о бытии, имеющего объективное значение. Если бы и была такая «сущность в себе» (Сартр допускает *en-soi* само по себе), человек обязан действовать так, как если бы ее не было: требование не знать о ней становится важнейшим моральным обязательством. Во введении к «Метафизическому дневнику» Марсель пишет, что позиции экзистенциализма отличаются от агностицизма принципиально: агностики считают условия познания недостаточными, мы же отказываемся их знать.

Марсель противопоставляет спонтанно дающийся, непосредственно воздействующий на человека мир очевидности «миру объективности», где утверждаемый рационалистической мыслью детерминизм явлений и событий расценивается Марселем как нейтрализация смысла и значения поступков людей, как поощрение позиции безучастности и самоуспокоения.

Человек трансцендирует, превосходит чувство долга, которому он не может найти обоснования ни в практических условиях социальной жизни, ни в превратностях истории. И тем не менее, это чувство, необъяснимое с точки зрения «здорового смысла», движет всеми его поступками. Эта тенденция, направленная на обнаружение действительности в качестве феномена, через столкновение с ней как бы «на грани», характерна уже для первой статьи Марселя «Экзистенциализм и объективность», которую можно рассматривать как программную в общем развитии французского экзистенциализма.

В тесной связи с этой тенденцией возникает проблема реального субъекта истории. Система «объективного знания» в глазах экзистенциалистов порочна именно потому, что она не оставляет места неконформистскому сознанию, устанавливая своего рода круговую поруку безответственности. Сартр допускает, что есть мир объектов, но он не видит никого, кто мог бы быть в нем субъектом, кто ощущал бы себя таковым. Рассматривая в сказанном подход к действительности, а именно, мучительное ощущение неустойчивости окружающего, быстротечность времени, становится ясным, почему это философское направление сосредоточило все свое внимание на проблеме выбора, т. е. на способе ориентации, примыкания к той или иной твердой системе норм, среди угрожающей изменчивости исторических ситуаций. Проблема выбора, как поиска незабываемых начал, настолько довлеет в экзистенциализме над всеми остальными, что французский феноменолог Г. Берже считает возможным вообще определить экзистенциалистскую философию как «философию ценностей»<sup>3</sup>.

Как результат указанного во французском экзистенциализме заново ставится проблема «субъекта». Уже в центре феноменологии Гуссерля находилась полемика с сознанием, «свыкшимся» с миром до безразличия. У Сартра эта полемика переносится в борьбу с сознанием конформистским, опираясь на понятие «интенциональности». Понятие это у Сартра говорит, что сознание не может быть сведено к пассивной восприимчивости: основное взаимоотношение человека с миром, по Сартру — отношение конфликта, столкновения. В свете этого конфликта развивается критика психологизма. Начатая Гуссерлем в его ранних работах, критика эта была продолжена Сартром в «Очерке теории эмоций» (1939 г.). Порок психологизма Сартр находит в том, что психологический эмпиризм не видит в проявлениях психической жизни взаимоотношения человека с миром. Отвергается Сартром психологическая рефлексия, что и ведет к борьбе против «историзма»: экзистенциализм отбрасывает внешние цели как иллюзорные, уводящие в другую историческую бесконечность. Параллельно подавляется и отвергается всякая склонность к детерминистскому истолкованию и оправданию субъектом собственных переживаний.

Борьба с психологизмом и опровержение притязаний рационалистической мысли в познании мира и исторических процессов, вызвавших

<sup>3</sup> G. Berger, *Phénoménologie du temps et perspective*, Paris, 1964, p. 88.

ся в канонизации как бы обезлюдевшей истории, представлялась экзистенциализму единой задачей. Причину всей несостоятельности современной науки экзистенциализм видел в упущении ею самого существенного — в непонимании характера человеческих обязательств относительно исторических событий и судеб людей, неистребимой устремленности человеческих побуждений в мир, «вовне», в недооценке решающего значения любой избираемой человеком позиции, ответственность за которую нельзя было перекладывать на плечи «истории», как нельзя было растворять в анонимности детерминированных «извне» психических процессов. Между тем проблема личности в современном мире это не просто психологическая и нравственная проблема, вставшая перед самим индивидом. Только гуманизация всего общественного строя, которую ставит своей целью общество, идущее к коммунизму, обусловит расцвет человеческих возможностей, решит проблему человека не в плане возрождения стихийной субъективности (вспомним события, развернувшиеся в мае 1968 г. в Париже), а в плане глубоко социальной человечности.

Открытие Марксом и Энгельсом материалистического понимания истории позволило подвергнуть научному исследованию стихийно складывающийся процесс общественного сознания и выработать критерии, руководствуясь которыми можно отличить истинное отражение объективной реальности от идеологических иллюзий. Эти иллюзии состояли, главным образом, в непроверенном и неоправданном убеждении, будто общественное бытие — непосредственный процесс социальной жизни — складывается в зависимости от тех представлений, которые люди имеют о самих себе и своих отношениях друг с другом. Эта ложная предпосылка казалась интуитивно очевидной: ведь история — арена действий людей, обладающих сознанием и волей, и, следовательно, способных осуществлять поставленные ими перед собой цели.

Господствовавший на протяжении многих столетий идеалистический взгляд на историю базировался на представлении, которое казалось совершенно бесспорным: каково бы ни было влияние «низменных» органических потребностей, в области истории ими можно пренебречь, т. е. историей движут «высшие силы духа», а не материальные потребности. Ясно, что телесные нужды не детерминируют содержание духовных ценностей, а просто представляют собой необходимые условия для функционирования «духа», и не более. Переход от материального к духовному, таким образом, совершенно отсутствовал, да и не был излишним в этой системе представлений. В свою очередь, изоляция элемента исторического развития и была предпосылкой иллюзии сознательного и целенаправленного хода исторического процесса.

Идеализм экзистенциализма, их пафос, обращенный против рационализма в гносеологии, антинаучный подход к вопросу об основных движущих силах истории и общества стали объектом глубокой, бескомпромиссной критики в трудах советских и зарубежных марксистов. Здесь важно, прежде всего, подчеркнуть актуальнейшую роль ленинских принципов критики идеалистической гносеологии.

В отчетном докладе XXV-ому съезду ЦК КПСС Л. И. Брежнев сказал: «Марксизм-ленинизм—это единственная надежная основа для разработки правильной стратегии и тактики. Он дает нам понимание исторической перспективы, помогает определить направление социально-экономического и политического развития на долгие годы вперед, правильно ориентироваться в международных событиях».<sup>4</sup>

Принципиальная полемика между марксистами и экзистенциалистами развернулась и по проблемам философии общества. Составляющие основу материалистического учения об обществе понятия классовой борьбы, производственных отношений, отношений собственности, социальных антагонизмов рассматриваются экзистенциалистами как продукты идеологии той или иной эпохи. Реализацию личностной подлинности современника как в сфере морали, так и в сфере целостного, гармоничного мировосприятия (т. е. задачу, по существу, глубоко социальную) экзистенциалисты связывают лишь с самоотстранением индивида от общества.

В книге К. Ясперса «Духовная ситуация эпохи», изданной в 1931 г., автор доказывает, что результатом неоправданного доверия к истории, к историческому прогрессу является релятивизм, нигилизм 20-х годов. Человеку, утверждает Ясперс, суждено пребывать в истории, он не в состоянии прожить вне общества, но в то же время он способен перенести перспективу заката истории и общества, если он перестает искать в истории свое предназначение. История не общая задача, а общая судьба многих людей, общность «внести вынесенного».

После первой мировой войны экзистенциалистская философия выдвинула, в противовес дискредитировавшим себя догмам позитивизма, следующие требования: недопустимость канонизации истории и дальнейшего абстрагирования от человека, отказ от мифа «будущего», признание всех прав за непосредственной, данной ситуацией как единственно очевидной, неоспоримой реальностью, в которой человеку приходится действовать, которая одна ставит его перед необходимостью выбора.

Одновременно с опровержением рационалистически обосновываемых систем как плодов догматизма или легковерия, экзистенциалистскую философию с самого же ее возникновения характеризует тяга к тем неискоренимым основам нравственности, на которые человеку, в конце концов, раскрывает глаза не наука, не всевозможные «этические концепции», а неуловимая логика пережитых страданий. Сама же «историчность» должна быть выходом в истину. Поэтому не следует интерпретировать трудную человеческую участь в духе поверхностного субъективного психологизма: она должна обрести свой истинный, онтологический вес.

На какое-то время прогноз феноменологии казался оправдавшим себя. События, развернувшиеся в мире и открывшие собой одну из наиболее тяжелых страниц в истории Франции, казалось, пролили свет на многие положения этой философии. В условиях представительства правящих

<sup>4</sup> Л. И. Брежнев, Ленинским курсом, т. V, М., 1976, с. 530.

кругов, неслыханной бесчеловечности установившегося режима для людей, вынужденных уйти в подполье, вынашивавших презрение и протест и молчании и одиночестве, словно воцарилась та самая ситуация, методологический «аналог» которой в философии был уже подготовлен феноменологией. Действительность опровергла все «знание» человека о себе: были дискредитированы все традиционные добродетели, которыми, согласно прежнему историческому оптимизму, должно было быть увенчано победное шествие человечества по пути прогресса: «свобода», «верность», «справедливость», — теперь ими прикрывались отступление и измена.

Для экзистенциалистского индивида все это выброшено на свалку. Больше никаких «во имя», никаких демагогических лозунгов от лица «будущего»: человек должен действовать лишь «исходя из...», побуждаемых конкретной очевидностью, охваченный непосредственным чувством протеста против нестерпимости создавшейся обстановки. Он больше не служит «свободе» (он не уверен, что завтра это понятие не будет использовано для реставрации фашизма), не являет собой образец «мужества» или «верности» — он просто противится насилию, т. к. не может иначе, и гибнет, свободный, мужественный и верный, поскольку, как выяснилось, именно эти черты и были его неотъемлемой сущностью, изменять которые дальше было нельзя. Долгом каждого было обнаружить в себе эту свою сущность. В тот тяжелый исторический момент, пишет Марсель, когда еще одна смерть ничего не могла изменить в общем соотношении сил, герои Сопротивления шли на гибель, чтобы «умереть в согласии с собой».

По окончании Второй мировой войны, подводя итоги всему, что было пережито страной в годы гитлеровской оккупации и героического движения Сопротивления, экзистенциалистская феноменология как бы заново утверждает в своих позициях.

Разумеется, реальными факторами освобождения страны были силы самые передовые и действенные, а не одно лишь индивидуалистическое, хоть и исполненное достоинства, стремление к «согласию с собой». Решающую роль в освобождении сыграли объединенные усилия населения, организованные действия, душой которых была Французская коммунистическая партия. В тяжелых условиях подпольной борьбы, вынужденной изоляции от мира, когда многие отчаянные попытки протеста и подрывной деятельности предпринимались на свой страх и риск, — людям, далеким от убежденности коммунистов, логика экзистенциализма зачастую могла казаться адекватной самой сути происходящего, а экзистенциалистские категории — единственно способными измерить всю глубину исторической трагедии.

Однако экзистенциализм не стремится проследить связь национальной катастрофы Франции с реальными историческими факторами: изменой национал-социалистов, попустительством фашизму, предательством империалистическими кругами национальных интересов страны; для него все это остается как бы за скобками, а сама драма начинается тогда, когда агрессия, измена и позор соглашательства уже стали «неуловимой

очевидностью», приведшей в движение извечные факторы — насилие, самоотверженность, протест.

Современный кризис, охвативший систему капиталистических отношений, означал для экзистенциализма подтверждение той духовной атмосферы века, которая побуждала человека вернуться, вопреки превратностям истории, к признанию безусловных основ своего бытия.

Этот курс на «прозрение», не через осведомленность, а через интуитивный опыт страдания, намечавшийся в феноменологии в начале столетия, был теперь в глазах экзистенциалистов полностью оправдан. Кроме того, память о роли, в решающие дни для страны, дни индивидуального мужества, мгновенной духовной «трансформации» рядового человека перед лицом нависшей угрозы, была слишком сильна. Теперь все внимание феноменологии перенесено на момент решающего «субъективного обращения» человека (conversion): на этом основана романтическая философская система Ф. Жансона, молодого представителя французской феноменологии, прошедшего боевую школу в рядах Сопротивления.

Ясно, что в связи со спонтанностью индивидуального выбора (Жансон, как и другие экзистенциалисты, особенно подчеркивает роль «мгновения», поскольку эта решающая внутренняя трансформация, не имеющая рационалистически постижимых корней, связана все с тем же эволюционным напряжением, внезапно «потрясенным» сознанием) речь уже не может идти о целенаправленных «исторических изменениях», а лишь о «трансформации ситуации», ставшей невыносимой.

История распалась на «ситуации», эпизоды, лишённые какой бы то ни было внутренней связи, логики развития. Вся историческая действительность предстает в экзистенциалистской концепции как произвольное чередование форм испытаний, выпадающих на долю человека. Пережитая историческая эпоха не имеет никакого самостоятельного значения (кроме того, что бедствие приближает человека к обнаружению истинных условий его существования), никаких выводов, кроме как в плане индивидуального нравственного совершенствования, из нее сделать невозможно. Трагедия, кризис были неизбежны, но явление фашизма, мировая война, оппортунизм, — это превратности истории, в которых находит свое выражение глубокий метафизический кризис, это отношение «случайного», преходящего настоящего к «вечному настоящему» (терминология Г. Марсея). В каком-то смысле подобные катаклизмы являются для феноменологии привилегированной ситуацией, способствующей «прозрению», полному высвобождению человечества от иллюзий исторического прогресса.

Стремление уйти от истории, резкое обострение субъективистских тенденций нашли во французской философии XXв. самые различные формы выражения, — как например, пользовавшийся большой популярностью «инстантанеизм» Андре Жида, учение о «жизненном порыве» А. Бергсона и другие направления, пытавшиеся как-то совладеть с трагедией «исторического» времени, несущего с собой разоблачение, найти

спасение в декадентском эстетстве, упоении «мгновением», в проповеди гедонизма или в идеалистических эволюционистских теориях. В целом экзистенциализм ставит себя в оппозицию ко всем этим направлениям. Настоящее не может быть для него ни источником индивидуалистического наслаждения, ни этапом в процессе становления, с которым могут быть связаны какие-либо надежды на будущее. Экзистенциализм стоит среди прочих направлений буржуазной мысли как обновленная форма, ставящая своей задачей «взять на себя» настоящее, не отворачиваться от истории, но трансцендировать ее в поисках «абсолютного», слон нравственного превосходства устоять перед превратностью судеб.

Разумеется, эти мотивы находят неодинаковое выражение в различных направлениях экзистенциализма. В атеистическом экзистенциализме Сартра это, прежде всего, разоблачение малодушия, жестокие требования, предъявляемые индивиду—единственной силе, способной очеловечить бессмысленность происходящего. В христианском направлении Марселя, которого роднит с гуссерлианской философией не столько проблема интенционального, сколько вопрос о безусловных предпосылках подлинного поведения, главное место отводится характеру тех «обязательств, с бременем которых человек вступает в мир, словно заключив их где-то в иной сфере». В очень чистом виде тенденции героического стоицизма сказались в творчестве А. Камю. Среди феноменологов также—разнообразие направлений: если Жансон продолжает Сартра, то философия Мерло-Понти имеет много общего с философией Г. Марселя. При всем том, что Мерло-Понти часто прибегает к термину «историческая практика», однако это лишь другое обозначение типичного феноменологического понятия «непосредственного опыта».

Если исходить из основных экзистенциалистских взглядов на историю и на характер участия в ней исторического субъекта, то будет ясно, что наиболее резкая критика экзистенциалистов направлена в адрес коммунизма, философии исторического материализма, потому что именно здесь экзистенциалисты сталкиваются с единственно научной, реальной программой преобразования мира, идущей вразрез с феноменологической установкой на «признание настоящего».

На конец 40-х и на начало 50-х годов приходится целая волна антимарксистской и антикоммунистической литературы. Это, в первую очередь, произведения Мерло-Понти «Гуманизм и террор» (очерк по проблеме коммунизма) (1947), «Приключения диалектики» (1955), «Люди против человечества» Г. Марселя (1951), «Восставший человек» А. Камю (1951).

Отметим, что популярности экзистенциализма способствует тот факт, что видные представители экзистенциализма выступают не только со специальными философскими трактатами, но и с популярными работами, в которых философские установки экзистенциализма преподносятся широким кругам читателей в литературном жанре. По вопреки этим установкам, романы и повести самого Сартра, как и повести А. Камю или пьесы Г. Марселя, остаются именно художественными средства-

ми воздействия, они никак не могут быть охарактеризованы как систематическое, аргументированное, чисто методическое изложение экзистенциализма: эти художественные произведения скорее всего пронизаны определенным умонастроением, которое известным образом ориентирует мышление читателей и зрителей, действует на них эмоционально. Это обстоятельство еще больше усиливает интерес к экзистенциализму той публики, которой не интересны философские обобщения. А между тем Сартр пишет, что в действительности экзистенциализм как таковой — «это исключительно строгое учение, меньше всего претендующее на скандальную известность и предназначенное сугубо для специалистов и философов». В целом вся экзистенциалистская литература, претендующая на беспристрастное освещение эпохи во всей ее сложности, взявшаяся быть неподкупным арбитром между различными социальными системами с позиций непреходящих моральных человеческих ценностей, сосредотачивает свое внимание на проблеме революции, — проблеме, абсолютно неразрешимой для нее. Идея революции несовместима с экзистенциалистскими воззрениями: с позиций «интенционального сознания» революция допустима только «как движение, не как режим» (Мерло-Понти). Эта феноменологическая путаница, связанная с непониманием исторических процессов, настолько неискоренима, что даже Симона де Бовуар, занимающая в политическом отношении весьма прогрессивные позиции, утверждает, что освобождение пролетариата ценно в качестве морального требования, но не практической цели. В мировоззрении Сартра мы не находим объективно верной картины нашей эпохи и тем более обоснования последовательно революционной и последовательно прогрессивной социально-политической позиции. Несмотря на все свое тяготение к марксизму и практической борьбе на стороне «двух миллиардов голодных», как он сам сказал однажды, Сартр так и не смог стать ни теоретиком социалистической революции, ни настоящим практическим борцом за идеалы социализма. Более того, концепция диалектики Сартра в ее нынешнем виде таит в себе многие противоречия, как и все его мировоззрение в целом: ставятся под сомнение некоторые положения исторического материализма. А политическое поведение Сартра говорит о том, что его позиция связана с субъективизацией им революционного процесса и игнорированием объективных закономерностей последнего. Страницы своего журнала «*Les temps modernes*», он предоставил для пропаганды ультралевых концепций, которые враждебны распространению подлинных идей революционного коммунистического движения в массах. Начиная с 1968 г. Сартр выступает с критикой политической линии Французской компартии и даже объявил ее «...главной консервативной силой в революционном движении». Реакционные заявления Сартра полностью лишены здравого смысла, а экзистенциализм исторически и теоретически показал свою полную несостоятельность.

ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԿՈՆՑԵՊՏԻԱՆ ԵՎ ՖՐԱՆՍԻԱԿԱՆ  
ԷԿՅԻՍՏԵՆՑԻԱԼԻԶՄԸ

ՄՈՎՍԵՍ ԶԱՆՅԱՆ

Ա մ փ ո փ ու մ

էկզիստենցիալիստական փիլիսոփայությունը փիլիսոփայական ճշմարտությունների շարքին դասելով կյանքի ողբերգության ու կորսվածության, մարդկային գոյության անիմաստության ու անհաստատության աշխարհագրացողությունը, հանդում է մարդկային գոյության «հավիտենական» պայմանների վերաբերյալ ճակատագրական եղբակացությունների, իսկ միայնությունն ու օտարումը համարում է մարդկային նկարագրի հատկանիշ: Այդ տենդենցի հետ խստորեն կապված՝ ծագում է պատմության իրական սուբյեկտի խնդիրը «Օբյեկտիվ գիտելիքի», այլ կերպ՝ պատմության համակարգը էկզիստենցիալիստները համարում են արատավոր հենց այն պատճառով, որ այն տեղ չի թողնում ոչ կոնֆորմիստական գիտակցության համար, սահմանելով անպատասխանատվության յուրատեսակ համերաշխիք:

Պատմությունը, ըստ էկզիստենցիալիստների, բաժանվում է «իրադրությունների», որոնք շունեն որևէ ներքին կապ, դարգացման տրամաբանություն: Ամբողջ պատմական իրականությունը ներկայացվում է իբրև մարդուն բաժին ընկնող փորձությունների կամայական հերթափոխություն: Վերապրած պատմական դարաշրջանները ոչ միայն ինքնուրույն նշանակություն չունեն, նաև արավոր չէ որևէ եղբակացության հանգել, կարելի է խոսել միայն անհաստական բարոյական կատարելության մասին:

էքզիստենցիալիզմը և՛ տեսականորեն, և՛ պատմականորեն սպառել է իրեն: Այդ փիլիսոփայությունը սնանկ է բացատրելու իրականությունը, դուրկ է մէր օրերի առաջավոր հեղափոխական շարժման կողմնորոշման բոլոր հնարավորություններից: