

**Близ воплощенного ничто:
Антонен Арто и его метафизическая доминанта**

А.Н. Фатенков

*Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского,
Нижний Новгород, Россия*

DOI: 10.30727/0235-1188-2018-9-110-128

Оригинальная исследовательская статья

Аннотация

Статья посвящена рассмотрению аутентичных и экстремальных форм метафизики. В центре внимания фигура Антонена Арто. Осуществляется попытка вербально эксплицировать его метафизику, которая не является сугубо вербальной. Экспликация модернистской метафизики Арто проводится в соотнесении с триадой «античного модерниста» Горгия. Акцентируется роль ничто и амбивалентное отношение к нему метафизиков-модернистов. Позиция А. Арто, в интерпретации автора статьи, очерчивается в первом приближении следующими тезисами: 1) ничто есть та, скорее умозрительная, сторона границы (между чем-то и чем-то), которая не соединяет, а разъединяет сущее; 2) воплощение ничто чревато как безвозвратным падением в нигилизм, так и аннигиляцией ничтожности; 3) при воплощении-аннигиляции ничто мы избавляемся от разъединенности сущего, достигаем его полноты; 4) искомая полнота отлична и от аморфной тотальности, и от законосообразной структурированности; 5) анархичная в определенном смысле полнота сущего нуждается в уникальном языке, свободном от репрессивной унификации. Осмысление опыта Антонена Арто позволяет ответить на вопрос, что значит быть метафизиком, каков он, метафизик, собой и из себя? Это тот, кто подчеркнуто апеллирует к плоти (и наличествующей, и становящейся, естественно трансформирующейся); кто при этом не ограничивается физическим, но и не отстраняется от него в угоду техническому; кто не отрицает роли праксиса, но подчиняет его поэзису; кто не замыкается в словесном бытии, а вызывает к бытию как таковому, к его границам и пределу.

Ключевые слова: Антонен Арто, метафизика, предел метафизики, ничто, воплощение ничто, аннигиляция ничто.

Фатенков Алексей Николаевич – доктор философских наук, профессор факультета социальных наук Нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского.

fatenkov@fsn.unn.ru

Цитирование: *Фатенков А.Н.* (2018) Близ воплощенного ничто: Антонен Арто и его метафизическая доминанта // *Философские науки*. 2018. № 9. С. 110–128.

DOI: 10.30727/0235-1188-2018-9-110-128

In the Vicinity of Incarnated Nothingness: Antonin Artaud and His Metaphysical Dominant

A.N. Fatenkov

*Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod, Nizhni Novgorod,
Russia*

DOI: 10.30727/0235-1188-2018-9-110-128

Original research paper

Summary

The article considers the authentic and extreme forms of metaphysics. Antonin Artaud's personality is at the center of attention. The author endeavors to verbally explicate his metaphysics, which is not strictly verbal. The explication of Artaud's modern metaphysics is carried out in comparison with the triad of the "ancient modernist" Gorgias. The role of nothingness and the ambivalent attitude of contemporary metaphysicians to Artaud are examined. In the author's opinion, the position of A. Artaud can be expressed in the following theses: 1) nothingness is the speculative side of the border (between two somethings) that does not unite but separates the being; 2) the incarnation of nothingness is fraught with both an irrevocable fall into nihilism and an annihilation of nothingness; 3) during the incarnation-annihilation of nothingness, the disunity of being is ousted and its fullness is reached; 4) the sought-after fullness is different from amorphous totality and from law-abiding structuredness; 5) anarchic, in some sense, fullness of being demands a unique language which is free from repressive unification. Understanding the experience of Antonin Artaud allows to answer the questions: "What it means to be a metaphysician? Who is he, a metaphysician? What is he like?" He is the one who emphatically appeals to the flesh (both present and becoming, naturally transforming); who, moreover, is not limited to the physical as well as is not alienated from it for the sake of the technical; who does not deny the role of praxis but subordinates it to poiesis; who does not seclude himself in verbal being but appeals to being as such, to its boundaries and limits.

Keywords: Antonin Artaud, metaphysics, limit of metaphysics, nothingness, incarnation of nothingness, annihilation of nothingness.

Aleksey Fatenkov – D.Sc. in Philosophy, Professor, Faculty of Social Sciences, Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod.

fatenkov@fns.unn.ru

<http://orcid.org/0000-0001-8628-2413>

Citation: Fatenkov A.N. (2018) In the Vicinity of Incarnated Nothingness: Antonin Artaud and His Metaphysical Dominant. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. 2018. No. 9, pp. 110–128.

DOI: 10.30727/0235-1188-2018-9-110-128

Введение

Известно, философия начинается с удивления; в апогее сознания – с удивления тому, что существует нечто, а не ничто. Последнее, однако, постоянно присутствует своим предметом, возможно и мнимым, в философских построениях – выставляя их буквально метафизическими: отсылающими к тому, что существует меж или после того, с чем сталкивается мысль по обыкновению.

Аутентичная метафизика и ее экстремум

Понятие метафизики в зависимости от контекста наполняется разным содержанием. Оно может быть синонимично: 1) и философии как таковой, 2) и философии эссенциалистской, непозитивистской, 3) и связке философии и теологии, дистанцирующейся от «позитивной» науки, 4) и онтологии как ведущему сегменту философского знания, 5) и антидиалектическому стилю мышления, 6) и теоретизированию с ослабленной или вовсе отсутствующей экзистенциальной интенцией. Только в двух последних случаях, пожалуй, метафизику можно всерьез упрекнуть в склонности к отвлеченным началам. В остальных случаях речь идет, как быстро выясняется, о частных претензиях одного мыслителя к другому (другим), при том что никто из диспутантов не в состоянии избежать ловушек абстракции. Ту же постметафизику, скажем, легко уличить в фетишизации этого самого «пост»: в преувеличении роли трансцендирования как выхода из себя в сравнении с верностью самому себе; в чрезмерном доминировании различия над тождеством, становления над бытием, временной проекции сущего над проекцией пространственной; а вместе с тем – в преобладании текущего над всяким «мета»; в абсолютизации истории или / и ее конца; в спекулятивной замене определенного неопределенным. По большому счету, будь возможна экзистенциально фундированная диалектическая метафизика, ни в каком

постметафизическом дискурсе философия не испытывала бы нужды. Более того, экзистенциальная диалектическая метафизика существует (пусть, увы, и не как главенствующая) – и существует не только в потенции, но и актуально; и не только в настоящее время, но с самых истоков философского творчества. Мысль Гераклита – «человек в ночи себе свой зажигает огонь» – ярчайшее тому свидетельство.

Еще одним свидетельством, и не менее ярким, выступают записи, крики, жесты и телодвижения Антонена Арто. По его настрою, метафизика, как минимум, поэтична, а подлинная поэзия, солидарно, метафизична, «ее метафизическое значение и степень ее метафизического влияния составляют ее истинную ценность» [Арто 2000, 134]. Поэтичность метафизики делает ее революционной и анархичной – в смысле нацеленности на разрушение косных вербальных и невербальных форм человеческого существования. Депоэтизация метафизики на путях схоластической и позитивистской редукции онтологически и эстетически ущербна. Неприятие французским радикалом исторического материализма, упреки в недостаточной революционности коммунистического проекта в немалой степени обусловлены тем, что Маркс, как утверждается, «застрял в факте», в сциентистской фактологии, редуцировав к ней глубины природы и человека; и материализм Ленина, в продолжение вектора классика, тоже, судя по всему, «игнорирует поэтику мысли» [Арто 2000, 250, 260]. Это при том, что к лидеру большевиков А. Арто относится подчас с симпатией, причисляя его к ряду гениев, которых репрессивное общество довело до смерти.

Поэтическая строка может не подчиняться требованиям ясного и отчетливого суждения. А это и ни к чему – если мир не прост, не подобен машине, не сугубо функционален. Действительно, «постоянное присутствие ясного слова, которое выговаривает все, приводит к его омертвлению» [Арто 2000, 209]. И это с очевидностью обнаруживается в те времена – речь о жестких 1930-х, а не о нынешних суетливо-имитационных, – когда «идеи перестают быть идеями и становятся Волей, переходящей в действие» [Арто 2000, 262]. Если реальность органична, жива и таков же воспринимающий ее субъект, то продуцируемая им мысль не может не сопрягаться с эмоциональными и волевыми волнами-импульсами. Психика есть нечто цельное, не разобранное на детали, не разрушенное на куски. Но и ее цельность не вершина при-

родного изыска, она включена в единство психосоматическое. Арто обостряет тезис: «Физиологически можно представить себе душу как клубок вибраций... Значение того, что у души есть телесный выход (*une issue corporelle*), позволяет воссоединиться с ней, двигаясь в обратном направлении» [Арто 2000, 222]. Иначе говоря, от схождения с ума, психического расстройства и бездушия нас способна защитить наша же телесная организация, правда, максимально актуализированная и как-то преображенная – причём естественным, а не сверхъестественным образом; хотя бы языческой магией, но точно не средствами монотеизма. В пределе – метафизическом, но уже не (только) философском – приверженцу двойничества театра и жизни видится экстравагантная картина. Интеллигибельную цепь членораздельной речи, сколь угодно страстной, сменяет душераздирающий крик; его звуковые вибрации, чередуясь с жестикуляцией и сопровождая ее, ей, по сути, и подчиняются; жест, как все еще частность и фрагментарность, пусть и соматического порядка, перерастает во всеохватывающее телодвижение. Высказывающиеся субъекты – на сценической площадке и в повседневной практике – превращаются в живые и двигающиеся иероглифы [Арто 2000, 152]. Человек психологический превращается в человека «тотального», переборовшего в себе избыточную дифференцированность, надтреснутость [Арто 2000, 214].

Опыт Антонена Арто предоставляет углубленный и расширенный (не сугубо вербальный) ответ на вопрос: что значит быть метафизиком, каков он, метафизик, собой и из себя? Это тот, кто не ограничивается физическим, но и не отстраняется от него в угоду техническому; кто не отрицает роли праксиса, но подчиняет его поэзису; кто не замыкается в словесном бытии (тем более – в его словесной имитации), а взывает и апеллирует к бытию как таковому, к его границам и пределу. Данный ответ, впрочем, еще вполне ординарен: при желании он легко эксплицируется из наследия греческой мысли. Неординарный французский интеллектуал (в философских реконструкциях, невзирая ни на что, вольно или невольно остающийся по преимуществу интеллектуалом – ни мастером пластического жанра... ни пациентом психиатрических лечебниц) чрезвычайно интересен тем, что продолжает выстраивать метафизику и за рамками привычных притязаний философии и религии, за границами умозрений и верований. Он апеллирует к плоти: но не столько к наличествующей, как это некогда делали

кинники, сколько к становящейся, трансформирующейся – преобразующейся, надо еще раз подчеркнуть, естественным путем, не без усилий, разумеется, но без диктата религиозных и сциентистских техник. Арто ратует за «анатомическую революцию». Его метафизика, динамичная, критичная одновременно к панлогизму и к психологизму, к философской традиции в целом, следует вместе с тем в русле этой самой традиции, находясь исторически, вместе с критикой исторического прогресса, на ее острие. И это, несмотря на увлеченность «анатомического революционера» Востоком и туземными культурами американского континента, – собственно западная традиция, на что справедливо указывает В.В. Малявин [Малявин 1989].

В обстоятельном исследовании В.И. Максимова [Максимов 1998] связь А. Арто с европейской мыслью детализируется по линии от Платона и Аристотеля к М. Хайдеггеру, а сам французский метафизик идентифицируется как модернист, априори оппонировавший постмодернистским веяниям. Солидаризируясь, сомнений нет, с модернистской идентификацией Антонена Арто, признавая весомость аргументов автора указанной выше монографии, позволю себе несколько ремарок уточняющего характера. Во-первых, именно амбивалентное отношение к ничто, со знаками «плюс» и «минус» одновременно, в первую очередь отличает, думается, метафизическую грань модернистского восприятия мира, вследствие чего, во-вторых, генеалогия Арто в метафизике выводится надежнее не из академически-лицейской античной классики, а из парадоксально предвосхищающего ее эллинского модернизма, из диалектики Гераклита и, особенно, софистики Горгия (фигура Хайдеггера в роли одного из флагманов европейского модернизма XX в., конечно же, вполне уместна). В-третьих, говоря об А. Арто как о типичном представителе западной метафизики, в самом деле целесообразно акцентировать его внимание, в переключке с А. Бергсоном, к проблеме времени (хотя бергсоновская «чистая длительность» не исключает и ее соразмерности пространству), но говоря об Арто как об экстремале и критике европейской мысли имеет смысл подчеркивать его пространственные, не временные, метафизические предпочтения.

Они естественны для апологета телесности, даже для того, кто жаждет ее преобразования. Не столь важно, когда изменения произойдут и как долго будут длиться, куда важнее – каков их результат. Не растечься во времени, а заполнить собой пространство,

найти в нем свое место. Антонен Арто устремлен к органической культуре с ее пространственными приоритетами; он убежден, что «истинную культуру можно усвоить только в пространстве», и в нем же, объемно, отыскивает ориентиры подлинный театр [Арто 2000, 266]. Пространственные реалии противоречиво троятся: нечто оформленное – нечто бесформенное – ни то и ни другое, ничто, пустота. В троящемся сущем, в его восприятии Арто обнаруживает стратегически деятельное противоречие: «Заселить пространство, чтобы скрыть пустоту, – значит найти дорогу к пустоте» [Арто 2000, 269].

Метафизик, выражающий искомое в пластике и живописи, волен не утруждать себя понятийной нюансировкой. Жестко не лимитирует она и метафизика поэтического. Оба они без существенных потерь и не приглядываясь к контексту могут, не тушуясь, употреблять «пустоту», «ничто», «небытие», «не-сущее» в качестве синонимов. Метафизик, не обладающий артистическими талантами А. Арто и не претерпевший от серийных сеансов электрошока, такого позволить себе не может, даже если он склоняется к поэтическим, не сциентистским формам мысли. Для него творческое наследие Антонена Арто чрезвычайно притягательно возможностью решительной проверки собственно философских – вербальных – средств в их способности осмыслять и реконструировать метафизику не сугубо вербальную и находиться во взаимопонимании с ней.

Выверты ничто (Тень Горгия – I)

Постараемся, насколько это не идет вразрез с пластикой мысли и жизни, держаться понятийно-терминологической строгости. Допустимо тогда, что предел метафизики описывается онтологической оппозицией «бытия» и «небытия»: под бытием понимается тут наиболее достоверное и ценное сущее, под небытием – сущее наименее достоверное и ценное. Не исключено, впрочем, что метафизический рубеж пролегает еще дальше, чем пограничье бытия и небытия. Возможно, край метафизики не в онтологии, а в онтике, пытающейся провести демаркацию «сущего» и «не-сущего». Здесь ценностно-оценивающая компонента взгляда еще пренебрежительно мала (или, напротив, непередаваемо велика) в его намерении размежевать сущее и не-сущее. Хотя, надо думать, обоим этим инстанциям не обойтись без разборок с ничто (если оно не равнозначно не-сущему) – вернее, с предметом родитель-

ного падежа соответствующей лексемы. Ведь одно дело сказать: «Ничто не существует». В смысле: «Не существует именно ничто, но, положим, что-то и существует». Иначе говоря, тут допускается существование и сущего, и не-сущего. Другое дело сказать: «Ничего не существует». Имея в виду: «Не существует ни сущего, ни не-сущего». Собственно, так и понимается нередко первый, и самый радикальный, пункт из триады Горгия. Однако тезис о ничегонесуществовании остается претенциозно-пустой фразой, моментально требующей корректировки (или недвусмысленного разоблачения его ложности). Ибо неоспоримо: так или иначе существует некто, пусть один-единственный, пусть глупец, ничего не мыслящий, но о нем, о ничто, что-то произносящий.

С ветвящейся отрицательностью – не-сущим, небытием, ничто – и с отношениями ее с соответствующим онтическим и онтологическим позитивом, философия сталкивается еще в до-софистические времена, в заочном споре Парменида и Гераклита. Касательно эфесца известно, что, по его мнению, всякое нечто в одно и то же время может существовать и не существовать. Приоритет элейца, очерчивающего якобы небытие как таковое, а не всего лишь, по-гераклитовски, как состояние чего-то, не проходит: ведь и Парменид, соотнося небытие с бытием, трактует последнее как имеющее границы, за которыми ничего нет, никакого небытия. Иными словами: для античного грека, к какой бы школе он ни принадлежал, разница между сущим как таковым и конкретно-сущим невелика, а их схожее – в форме тела – восприятие и представление заметно. Небезосновательна следующая гипотеза: и Гераклит, и Парменид ставят проблему не-сущего (небытия), совместно полагая, что если оно и существует, то только в соотношении с сущим (бытием). Или, переходя из онтического и онтологического контекстов в гносеологический: не-сущее нельзя помыслить из него самого; если оно и мыслимо, то только из сущего или из чего-то третьего, в чем пребывает то и другое. Различие между эфесцем и элейцем видится таковым. Первый допускает наличие небытия в бытии и бытия в небытии, второй – нет. Гераклит допускает еще и наличие чего-то третьего, в чем могут существовать бытие и небытие, Парменид – нет. И эфесец, и элеец признают (догадываются), что проблема небытия не сугубо онтическая, но собственно онтологическая (где онтика органично увязана с аксиологией) и онтогносеологическая. Для Парменида мыслимо только бытие, небытие – нет. Для Гераклита

мыслимо то и другое, но мыслимы они лишь постольку, поскольку еще и ощущаемы, а ощущаемы в силу того, что сопряжены друг с другом. Парменид пытается избежать не столько онтических парадоксов (его не смущает, что бытие едино-единственно и вместе с тем имеет границы), сколько стремится табуировать парадоксы аксиологические (скажем, уравнивания бытия как максимально ценного с небытием как минимально ценным). Гераклит не убегает от аксиологических апорий, будучи убежденным в возможности их разрешения – но не чистой мыслью, а каким-то человеческим жестом (к примеру, прикосновением страждущего к печи), телодвижением, действием, всем образом жизни. Диалектическая философия эфесца показывает, что эксклюзив бытия, как и эксклюзив небытия (даже в форме абсолютного запрета на небытие, и в этой-то форме – особенно) есть плод отвлеченного мышления, не более.

Метафизическое поле Антонена Арто – не исключающее отсылки к Гераклиту, но реагирующее скорее на эксцентрику Горгия – обрaмлено вехой-желанием и вехой-констатацией. Обе, пусть и по-разному, омываются волнами нигилизма. Желанное: «Если бы удалось только распробовать свое ничто, если бы удалось успокоиться в своем ничто – и чтобы ничто это не было каким-либо видом бытия, но не было бы и вполне смертью» [Арто 2006б, 75]. Ничто здесь подразумевается существующим. Оно как-то существует. А как-то не существует? Но в таком случае его не отличить от нечто (и как такового, и конкретно-частного), которое уж точно некоторым образом наличествует, а некоторым – нет. Тогда остается постулировать одно из двух: либо ничто не существует, либо существует одним-единственным способом. Этим его существование и будет отличаться от существования нечто. Однако возможно ли в принципе инвариантное существование чего бы то ни было, хотя бы этого самого ничто? Оно возможно и имеет место только в том случае, если ничто не остается лишь фигурой речи, а еще и мыслится (причем адекватно), но и не только мыслится, а еще и существует помимо мысли. При этом получается: мысль о ничто и содержательно полна и, одновременно, не полна; схватить и выразить ничто чисто интеллигибельными средствами невозможно; недостаточными оказываются тут и средства психики как таковой. Требуется привлечение и участие физического – но не внешнего по отношению к нам (иначе мы необдуманно воспроизведем процедуру извлечения одного нечто из другого нечто), а

неотъемлемо присущего нам (при жизни) физического, т.е. нашего небездушного тела. Арто надеется эксплицировать существующее ничто и продемонстрировать, как оно существует.

Радикальный, с риском провала в нигилизм проект французского метафизика не ограничивается планом существования ничто, но предполагает и план несуществования нечто. *«Я знаю, что этот мир не существует, и я знаю, как именно он не существует»* [Арто 2006в, 131]. Казалось бы, тут притязания А. Арто чрезмерны. Не в том смысле, что несуществование мира нелепо, а в том, что и без апелляции к ничто и его обналиченным формам мы в состоянии аргументировано говорить о некоторых формах и состояниях, в которых мир не существует (существуя в каких-то иных). Однако будучи минимально уточненной, цитата обретает весомость: мысля и воплощая ничто, мы подбираемся к таким формам несуществования мира, какие нам никогда не выявить и не разглядеть при табуировании ничто или при его редукции к нечто. В смягченном варианте – в частности, в интерпретации М.К. Мамардашвили [Мамардашвили 1992] – пред горизонтом ничто речь может идти о недосуществовании кого-то или чего-то. Не о неподлинном существовании, надо отметить, а именно о недосуществовании (задействован исключительно онтический контекст).

Впрочем, Антонена Арто манит – несомненно, первоочередно, страдательно, непреодолимо – сам ничтошный горизонт. Страдание причиняет и отказ от ничто, от пустоты, которая уже в тебе, – и принятие овеществленной пустоты, опредмеченного ничто. После очередной процедуры детоксикации, вновь болезненной и вновь паллиативной, А. Арто прямо указывает на ничтожную подоплеку своего пристрастия к наркотикам. *«Отказ от наркотика означает для меня смерть. Лишь смерть избавит меня от этого адского снадобья; но только отказываясь от него – на краткие, тщательно рассчитанные промежутки – могу я оставаться самим собой... Я ни на что не способен без опиума – это мерзейшего из обманов, страшнейшего из изобретений пустоты, вечно карающей человеческий разум и чувство. Я ничего не могу без этой пустоты, взращиваемой в себе»* [Барбер 2016а, 109].

Пустотность, прорывленность мироздания и человеческого существования в нем дают о себе знать не только в наркомании, на стыке социальной сферы и сферы психофизиологической, но и в машинерии, в чрезмерном наслоении техники на обществен-

ную и честную жизнь. Из письма Антонена Арто к Поль Тевнен от 24 февраля 1948 г.: «Где механизм – / там всегда пустота, ничто» [Барбер 2016б, 338]. Ничтожные проплешины разъедают и интеллигибельность, как только она пытается охватить собой телесно-вещную реальность, проникнуть в нее, в ее суть. Согласно Арто, «идеи – это пустоты тела» [Барбер 2016а, 45].

Встраиваясь своей мыслью в догадки и интуиции радикального французского метафизика, можно утверждать: *ничто есть та, скорее умозрительная, сторона границы (между чем-то и чем-то), которая не соединяет, а разъединяет сущее*. У границы, как известно, две стороны. Одна из них, оказываясь имманентно данной пустотностью, сближая нас с ею же искореженной реальностью, отдаляет нас от реальности подлинной.

А. Арто всецело устремлен к тому, чтобы, разобравшись с ничто, отринуть неподлинное. Из письма к Жаннин Кан от 13 ноября 1926 г.: «Я одержим, моя жизнь – постоянное отрицание и разрушение... Если бы только я мог быть верен себе!» [Барбер 2016а, 51]. Трагизм ситуации – в асимметрии человеческих действий вокруг бытия и небытия. Отрицание подлинности однозначно дает неподлинность. Отрицание неподлинности может дать другую неподлинность. И тогда... блуждание по небытийному кругу с соблазняющей затягивающейся петлей: от опиума к героину, от героина к настойке пейотля, от нее снова к опиуму, растворенному в алкоголе.

Не понять – тому, кто не примешивает в алкоголь наркотики (мне, похоже, точно): зачем? неужели и так, без добавки, не хватает широты сосудов и воображения? Понятно другое: избавление от неподлинности невозможно без избавления от ничто, без устранения его из мыслимого порубежья сущего, без опредмечивания и овнешнения пустоты, без выдавливания ее из умозрительных построений в мир тел и вещей. Но и тогда успех отнюдь еще не гарантирован: воплощение ничто чревато как аннигиляцией ничтожности, так и безвозвратным падением в нигилизм. При воплощении-аннигиляции пустоты мы избавляемся от разъединенности сущего, достигаем его полноты, которая отлична и от аморфной тотальности, и от законосообразной структурированности.

В физическом мире – и диком, и окультуренном – нет предела делимости, как нет и бесформенности, неразличимости. Таким он представляется Антонену Арто и солидарному с ним метафи-

зику. Сущему не удержать нейтралитет. «На земле есть особые места, предназначенные судьбой для того, чтобы выпустить на волю живые источники жизни» [Арто 2000, 252]. Ни в стихии, ни в успокоении природы не существует богов. «Боги родились из-за разделения сил и умрут от их воссоединения» [Арто 2006а, 54]. От аннигиляции онтических пустот. Быть-стать сущностно отличным и неподчиненным и вместе с тем не чуждым и не посторонним сущему как таковому – вот цель. «Если чувствуешь глубинное единство всего, то ощущаешь и анархию, а также силу, необходимую для того, чтобы сократить различия между вещами и привести их к единству» [Арто 2006а, 44].

Стигмы понимания и непонимания (Тень Горгия – II)

Реконструируя позицию А. Арто (как и чью-то иную) привычными философскими средствами – смыслообразами (идеями), облакаемыми в слова, – интерпретатор остается, поначалу или совсем, исключительно в сфере мышления, интерпретационного мышления. И сразу же, никуда не деться (разве что в догматику или идеологию), он задается вопросом о правильности своих мыслительных, герменевтических процедур. Если же, помимо толкования, он выказывает искреннюю симпатию или антипатию к мыслимому предмету и стоящему за ним субъекту, то, не удовлетворяясь ролью толкователя, выходит за рамки одного лишь мышления – в сферу понимания: не сугубо интеллигибельную, не чисто рациональную, легированную даром. Понять – много сложнее, чем осмыслить... а порой, впрочем, много проще. В любом случае, трудности понимания не сводятся к трудностям осмысления и не вбирают их априори в себя. Тут снова на горизонте маячит фигура Горгия – с агностическим теперь тезисом: если что-то и существует, то оно непознаваемо. Не мыслится, стало быть. И / или, при углубленном срезе ситуации, остается вне понимания. И тогда нам грозит уже не только непознаваемость, но много хуже – сама бездарность.

Заминки и срывы в осмыслении и понимании обусловлены изначально разведиенностью (стараниями ничто), спекулятивной дискретностью сущего и соответствующими онтическими и гносеологическими разрывами в акте-процессе-состоянии познания. Несовпадение, брешь точно имеет место между предметом, существующим вне нашего сознания, и чувственным образом предмета. Не исключено, далее, наличие трещин – а

следовательно, и содержательных, смысловых потерь – на границе образа и понятия, затем – в цепочке стыкуемых понятий, наконец – на рубеже мысли и выражающего ее слова. Желание Арто – «думать без малейших разрывов, без ловушек в мысли, без единого из тех внезапных скрадываний, к которым мой костный мозг привычен, как передатчик тока» [Арто 2006б, 73]. Однако – увы: «На каждой стадии моей мыслительной механики имеются дыры...» [Арто 2006б, 76].

Ситуация познания-понимания трагична до безысходности, если мир фундаментально испорчен, изъязвлен прорехами. Тогда его адекватное восприятие, отображение, репрезентация никогда не дадут нам онтологически фундированной истины. И не только корреспонденция, но и когеренция – в связи с пустотностью мыслей, речей, договоренностей – оказывается, почти буквально, ничтожной. Надежда одна – на гениев. Таких, как Ницше, Ван Гог. Способных выкорчевывать пустоту. С титанических времен Возрождения известно: гений – тот, кто убирает из природы все лишнее. Гений модернистской стилистики, реконструируя мироздание, устраняет из него ничтожные лакуны. И тогда на живописном холсте изображенные статично (по факту репрезентации) натурные феномены предстают «точно охваченные судорогами» [Арто 2016, 26], в движении. В картинах Ван Гога «пульсирует дыхание, бьется нерв, которых у самой природы нет, которые своей природой и своей атмосферой правдивее дыхания и нерва настоящей природы» [Арто 2016, 51]. И теперь уж наверняка, А. Арто прав, чтобы понять обычный подсолнух, нам непременно нужно обратиться к полотну великого голландского мастера.

С подсолнухами и сиренью, однако, – что в музейной экспозиции, что в полях и на городских аллеях – нам куда проще в плане понимания, чем с людьми. Индивид в ориентации на другого индивида становится существом капризным: его то понимают излишне, досконально, как вещь, то недопонимают, то не понимают совсем. Человек, несомненно, хочет кого-то и что-то понять, разгадать (кто – самого себя, друга и недруга, существо жизни; кто – движение небесных светил; кто – динамику мировых финансовых потоков), оставаясь по преимуществу неразгаданным для окружающих. Он взывает к ним, к их пониманию собственной персоны в той мере и постольку, в какой и поскольку нуждается в помощи извне и верит, что эта помощь может быть ему оказана. И напротив, он старается сохранить свою непрозрачную суве-

ренность, когда намерен обойтись своими силами или не верит в благость внешних вспоможений. Антонен Арто не верит в них (и стоит ли его за это винить?), хотя порой в пику неверию тянется к людям, к некоторым из них. И неудивительно. В конце концов, декларация о неверии (недоверии) может служить превентивной защитой от разочарования: и в людях, соседствующих-сторонних, и в акте-состоянии понимания, эгоистичном чаще всего.

Понять кого-то со стороны – по-другому ведь не получится, какую ауру вокруг ни создавай, и понять некорыстно – разве подобное возможно? Арто, сквернословя, издевается над потугами обреченных. «Вы... от смышленного до скудоумного, от пронизательного до задубевшего... я хочу сказать, что вы лааете снаружи, что вы упираетесь, чтобы не понять. Я знаю себя, и с меня этого довольно, и этого должно хватить, я себя знаю, поскольку я у себя на подхвате, я на подхвате у Антонена Арто» [Арто 2006 б, 76]. И ничем весомым, кажется, не возразить. Хотя... Едкая реплика, заметим, приурочена к ситуации, когда сам ранимый француз становится предметом внешнего внимания, разбирательств и пересудов. Между тем он тоже в свою очередь притязает на понимание другого: гениального живописца-модерниста Ван Гога и жизненно мудрого индейца архаичного племени. Противоречие, впрочем, не из числа неразрешимых. Понять того, кто рядом или поодаль, сочувственно и без задней мысли понять, наверное, все-таки можно. Правда, только в том случае, если найдется соответствующее пространственное основание, и гораздо более прочное, нежели ментальная, всего лишь, аура. Душевный порыв, пронизанный симпатией или антипатией, может оказаться нестойким, временным и временным; и тогда вместо понимания мы примерим на себя его иллюзию. Арто, идя тернистым творческим путем, отыскивает требуемое основание: оно – натурно-эстетское, залегающее много глубже социальных пластов и вдали от религиозных потуг. Сверх того, оно органично сопрягается с субъектным, человеческим началом, без которого непоправимо умалывается, вымораживается в реликт.

И все же: понять кого-то – значит вторгнуться в сферу его приватности; иными словами, сходу нарушить то, что дорого и А. Арто, и каждому экзистенциально ориентированному философу. Действительно, совершенно ни к чему быть понятым всеми без разбору. И тут надежнее всего (хотя и без гарантий, конечно) апеллировать к все тому же – удивительному – основанию, которое,

помимо прочих достоинств, способно вбирать в себя агрессивность наших понимающих интенций и действий (в том числе, и агрессивную компоненту симпатии). Здесь наверняка недостаточны в приязании на статус опоры ни сколь угодно просвещенный разум, ни самый таинственный и запутанный, по юнгианским предпочтениям, миф – и ничто иное из сугубо ментального. Недостаточен и праксис, дистанцирующийся от фюзиса. Искомой и желательной является природно фундированная композиция ценностей, которая, при допущении маски бесстрастности у человека, культивирует и поощряет в нем подчеркнуто небезразличное отношение к миру и к тому, кого и что человек собирается понять. В плане понимания даже антипатия, не говоря уже о симпатии, плодотворнее формата нейтралитета и объективизма, где «опции» понимания вообще нет: там хватает – догматичного или конвенционального (релятивистски догматичного) – объяснения.

Не всякий сумасшедший, действительный или мнимый, вызывает сочувствие и симпатию. Впрочем, как и не всякий представитель нормального и нормируемого большинства. Ни маньяк, разыгрывающий помешательство или страдающий им всерьез, ни хам, опознаваемый как таковой без скидок на возможный медицинский диагноз и не по внешним моральным образцам, а по нашим внутренним, нравственно фундированным интуициям, – не заслуживают и толики положительного внимания. Не со всяким инакомыслящим (здоровым или больным) сядешь за один стол. Но вот этот француз, проведший девять лет в психиатрических лечебницах, симпатичен чрезвычайно. Антонену Арто не пришлось измышлять и натужно изображать человеческую трагедию; она без всяких теоретических вывертов круто взяла его в оборот; он реально переживал ее, и переживал в таких болевых формах, которые участливо минуют многих людей.

Этим предельным трагедийным формам Арто решил придать отточенный эстетический вид. А как иначе можно вынести их, не лишившись и в самом деле рассудка, чувств, воли? Эстетика – заинтересованная незаинтересованность – позволяет индивиду выстроить дистанцию между собой и обыденной реальностью, отстраниться в той или иной мере, и чаще – не от природного мира и не от техносферы, а именно от социальной среды. Эстетизируя действительность и свое место в ней, мы не можем обойтись чисто ментальными понятийно-образными структурами – здесь крайне важен жест, значимо телодвижение по той причине, что осмысление,

продумывание эстетического феномена и его вербальная реконструкция всегда не полны. Но тут-то и прорисовывается сверхзадача философии: эксплицировать-таки теоретически неэксплицируемые вроде бы смыслы – натурные, плотские, с недоверием или даже презрением «относящиеся» к любой идеализации.

Сочувственное осмысление опыта А. Арто позволяет укрепиться в обостренно противоречивой и вместе с тем реалистичной позиции. Трещины и провалы в мироздании, если они наличествуют, препятствуя бережному, щадящему пониманию нас другими (а их – нами), защищают и от понимания назойливого, бесцеремонного – но не от бесцеремонных поверхностных суждений и оценок и не от фатального непонимания или недопонимания нами самих себя. Ведь если пустоты наличествуют снаружи, во внешнем мире, а мы тоже от мира сего, то пустота неизбежна и в нас. Понять себя невозможно без освобождения от нее. Понять другого невозможно без того, чтобы помочь ему избавиться от опустошенности. Объективный подход означает здесь, по сути, консервацию ничтожности в человеке и превращение его в вещь. Понять созданное кем-то никогда по-настоящему не удастся, если не видеть в произведенном, порой додумывая (не объективно отражая), мандат на экспроприацию пустоты. Однако и в этом случае, самом благоприятном для теоретизирования, только мышлением и красноречием, ими одними, нам, похоже, не обойтись.

Выразить то, что мыслью невыразимо (Тень Горгия – III)

Антонен Арто строг: «...идеи следует оценивать только по их форме» [Арто 2006а, 48]. Содержанием они, из-за наличия в них пустоты, заведомо, дескать, бедны. В менее радикальной и более привычной для философии трактовке обедненность идей содержанием вызвана ограниченностью каждой из них и отъединенностью их, не без участия ничто, друг от друга. Особое беспокойство у французского метафизика вызывает вербальная недостаточность: неспособность слова схватить и выразить мысль в ее полноте (или в ее наличной данности, хотя бы). И дело не столько в том, что речи, устной и письменной, не угнаться за сущим, меняющимся в длящемся времени, сколько в пространственной слабине изрекаемого. Лексема и в статике объемлет смысл частично, не целиком, и содержит внутри себя, не вовне, концептуальную пустоту. Можно ли избавиться от пустословия? По Арто, скорее нет, чем да. Он убежден, что «лучше всех почувствовал ошеломляющее

расстройство своего языка в его отношениях с мыслью» и с собственными психофизическими состояниями [Арто 2006б]. И хотя иногда, как он признается, ему «хватает одного-единственного слова, простенького, непритязательного словечка, чтобы быть великим, чтобы говорить на манер пророков, слова-свидетеля, точного слова, тонкого слова, хорошо вытопленного из моего костного мозга слова, исшедшего из меня, которое держалось бы на дальнем краю моего существа / и которое для всех на свете было бы ничтожно» [Арто 2006б, 73], – оно, обобществленное, встроенное в интересующие игры, непременно оказывается куцым, ущербным. И потому «всякая писанина – сплошное свинство» [Арто 2006б, 76]. Во всяком говорении – изрядная доля болтовни. Наивны надежды сюрреалистов на автоматическое письмо: отсутствие рационального, осознаваемого контроля отнюдь не гарантирует отсутствия контроля как такового, «негласного» надзора за тобой со стороны социально-культурных структур. Но еще ничемнее, согласно автору «Нервометра», те, кто пытаются уточнить невнятицу своих мыслей соотношением их с духом эпохи, общественными идеологиями или сциентистскими классификациями. Тут в пору вести речь о «скрежете работающего автомата», низводящего ум до аналитического безумия.

Упрямо не уподобляясь машинам (в пику нововременно-просветительскому указу и его постмодернистскому, в соблазне «желающих машин», изводу), мы храним в себе наши эмоции. Храним небрежливо, то и дело давая им вольную, отдаваясь им без оглядки. Критика психологического человека у А. Арто нацелена не на усечение эмоциональной сферы, а на укорот *ratio*, которое эту сферу, обрабатывая, подминает под себя. Всякое подлинное чувство не вмещается без потерь в логико-грамматический каркас. Иначе сказать, «всякое сильное чувство вызывает в нас идею пустоты» [Арто 2000, 162] потому, наверное, что мы понимаем: подлинное – невыразимо; истинным является «невыраженное», что-то утаивающее выражение. «Вот почему образ, аллегория, фигура, скрывающая то, что хотела бы обнажить, более значимы для духа, нежели ясный словесный анализ» [Арто 2000, 162]. В мировоззрении Антонена Арто поэтизация мышления и очарованность пустотой (ничто) с очевидностью взаимно обуславливают друг друга. И тут метафизик собственно философского склада, не пренебрегающий понятийной нюансировкой, взбунтует, станет противиться «ничтожно-поэтической» взаимосвязи.

Так, он отметит, например, что «бездонность» как указание на исключительную глубину и принципиальную неисчисляемость поэтического языка, никак не равна его «пустотности».

Однако сколь ни эмоциональна и ни поэтична речь, ей все равно не хватает экспрессии, чтобы выдать-таки из цепочки вербальных форм ничтожные промежутки, которые не между жутью – она сама в них. Нефилософский метафизик пробует, естественно, уповать на крик. Но с горечью признает: «Никто не умеет больше кричать в Европе... Превратившись в аномалию, гортань уже не похожа на человеческий орган, она стала чудовищной говорящей абстракцией» [Арто 2000, 228]. Увы, и жест «еще с трудом отделяет нас от хаоса» [Арто 2000, 155], от безмозглых корпускул, объятых пустотой. Экспрессивно выручить нас способно, по убеждению Арто, лишь неординарное телодвижение, рваная ритмика и пластика небесстрастной плоти.

Выводы

Сверхзадача экстравагантного французского метафизика детерминирована его беспрецедентной схваткой с ничто. Решение впечатляет: вернув себя в мир эстетическими телодвижениями, развернуть сущее таким образом, чтобы элиминировать, исключить из него все потенциальные пустоты, дав им актуализироваться и аннигилировать в этой их актуализации.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Арто 2016 – *Арто А.* Ван Гог. Самоубитый обществом / пер. с франц. С. Дубина. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2016.

Арто 2006а – *Арто А.* Гелиогабал, или Коронованный анархист // *Арто А.* Гелиогабал / пер. с франц. Н. Притузовой. – Тверь: Митин Журнал; Kolonna Publications, 2006. С. 7–127.

Арто 2006б – *Арто А.* Нервометр // LOCUS SOLUS. Антология литературного авангарда XX века / пер. с франц. В.Е. Лапицкого. – СПб.: Амфора; ТИД Амфора, 2006. С. 70–78.

Арто 2006в – *Арто А.* Новые проявления бытия // *Арто А.* Гелиогабал / пер. с франц. Н. Притузовой. – Тверь: Митин Журнал; Kolonna Publications, 2006. С. 129–152.

Арто 2000 – *Арто А.* Театр и его двойник / пер. с франц. Г. Смирновой и А. Зубкова. – СПб.: Симпозиум, 2000.

Барбер 2016а – *Барбер С.* Антонен Арто. Взрывы и бомбы / пер. с англ. Н. Холмогоровой // *Барбер С.* Антонен Арто. Взрывы и бомбы. Кричащая плоть. – М.: Издание книжного магазина «Циолковский», 2016. С. 5–259.

Барбер 2016б – Барбер С. Кричащая плоть / пер. с англ. Н. Холмогоровой // Барбер С. Антонен Арто. Взрывы и бомбы. Кричащая плоть. – М.: Издание книжного магазина «Циолковский», 2016. С. 260–347.

Максимов 1998 – Максимов В.И. Введение в систему Антонена Арто: Философско-художественная концепция теории, разработанной Арто в первой половине 1930-х гг. – СПб.: Гиперион, 1998.

Малявин 1989 – Малявин В.В. Театр Востока Антонена Арто // Восток – Запад. Исследования. Переводы. Публикации. Выпуск второй. – М.: Наука, 1989. С. 213–245.

Мамардашвили 1992 – Мамардашвили М.К. Метафизика Арто // Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. – М.: Прогресс-Культура, 1992. С. 375–387.

REFERENCES

Artaud A. (1925) *Le Pése-nerfs*. Paris: L'impr. Leibovitz (Russian translation in: *LOCUS SOLUS. Anthology of the literary avant-garde of the 20th century* (pp. 70–78). St. Petersburg: Amfora, 2006).

Artaud A. (1934) *Héliogabale ou l'Anarchiste couronné*. Paris (Russian translation: Tver: Mitin Zhurnal, Kolonna Publications 2006).

Artaud A. (1937) *Les Nouvelles révélations de l'être*. Paris: Denoël (Russian translation in: Artaud A. *Héliogabale* (pp. 129–152). Tver: Mitin Zhurnal, Kolonna Publications, 2006).

Artaud A. (1938) *Le Théâtre et son double*. Paris: Gallimard (Russian translation: St. Petersburg: Simpozium, 2000).

Artaud A. (1947) *Van Gogh, le suicidé de la société*. Paris (Russian translation: Moscow: Ad Marginem Press, 2016).

Barber S. (1993) *Antonin Artaud. Blows and Bombs*. London: Faber and Faber (Russian translation in: Barber S. *Antonin Artaud. Blows and Bomb. The Screaming Body* (pp. 5–259). Moscow: Izdanie knizhnogo magazina Tsiolkovsky, 2016).

Barber S. (2004) *The Screaming Body. Antonin Artaud: Film Projects, Drawings and Sound Recordings*. London: Creation Books (Russian translation in: Barber S. *Antonin Artaud. Blows and Bomb. The Screaming Body* (pp. 260–347). Moscow: Izdanie knizhnogo magazina Tsiolkovsky, 2016).

Maksimov V.I. (1998) *Introduction to the System of Antonin Artaud*. St. Petersburg: Hyperion (in Russian).

Malyavin V.V. (1989) Antonin Artaud's Theater of the East. In: *East-West. Research. Translations. Publications*. Issue 2 (pp. 213–245). Moscow: Nauka (in Russian).

Mamardashvili M.K. (1992) Metaphysics of Artaud. In: Mamardashvili M.K. *How I See Philosophy* (pp. 375–387). Moscow: Progress-Culture (in Russian).