*

# МЕТАФИЗИЧЕСКИЙ СТАТУС: АПАТРИД

**Сиоран. Искушение существованием. Перевод с французского, предисловие В. А. Никитина, редакция, примечания И. С. Вдовиной. М., «Республика»; «Палимпсест», 2003, 431 стр. («Мыслители XX века»).**
**Эмиль Чоран (Emile Michel Cioran). После конца истории. Философская эссеистика. Перевод с французского, предисловие, биографическая справка Б. Дубина. СПб., «Симпозиум», 2002, 544 стр.[1].**

— Кто вы? — Я *инородец* для полиции, Господа Бога и для самого себя.

Моя родина: это не страна, а рана, язва из тех, которые не рубцуются.

Поймут ли когда-нибудь драму человека, который ни на секунду не в силах *забыть* рай?

Я — не *отсюда. Воплощенный* изгнанник, я везде чужой — не принадлежу ничему на свете. Каждую минуту я одержим одним: потерянным раем.

Мой покровитель — Иов.

Я — ученик Иова, но плохой: унаследовал не веру Учителя, а только его вопли.

*Эмиль Чоран.*

Он писал, что судьбой он — еврей. Можно было бы сказать, что судьбой он — Адам. Человек, повторивший в эмпирической плоскости метафизическую судьбу человечества. Но и это было бы не вполне точно, хотя место ангела с огненным мечом очень кстати для сходства с мифологемой занимал «железный занавес». Его рай был отделен от него не пространством, а временем. То есть — недоступен абсолютно. Как, впрочем, и истинный рай человечества. Именно двинувшееся после совершения первородного греха время абсолютно лишило человека возможности возвращения, обрекая его на движение вперед, в надежде и ожидании, что произойдет нечто и «времени больше не будет» — и рай станет доступен опять.

Время, может быть, более всего приковывает его взгляд. Он скажет про себя, что *одержим временем.* Так могло бы сказать про себя все человечество, если бы умело размышлять о своей судьбе с той отчетливостью, которой удалось добиться этому ученику Иова.

Чоран (1911 — 1995) родился в империи, которая перестала существовать в 1920-м, в Австро-Венгрии, в семье православного священника. Румын по национальности, он принадлежал к национально и религиозно угнетаемой части подданных империи. Но с образованием Румынии как отдельного государства он почувствовал себя на окраине цивилизации, на обочине исторического процесса. Он сделал все, чтобы вернуться в центр. И, добравшись до него, обосновавшись в нем, понял, что его усилия были метафизически бессмысленны. То, что представлялось центром, оказалось воронкой, провалом в небытие. Центр исторического процесса оказался окраиной бытия. Более пятидесяти лет своей жизни он прожил в Париже.

С этим его перемещением связана путаница с именами. На обложке книги, изданной Б. Дубиным, по-русски он назван Эмиль Чоран, по-французски — Emile Michel Cioran. По-румынски Мишель звучало бы как Михай. Cioran во французской огласовке читается как Сиоран. Чоран пришел к нам под двумя именами[2]: книга, изданная В. Никитиным, открывается первым произведением Чорана, на-

---

[1] Эту книгу Э. Чорана включил в свою «Книжную полку» Евгений Ермолин («Новый мир», 2003, № 10). Татьяна Касаткина дает здесь более развернутый отклик на сочинение мыслителя. *(Примеч. ред.)*

[2] Вообще выход почти одновременных, двух независимо друг от друга подготовленных книг, представляющих нам творчество Чорана-Сиорана, можно считать чудом. То есть чудо — в этой одновременности и в удивительной взаимодополняемости, благодаря которой мы действительно можем познакомиться с творчеством и личностью мыслителя в *полноте,* неожиданной при практически первом появлении его произведений на русском языке. Книга, подготовленная В. Никитиным, содержит произведения 1949 — 1964 годов: «О разложении основ», «Искушение существованием», «История и утопия», «Падение во время»; кни-

писанным по-французски: «Разложение основ» (1949). С тех пор он писал свои вещи только на французском, став признанным мастером языка.

Это не было трезвым и здравомысленным переходом на мировой язык с языка провинциального. Это еще одно движение от «периферии» к «центру» — еще одна утрата рая. В словаре Чорана огромный удельный вес принадлежит словам «отречение» и «вызов». Акт смены языка определяли именно они. Отречься от самого родного и дорогого, бросить вызов чему-то совершенно чуждому и овладеть им как родным — два идентичных в своей противоположности действия; оба они делают наиболее интенсивным присутствие «я», чистого «я», избавленного от всех пут и цепей, сковывающих его в обычном существовании. При этом нет человека, далее отстоящего от космополитизма, чем Чоран. Гражданин мира находит себя в согласии со всем миром (или тем, что ему таковым представляется) и недоволен лишь его обособившимися частями. Чоран всегда пребывает в противостоянии всему. «Я или нападаю, или сплю». Чтобы как следует оценить это высказывание, необходимо знать, что автор «Разложения основ» страдал многолетней изнуряющей хронической бессонницей («Идешь в постель как на бойню», — запишет он в дневнике). Тешить себя своими фантазиями о мире он был так же мало способен, как тешиться сном.

Но по-настоящему он любит только то, чему противостоит с яростью, — не важно, принимает противостояние форму «отречения» или «вызова». Чоран вознамерился творить и «померяться силой с аборигенами» на языке, который он выучил, уже будучи взрослым, на котором никогда не мог говорить внятно и без акцента и который по своим выразительным свойствам был полностью противоположен родному языку писателя (во всяком случае, так это ощущал он сам). Румынский, диковатый, сыроватый, необделанный, земляной, наиболее подходил для философских воплей и тщательно логически выстроенных проклятий — основного элемента его книг. Холодный, ясный, элегантный французский представлялся Чорану помесью «смирительной рубашки с крахмальной сорочкой», противоречил его природе, его необузданности, его настоящему «я», его «убожествам». Ну что ж, иначе это не было бы ни вызовом, ни отречением. «Именно из-за этой полной несовместимости, — пишет Чоран, — я и привязался к нему до такой степени, что буквально возликовал, когда известный нью-йоркский ученый Эрвин Чаргафф (родившийся, как и Целан, в Черновцах) однажды признался мне: для него *заслуживает существования только то, что сказано по-французски...*»

И вместе с тем: «Французский после румынского — все равно что *договор* после *молитвы*» (1972). «Все толкает меня забыть родину, а я *не хочу,* сопротивляюсь что есть силы» (1961). «С возрастом я все больше чувствую себя румыном. Годы возвращают меня к началу, погружают в исток. Все мои предки, которых я столько хулил, как я их теперь понимаю, как „оправдываю"! И снова думаю о Панаите Истрати, который, познав мировую славу, все-таки вернулся умирать на родину» (1962).

Чоран становится одним из лучших французских стилистов, блистательным Сиораном. Полагаю, Сиоран — это герой-повествователь Чорана. Наверное, Чоран мечтал стать Сиораном. Наверняка он ненавидел и презирал себя за эту мечту. В 1969 году он запишет: «Всю жизнь хотел быть другим: испанцем, русским, немцем, хоть каннибалом, — только не собой. В непрестанном бунте против судьбы, против всего прирожденного. Эта безумная страсть не походить на себя, мысленно влезать в любую шкуру, кроме собственной». Не космополитическая свобода от национальной судьбы, но бунт против нее, не отречение от национальности как категории, но желание сменить национальную принадлежность. Но — одновременно и полная идентификация с тем, против чего бунтует: тонкая и железная логика его высказывания фиксирует: *быть собой* — значит быть румыном. «Несчастье быть румыном. Драма несостоятельности». С тем же успехом он мог бы сказать (и

---

га, изданная Б. Дубиным, — произведения 1969 — 1986 годов: «Злой демиург», «Разлад», «Упражнения в славословии» (эссе о Жозефе де Местре, Беккете, Мирче Элиаде, Каюа, Мишо, Фондане, Борхесе, Марии Самбрано, Вейнингере и других) и записные книжки 1959 — 1972 годов. Начинать чтение, по-моему, следует с записных книжек: это тот случай, когда простить философа можно, только поняв человека.

не раз говорил) о несчастье быть человеком. Если быть румыном — сомнительно, многократно сомнительнее — быть человеком. Это, по Чорану, самое несостоятельное из всех существ.

Попович по происхождению, писатель Чоран выступает как радикальный и последовательный атеист. Это было одновременно — отречение и вызов. Вызов был брошен всему миру, и заключался он в радикальной последовательности отрекающегося. Приговорив Бога к небытию, Чоран предельно честно мыслит в тех границах, которые сам себе поставил таким приговором — вплоть до «Злого демиурга», где потребность обвинить кого-нибудь в несовершенстве мира заставляет реставрировать образ Творца. Мысль Чорана бьется в границах материального мира, между двумя безднами, между двумя «ничто», сосредоточивая *здесь* всю полноту бытия — и немедленно (и честно) разлагая «всю полноту» в прах, в груду мертвого вещества, в которой, как болотный огонек, дотлевает совершившая эту операцию мысль. Книги Чорана — лучшее средство от стихийного атеизма, поскольку — я совершенно убеждена в этом — найдется очень немного «атеистов», готовых принять выводы мыслителя. Отказ от Бога закономерно приводит его к осознанию того, что главным событием судьбы человека является смерть — это единственное, что есть достоверного в жизни. Будучи сильным логистом, он, в отличие от многих и многих, видит несовместимость того, что привычно совмещается в нашем сознании, подкрепленное ежедневным опытом: он видит логическую невозможность одновременного присутствия жизни и смерти. Какой-то из этих принципов абсолютен, и другой — лишь его ущерб и извращение, и если мы не абсолютизируем жизнь, мы оказываемся перед логической необходимостью абсолютизировать смерть. Жизнь предстает во фрагментах Чорана либо как движение к смерти, либо как неприличное и постыдное (хотя и временное) извращение смерти, отклонение от этого универсального принципа. Жизнь — судорога смерти. Самым разумным действием всякого человека оказывается сознательное движение к прекращению жизни, к умалению жизни, в конце концов — к самоубийству. Самым отвратительным и постыдным оказывается стремление к размножению, к рождению себе подобных. Приемлемы блуд или аскеза, но ни в коем случае не брак и деторождение, не «плодитесь и размножайтесь»: призыв «злого бога» или просто человеческого недомыслия. Самым большим несчастьем в жизни каждого человека является его собственное рождение. Можно было бы сказать: самым непоправимым несчастьем[3] — если бы каждому не дана была в руки возможность это исправить. Но человечество, на взгляд Чорана, унизительно редко использует предоставленную возможность.

Если жизнь есть извращение основного принципа и это извращение влечет за собой страдание как непременное свойство всякой жизни, то сознание — извращение вдвойне, сознание — судорога жизни. Сознание — то, что дает нам увидеть жизнь как извращение и страдание, многократно увеличивая тем самым наши муки, погружая нас в пучину отчаяния и — скуки. Скука делает самоубийство почти неизбежным. Даже если оно никогда не совершается как актуальное действие, оно становится постоянным предметом размышлений всякого хоть сколько-нибудь мыслящего атеиста, размазывается, растекается по всей продолжающейся жизни, делая человека мертвым задолго до окончательного наступления смерти[4].

Скука — более, чем жизненные нестроения, неудачи самореализации, катастрофы межличностных отношений (впрочем, философия Чорана не признает *межличностных отношений*, что является предельно логичным следствием прерванности главного отношения — между человеком и Богом: не уверена, однако, что

---

[3] Смерть, случившуюся по не зависящим от человека обстоятельствам, нельзя считать *исправлением* рождения, это скорее еще одна непоправимость.

[4] При этом Чоран всегда остро ощущал то, что сформулировал в записной книжке 1969 года: «Смерть — самая странная (и вместе с тем самая естественная) разновидность фиаско, неудачи, краха. Самый полный из наших *провалов* — это смерть».

Невольно вспоминается тот, кто, может быть, впервые оформил положение, противоположное чорановскому, — «смерть есть извращение основного принципа: жизни» — как *претензию* к человеку, как упрек ему: «Аз рех: бози есте, и сынове Вышняго вси. Вы же яко человецы умираете, и яко един от князей падаете» (Пс. 81: 6 — 7).

философу в нем всегда удавалось победить человека) — так вот, скука более, чем все вышеперечисленное, способствует вступлению атеиста в область отчаяния. Для Чорана отчаяние оказывается единственно достойным и разумно оправданным состоянием человека.

В 1958-м он напишет о себе в записной книжке:

«Жизнь пустышки, фитюльки, потаскушки с приступами бесполезной изнуряющей тоски, бессодержательной, замкнувшейся в себе ностальгии; жизнь сущего нуля, едва передвигающего ноги, погрязшего в болезнях и зубоскальстве...

Если бы я мог подняться до своей истинной сути! Но вдруг и она поражена распадом? Да, я иссушаю себя сам, и все вокруг меня иссушает. Это уже не я.

Когда для нас перестают существовать другие, мы перестаем существовать сами для себя».

Как не сопоставить эту запись с другой: «Из всех персонажей Достоевского, как мне представляется, я больше всего восхищаюсь Ставрогиным и лучше всего его понимаю». Но надо отдавать себе отчет в том, что человек, восхищающийся Ставрогиным, — вовсе не Ставрогин.

Перед нами словно огромные «Записки из подполья», написанные рукой живого человека, а не вымышленного героя; непрерывный вопль Ипполита Терентьева, юного героя романа «Идиот», обреченного чахоткой на скорую смерть, живущего каждую минуту в предощущении исполнения приговора, буквально на пороге его исполнения, — и так в течение семидесяти лет. (Он напишет в том же 1958 году: «Я живу, словно только что умер...») И все эти бесконечные годы, прошедшие под знаком отвращения ко всему окружающему и к большинству окружающих, отчаяния, тоски и скуки, бессонницы и ночных болей — то есть смерти, разлитой по жизни, единственной реальной ее составляющей, — отравлены для него еще и борьбой с остро осознаваемым собственным тщеславием. «С утра до вечера я только и делаю, что мщу. Кому? За что? Не знаю, не помню — всему на свете... Бессильная ярость — никто не знает этого чувства лучше меня. О, эти выплески собственной никчемности!» (1958).

Когда он мучительно пытается «излечиться от своего прошлого», это не имеет никакого отношения к его юношескому увлечению румынским нацизмом (как иногда полагают) — или, во всяком случае, очень опосредованное отношение. «Не могу примириться с тем, что я — никто. Но быть кем-то мне тоже никогда не хотелось. С одной поправкой: долгое время я всячески стремился *заявить о себе,* и тогдашнее стремление не угасло. Оно существует в силу того, что существовало прежде, и управляет мной куда успешнее, чем я — им. Это я в его власти, я ему подчиняюсь. Сколько я ни старался отогнать его от себя, оставив в прошлом, оно не поддается и диктует мне свою волю: поскольку его так и не удовлетворили, так и не уняли, оно нисколько не ослабело и сохранило прежнюю остроту. А я все бьюсь, все не желаю повиноваться его приказам... Полный тупик! И мне из него не выйти» (1970). «Если говорить о себе, то с тех пор, как я стал меньше беспокоиться из-за того, что обойден, забыт, „неизвестен", я чувствую себя не в пример лучше. В молодости я жаждал шумихи, мечтал, чтобы обо мне говорили, хотел быть влиятельным, могущественным, служить предметом зависти, мне нравилось накидываться на людей, унижать их и т. п., а чувствовал я себя, увы, куда несчастнее, чем сегодня. С тех пор, как я осознал, что прекрасно проживу, *не существуя* ни для кого на свете, мне стало легче, *но не до конца* — из чего следует, что мое прежнее „я" только и ждет случая, чтобы проснуться» (1969). Именно об этом он скажет: «Мои устремления, мои былые безумства — я различаю время от времени их продолжение в настоящем. Я еще не совсем излечился от моего прошлого». Он хочет быть незаметным, *никем,* но не желал бы, чтобы это прошло незамеченным. Но самое поразительное то, что во всем этом он отдает себе отчет. И еще — что он всегда сохраняет истинную точку отсчета[5]: «Что-то стоящее можно сделать, только

[5] Если бы не это, борьбу Чорана можно было бы попытаться описать в рамках буддийского «избавления от привязанностей», пути к нирване («угасанию»), иначе недостижимой. Ибо, кажется, единственной его настоящей привязанностью была привязанность к земной славе... Или в терминах борьбы гордости с честолюбием: честолюбец жаждет известности, гордец мечтает ею пренебречь.

если ты *неизвестен.* Я принадлежу *себе,* только если меня больше *нет* ни для кого на свете. Можно сказать иначе: я обращаюсь мыслью к Богу, только если вокруг такая пустота, что для меня не существует больше никого, лишь Он один» (1969).

Чоран, безусловно, религиозный мыслитель[6], даже когда запирает свою мысль в пределах видимого мира. С предсказуемым результатом: «Эмили Дикинсон: „I felt a funeral in my brain" („В моем мозгу словно шла похоронная служба". — *Т. К.*). Я бы только прибавил слова госпожи Леспинас: „Всякую минуту". Непрерывные похороны мысли» (1957).

Борис Дубин так охарактеризовал способ письма Чорана: «Не формула мысли, а ее эпитафия». Но как еще может существовать мысль в мире, где честно помнят о том, что окончательный приговор всему живущему — смертная казнь. Я бы сказала, что способ письма Чорана — предсмертный вопль приговоренной мысли. Это определяет и ощущение удручающей повторяемости в его текстах, и каждый раз поражающую болезненную новизну: ведь если вопль действительно предсмертный, он каждый раз уникален, и вряд ли кто-то отважится (кроме, может быть, самого автора — вместилища умирающих мыслей, умирающих мгновений, умирающих атомов жизни) настаивать на ощущении *монотонности* от предсмертных воплей.

Все произведения Чорана, даже те, которые маскируются под трактаты и эссе, фрагментарны. Фрагмент — его способ мыслить, фрагмент — его способ оформлять мысль, фрагмент — форма его взаимоотношений с читателем, своего рода — форма самозащиты. «Писать эссе, роман, рассказ, статью — значит обращаться к другим, рассчитывать на них; любая связная мысль предполагает читателей. Но мысль расколотая их как будто не предполагает, она ограничивается тем, кому пришла в голову, и если адресуется к другим, то лишь косвенно. Она не нуждается в отклике, это мысль немая, как бы не выговоренная: усталость, сосредоточенная на себе самой». Расколотая мысль избавляет если не от адресата, то от обязательств перед адресатом. Расколотая мысль избавляет в каком-то смысле и от обязательств перед ней самой: фрагмент Чорана — не озерцо, самодостаточное и неисчерпаемое, несмотря на свою малость, но уходящая под землю река: она непременно вновь появится из-под земли, но какие воды она вынесет на поверхность, предсказать невозможно. Фрагмент Чорана — способ существования антиномичной мысли, способ ее договаривания и переговаривания, способ ее исчерпывать, всегда оставляя неокончательной. «Повторения» Чорана — это всегда повороты (скорее — водовороты) мысли. Он коварен в однообразной утомительности своих воплей.

В каком-то смысле бесполезно анализировать основные темы Чорана; они есть, и их нетрудно вычленить, но каждый раз тема подается как ее единичное, отдельное — и в своем роде единственное — явление. Эти явления не взаимозаменяемы, эти повторы неповторимы. Эти повторы — как приступы хронической болезни: при всей монотонности попробуйте отказать им в уникальности, в неповторимом «здесь» и «сейчас» — особенно если больны вы сами. Навязчивость Чорана — навязчивость не зануды, а маньяка. Причем этот маньяк очень толково анализирует собственные мании. В сущности, его мания и заключается в стремлении к анализу собственных маний. Его мании фундаментальны: время и бытие «под Древом Познания», то есть вне вечности и Бытия. Плата за упорное и неотступное расковыривание фундаментальных категорий, за одержимость ими вместо их приятия просто как условий существования ему известна: «Так уж сложилось, что время не выдерживает настойчивости, с которой ум пытает его. Тогда плотность его прореживается, структура расшатывается, и для анализа остаются лишь жалкие лохмотья. Дело в том, что оно создано не для того, чтобы его познавали, а для того, чтобы в нем жили; разглядывать его, копаться в нем — значит принижать его, превращать в объект. Кто усердствует в этом, приходит к тому, что начинает так же препарировать и собственное „я". Поскольку любая форма анализа является не чем иным, как профанацией, заниматься им неприлично. По мере того как мы погружаемся в свои тайны, чтобы расшевелить их, мы переходим от смущения к беспокойству, от беспокойства к ужасу. Познание самого себя всегда обходится слиш-

---

[6] «То, что нельзя осмыслить в понятиях религии, даже и переживать не стоит» (1958).

ком дорого. Как, впрочем, и познание вообще. Когда человек доберется до глубин, ему не захочется жить. В *объясненном* мире ничто не может иметь смысла, кроме безумия. Предмет, который досконально осмотрели, лишается своей ценности. Разве не так же бывает, когда мы проникаем в суть человека? После этого ему лучше исчезнуть. Не столько ради того, чтобы защитить себя, сколько из целомудрия, из желания скрыть свою ирреальность все люди носят маски. Срывать эти маски — значит губить и людей, и себя. Решительно, слишком долгое пребывание под Древом Познания ни к чему хорошему не приводит». Но способ существования Чорана состоит в неприятии условий собственного существования. Он ищет реальности, он — просто потому, что это он, — не в силах примириться с существованием в мире, лишенном истинного бытия со времени грехопадения.

«Я не писатель, поскольку терпеть не могу писать. И доискиваюсь не „правды", а *реальности* — в том смысле, в каком ее ищет затворник, ради этого бросивший все.

Я хочу знать, что на свете *реально* и почему оно недостижимо».

Он называет себя учеником Иова. Но ему — для того, чтобы ощутить собственную отверженность, — хватило собственного рождения. Что бы он ни говорил, в какие бы земные места ни заключал утраченный рай, он все время дает понять — роковая утрата, роковая разлука, все, что делает его ненужным себе самому, — состоялось тогда. Его отрицание вечной жизни похоже на заявление ребенка, считающего себя брошенным: «У меня нет матери. И никогда не было». «Мне куда ближе греческая трагедия, чем Библия. Рок я всегда понимал и чувствовал острей, чем Бога». В своей изначальной обиде он не ищет встречи, идея встречи его не захватывает и не обнадеживает, ему больше по нраву возмущаться слепой и несправедливой силой, производящей над ним нечто нелепое и неизбежное, такое, чему он не может противостоять, но с чем не может и смириться и даже как бы *обязан* не смиряться.

Зная, что все беды — в двинувшемся времени (времени, бывшем до грехопадения областью нашей свободы и заключившем нас в себе после изгнания из рая, как в том, из чего нельзя выйти, как в бочке, плывущей по морю: в том, что обрекает нас на *принудительное* движение[7]), он отчаянно стремится вырваться за его пределы — и у него это получается. Но, отвергнув Бога и вместе с Ним — вечность, он вырывается из времени с другой стороны, он не *восходит*, а *выпадает* из времени, становясь первопроходцем «мертвой зоны» постмодернизма: «Если чересчур настойчиво проклинать время, оно не замедлит отомстить <...>. Как я мог помыслить о нем как об аде? Ад — это настоящее, остающееся недвижным, это напряжение монотонности, опрокинутая вечность, которая никуда не ведет, даже к смерти, в отличие от времени, которое течет, развертывается, одаривает хотя бы утешением ожидания, пусть даже печального. Но чего ждать здесь, в самой нижней точке падения, откуда дальше некуда падать и где нет даже надежды, что внизу разверзлась еще одна пропасть. И чего еще ждать от страданий, которые подстегивают нас, не дают о себе забыть и внушают ощущение, будто лишь они одни и существуют, что в принципе так и есть? Если еще можно все начать сначала, прямо с ярости, этого рывка к жизни, этой возможности явления света, то все обстоит иначе, если начинать с этой вневременной опустошенности, с этого постепенного самоуничтожения, этого погружения в бесконечные, деморализующие и безысходные самоповторы, из которых выбраться можно было бы как раз лишь с помощью все той же ярости.

Когда бесконечное настоящее перестает быть *временем* Бога, чтобы стать временем Дьявола, все портится, становится бесконечным повторением непереносимого, все устремляется в эту пропасть, в которой тщетно ждешь развязку и в которой гниешь в бессмертии. Тот, кто падает туда, вертится, как только может, бессмысленно дергается и ничего не создает. Именно так любая форма бесплодия и бессилия превращается в частицу ада».

---

[7] Думается, что чорановская страсть к долгой ходьбе (иногда он шел подряд несколько дней и проходил огромные расстояния) связана с необходимостью ощущать — физически ощущать — оставшееся нам пространство свободы — то есть свободу движения в пространстве.

В бесплодие и бессилие, в провал под временем приводит *сомнение.* Генезис скептицизма, по Чорану, — падение Люцифера и падение Адама — их отречение от реальности и очевидности (иначе — лицезрения) Бога — достовернейшей из реальностей. Скептик завершает этот бесславный путь в никуда. Сомнение сродни всякой приманке дьявола. Поманив бесконечным разнообразием, вблизи оно оборачивается тупым повторением, невыносимой скукой, часто — бездной, но никогда — глубиной. Казавшееся отважным, оно являет себя мелко эгоистичным, представлявшееся восстанием — оборачивается приспособленчеством. Сомнение — удобный предлог ни на что не решаться и ни за что не отвечать. Сомнение приводит личность к деградации, а общество — к бессилию и неспособности противостоять разрушению. Чоран точнейшим образом описывает этиологию и патогенез заболевания современной цивилизации. Еще бы, ведь он — один из пораженных. Но противопоставить сомнению он может лишь иллюзию. Прекрасно понимая, конечно, что сознательный коллективный самообман не может считаться выздоровлением.

Название книги, где Чоран наконец решается обнародовать свои отношения со временем, В. Никитин перевел как «Падение во время», Б. Дубин — как «Грехопадение времени». Думаю, более точно будет — «Грехопадение во время». Чоран совершает следующий акт: грехопадение из времени. Это сродни движению от сомнения к иллюзии, предлагаемому им для излечения цивилизации. Вместо движения усилием веры в глубину реальности — падение в бездну иллюзорности, а крутить бесконечный калейдоскоп иллюзий может и сомнение. В отличие от движения в глубину, в бездну падают без усилий.

В конце концов, именование «апатрид» становится *метафизическим* статусом лишь при грехопадении из времени: упавший во время — изгнанник и странник, и река времен, относящая его от родных мест, самым своим непрестанным движением вперед дает надежду на возвращение. Упавший из времени затерялся в складках майи, в полости небытия.

«По-моему, главный мой жизненный опыт — это опыт не столько несчастья, сколько времени. Я имею в виду чувство *непричастности* ко времени, ощущение, что оно — вне меня, что оно мне — *чужое.* В этом, собственно, и состоит мое „несчастье", с этим нужно связывать слова „распад" и „горечь".

Всякое действие предполагает сопричастность времени. Человек что-то делает, поскольку существует во времени, поскольку он и *есть* время; но как быть, как поступать, если чувствуешь себя от времени отрезанным? Можно, конечно, размышлять над ним или тосковать по нему, но мы не в силах уничтожить время: оно само нас уничтожает, проходя *мимо*, а мимо — это значит за тысячу миль от нас».

Чоран знает, какой «тяжел камень» его на дно тянет: «„Я" — вот в чем помеха. Устранить ее не удается. Я пригвожден к себе, и это непоправимо». Ему не избавиться ни от скептицизма, ни от скуки, ни от отчаяния. Он обречен на калейдоскоп повторений, в котором один фрагмент не дополняет, но отменяет другой. Что ж: «Книга чего-то стоит только в том случае, если сама себя перечеркивает». Но из бездны его сомнения выговаривается утверждение и исповедание, по силе и парадоксальности напоминающее знаменитый «символ веры» Достоевского и делающее излишним «пари Паскаля»: «Бог есть. Даже если его нет».

**Татьяна КАСАТКИНА.**

*

## ОЛОНЕЦКАЯ КУЛЬТУРА И ПЕТЕРБУРГСКАЯ СТИХИЯ

**Николай Клюев. Письма к Александру Блоку: 1907 — 1915. Публикация, вводная статья и комментарии — К. М. Азадовский. М., «Прогресс-Плеяда», 2003, 368 стр.**

Впервые письма Н. А. Клюева к А. А. Блоку были полностью опубликованы К. М. Азадовским в четвертой книге 92-го, блоковского, тома «Литературного наследства». Новое их издание, вышедшее в качестве приложения к двенадцатитомному собранию сочинений Блока, включает в себя помимо значительно дополненной вступительной статьи Азадовского еще и два приложения: статью Клюева