

9. Хайдеггер М. Исток художественного творения. Избранные работы разных лет / М. Хайдеггер ; [пер. с нем. А. В. Михайлова]. – М. : Академический проект, 1993. – 528 с.
10. Хайдеггер М. Петь – для чего? / М. Хайдеггер ; [пер. с нем.]. – Режим доступа : http://heidegger.ru/download_file.php?type=2&id=31.
11. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге / М. Хайдеггер ; [пер. с нем.]. – М. : Высшая школа. – 191 с.
12. Хайдеггер М. Разъяснения к поэзии Гельдерлина / М. Хайдеггер ; [пер. с нем. Г. Б. Ноткина]. – СПб. : Академический проект, 2003 – 317 с.
13. Хайдеггер М. Цолликоновские семинары / М. Хайдеггер ; [пер. с нем. И. Г. Глухой]. – Вильнюс : ЕГУ, 2012. – 406 с.
14. Хайдеггер М. Что зовется мышлением? / М. Хайдеггер ; [пер. с нем. Э. Сагетдинова]. – М. : Территория будущего, 2006. – 315 с.
15. Херрманн фон Ф.-В. Фундаментальная онтология языка / Ф.-В. фон Херрманн ; [пер. с нем.]. – Мн. : Европейский гуманитарный университет, 2001. – 168 с.
16. Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей : [том 2] / [під наук. керів. Барбари Кассен і Константина Сігова ; пер. з франц.]. – К. : Дух і Літера, 2011. – 488 с.
17. Eubanks K. P. Heidegger Reading Mann, or What time is It, Hans Castorp?: Death, Bildung, and the Possibility of Time in The Magic Mountain / K. P. Eubanks // College Literature. – 2017. – Vol. 44. – № 2, Spring. – pp. 256–287.
18. Inwood M. Wittgenstein and Heidegger / M. Inwood // The Philosophical Quarterly. – 2016. – Vol. 66. – Issue 265, 1 October. – pp. 867–869.
19. Lewis E. T. Study Time: Heidegger and the Temporality of Education / E. T. Lewis // The Journal of Philosophy of Education Society of Great Britain. – 2017. – Vol. 51. – Issue 1, February. – pp. 230–247.
20. Mugerauer R. Heidegger's Language and Thinking : [electronic resources] / R. Mugerauer. – Access mode : <https://philpapers.org/rec/MUGHLA>.

УДК 1(091)(430):130.31

Гончаров С. А.

Харьковский национальный университет имени В. Н. Каразина

ПУТЕШЕСТВИЕ НА КРАЙ ИНДИВИДУАЛИЗМА: МАКС ШТИРНЕР И ЛУИ-ФЕРДИНАНД СЕЛИН

Статья посвящена исследованию идей Макса Штирнера и Луи-Фердинанда Селина в контексте развития логики индивидуализма. Автор определяет пространство общности Штирнера и Селина как принятие позиции эмпирического субъекта, этической стратегией которого выступает эгоизм, а ключевой проблемой – соотношение единого и многого. Следующим шагом становится выявление концептуальных различий между указанными авторами: ориентация Единственного на самонаслаждение и Селиновское неизбежное столкновение с Другим, эгоизм как философская доктрина и эгоизм как ситуативный выбор, а также политическая невовлеченность Штирнера и политическая мимикрия Селина. В статье на примере движения от учения Штирнера к художественной прозе Селина освещается возможность развертывания индивидуалистической логики через выход ее за границы философии в иные культурные сферы.

Ключевые слова: индивид, эгоизм, эмпирия, Единственный.

Стаття присвячена дослідженню ідей Макса Штірнера та Луї-Фердинанда Селіна у контексті розвитку логіки індивідуалізму. Автор визначає простір спільності Штірнера та Селіна як займання позиції емпіричного суб'єкта, етичною стратегією якого виступає егоїзм, а ключовою проблемою – співвідношення єдиного та множини. Наступним кроком стає виявлення концептуальних розбіжностей між вказаними авторами: орієнтація Єдиного на самонасолодження та неминуче зіткнення з Іншим Селіна, егоїзм як філософська доктрина та егоїзм як ситуативний вибір, а також політична незалученість Штірнера та політична мимікрія Селіна. У статті на прикладі руху від вчення Штірнера до художньої

прози Селіна висвітлюється можливість розгортання індивідуалістичної логіки через вихід її за межі філософії в інші культурні сфери.

Ключові слова: індивід, егоїзм, емпірія, Єдиний.

The article is dedicated to the research of the ideas of Max Stirner and Louis-Ferdinand Selin in the context of the development of the logic of individualism. The author defines the space of the commonality for Stirner and Selin as the acceptance of the position of an empirical subject whose ethical strategy is selfishness. The key problem is a correlation between the Unity (the One) and the Plural. The next step is to identify the conceptual differences between the authors mentioned: the orientation of the Only One to self-gratification and the Selin's inevitable collision with the Other, selfishness as a philosophical doctrine and selfishness as a situational choice, as well as Stirner's political non-involvement and Selin's political mimicry. The article highlights the possibility of the development of individualistic logic through its way beyond the boundaries of philosophy to other cultural spheres, by the example of the movement from Stirner's teachings to the artistic prose of Selin.

Key words: individual, selfishness, empiricism, the only one.

Карен Свасьян, розмішляя о смерти философии, определяет проблему единичного как ключевую [5]. Именно она, по его мнению, является неким барьером, который заводит всякую философию в тупик. Исходя из этого, мы можем заключить, что для преодоления указанного тупика необходимым становится реактуализация индивидуализма в его предельных формах. Главной задачей при этом выступает определение крайних точек индивидуалистического мышления и обозначение возможных перспектив его движения и развития. Знаковыми фигурами в этом свете становятся Макс Штирнер и Луи-Фердинад Селин.

Учение Штирнера производит тотальный разрыв с устоявшимися формами и методами философствования: «Штирнер добивается философски невозможного: абсолютизации единичного, то есть наиболее алогичного и философски непригодного фактора действительности» [5]. Подобная радикальность Штирнера приводит к тому, что его взгляды достаточно часто оказываются на обочине любых философских дорог, превращаясь в узкую тропинку одинокого путника, дошедшего до предельной границы, за которой многие исследователи ничего уже не видят, а потому и оставляют Штирнера без внимания.

И, может быть, такое положение вещей полностью оправдано? Возможно, философия Штирнера не может иметь собственного развития и продолжения, а потому ее просто стоит оставить на свалке истории?

Но, если мы обратимся к творчеству Луи-Фердинанда Селина, полностью изменившему в двадцатом столетии весь дальнейший ход развития литературы и произведшему эффект настоящей бомбы (достаточно упомянуть восторженные письма Генри Миллера адресованные Селину, а также хвалебные отзывы со стороны Чарльза Буковски, сделавшего Селина и вовсе одним из главных героев своего последнего романа «Макулатура»), то мы заметим если не явное его соответствие идеям Штирнера, то по крайней мере пересечение и соприкосновение с ними. Свободно используя аргументы, Селин живописно раскрывает перед читателем полотно позиции крайнего индивидуализма, которое представляет собой совершенно невиданный ранее сплав эгоизма, цинизма и саркастических насмешек над общепринятыми нормами нравственности. Читая Селина, непроизвольно ловишь себя на мысли, что живи Штирнер немного позже и выражай собственные размышления в художественной форме, он непременно был бы Селином.

Связь Штирнера и Селина легко ощутима даже после беглого прочтения обоих. Пристальное определение их тождеств и различий, без сомнения, отсылает к проблеме развития индивидуализма и выявления его границ и может послужить основой для открытия неожиданных перспектив, когда философия приобретает собственную обновленную жизнь в литературе: «Конец можно было бы еще отсрочить, если бы она (*философия*) собралась с силами и осознала случившееся: преобразование тупика “Штирнер” в неслыханные перспективы» [5].

О творчестве и жизни Штирнера, как и о творчестве и жизни Селина, написано немало и уместным будет обращение к целому ряду исследователей, философов и литературоведов, среди которых можно выделить следующих: В. Балашов, С. Дубин, В. Ерофеев, С. Юрьенен, М. Климова, Д. Маккай, Л. Фабри, К. Фишер, П. Кропоткин, В. Баш, А. Леви, Э. Фурньер, а также многих других. Указанные авторы рассматривали не только ключевые идейные концепты

и стилистические особенности Штирнера и Селина, но также уделяли достаточно пристальное внимание биографическим сведениям, пытаюсь прояснить отношения данных фигур к политическим течениям и лагерям их времени (известные темы: «Штирнер и анархизм», «Селин и фашизм»). Но, вероятно, именно такая тематическая противоположность и помешала актуализации взаимосвязи этих двух фигур.

И, может быть, Штирнер действительно «игольное ушко, через которое скорее пройдет верблюд, если не пройдет философ» [5], но что, если этим верблюдом будет Селин?

Для начала необходимо определить пространство общности этих двух авторов через выделение ключевых точек их концептуальных пересечений.

Во-первых, *определяющей как для философии Штирнера, так и для прозы Селина является позиция эмпирического субъекта.*

Штирнер уже в начале «Единственного и его собственности» определяет ту основу, которую далее будет отстаивать на протяжении всей книги: «Божественное – дело Бога, человеческое – дело человечества. Мое же дело не божественное и не человеческое, не дело истины и добра, справедливости, свободы и т. д., это исключительно мое, и это дело, не общее, а единственное – так же, как и я – единственный. Для меня нет ничего выше Меня» [9, с. 9]. Отсюда мы можем заключить, что основанием философии Штирнера выступает «Я», но не обобщенное или трансцендентальное, а «Я» самого Штирнера. Иначе говоря, центр мышления Штирнера – это он сам. И не удивительно, что философы настороженно отнеслись к такой позиции, ведь вместо общих понятий, которыми привыкла оперировать философия, Штирнер пользуется единичным и уникальным. Именно с этой точки зрения он оценивает установленные нравственные нормы, представления о государстве, человеке и его правах. «Единственный и его собственность» – это последовательное утверждение самого себя путем отрицания всего внешнего.

Если говорить о Селине, то хотелось бы обратиться к следующим словам Сергея Дубина: «Дело в том, что Луи-Фердинанду Селину в принципе интересен лишь один персонаж – Луи-Фердинанд Селин: доводя до абсолюта позицию “может, я и не лучше других, но я не такой, как все” из “Исповеди” Руссо, он возводит на страницах своих книг вполне рукотворный храм самому себе» [2]. Такая оценка Селина имеет под собой достаточно веские основания, ведь большинство литературных произведений Селина являются автобиографическими, причем временами Селиновская автобиографичность способна удивлять. Например, «военная трилогия» («Из замка в замок», «Север», «Ригодон») не имеет четкого и ярко выраженного сюжета, представляя собой осколки восприятия Селином окружающей его действительности, изобилующей конкретными людьми (как известными историческими личностями, так и простыми прохожими, встреченными им во время собственных мытарств), бытовыми диалогами и интригами. Какую историю не рассказывал бы Селин читателям, это всегда будет история самого Селина, его мироощущения и восприятия. И если Селину удалось в своей прозе выстроить подробную реалистичную картину окружающей его жизни, переполненной жестокости и безразличия, то лишь в той мере, в какой он лично пострадал от жестокости и безразличия этой самой жизни.

Письмо от первого лица, огромные пассажи, переполненные недовольством в отношении всех своих знакомых, постоянные акценты на собственных потребностях и желаниях, детальное описание мелких бытовых перипетий – все это свидетельствует о направленности Селина на самого себя. Селин – центр и основа собственной прозы. Подобно Штирнеру, он строит собственное дело на самом себе. Уберите из Селиновской прозы самого Селина, и в ней не останется ничего.

Во-вторых, *в этическом отношении Штирнер и Селин занимают эгоистическую позицию.*

Штирнер, размышляя о становлении человека, определяет эгоизм как характеристику зрелости: «Лишь тогда, когда человек полюбит себя во плоти, таким, каков он есть – а это наступает только в зрелом возрасте, – у него является личный, или эгоистический, интерес, то есть интерес к удовлетворению не только духа, но и всего человека, своекорыстный интерес» [9, с. 14]. Такой человек понимает, что он стоит далеко от абстракций, поэтому его не интересуют общие права и обязанности, он печется лишь о себе самом. Эгоизм в этом случае становится для него наилучшей стратегией, ведь главная ценность эгоиста – это сам эгоист. На

этом фоне все принятые нравственные категории не имеют своего веса: «честь», «справедливость», «долг» – не более чем пустые слова.

Для Селина эгоизм – это инструмент выживания, превалирующая модель поведения. Где и с кем бы не находился главный герой селиновской прозы, он почти всегда думает лишь о собственной выгоде. При этом не брезгуя использовать ложь, лесть, обман или шантаж в зависимости от требований сложившейся ситуации. Чего только стоит поведение Бардаму – главного героя «Путешествия на край ночи» на протяжении всех его странствий: готовность обмануть потерявшую на войне сына женщину, шантаж молодой девушки Лолы, безразличие к запланированному убийству Робинзоном старухи во всем, кроме собственной безопасности, и многое другое. Вот как размышляет Бардаму, узнав о смерти своего сослуживца-недоброжелателя: «Отличная новость. Тем лучше!.. На одну падлу в полку меньше!.. У каждого своя война!» [7, с. 15]. Стремление к наживе и преследование личных интересов неизменно сопровождают главного героя из одной книги Селина в другую. Что же касается самого автора, то существуют воспоминания современников, характеризующие его как человека со скверным характером, думающим лишь о деньгах.

В-третьих, *ключевой темой как философии Штирнера, так и прозы Селина выступает конфликт соотношения единого и многого.*

Учение Штирнера достаточно сложно классифицировать в силу того, что даже на самом краю анархизма оно чувствует себя некомфортно. Безмерное стремление Штирнера утвердить собственное «Я» как абсолют разрушает какие-либо мосты между Единственным и любыми социально-политическими лагерями. Петр Кропоткин оценивает такое стремление Штирнера следующим образом: «... насколько “утверждение личности” метафизично и далеко от действительной жизни; настолько оно оскорбляет чувство равенства – основу всякого освобождения, так как нельзя освобождаться, желая господствовать над другими...» [4, с. 503]. Из этого видно, что логика Штирнера движется параллельно любой логике социальной организации, Единственный не готов пожертвовать даже каплей собственной свободы ради других. Всеобщему равенству он предпочитает собственное господство.

Единственный не подпадает под общие для всех правила в силу собственной исключительности, а это означает, что ему чужды не только религиозные ценности, но и либеральные представления о свободе и человеке. Именно поэтому Штирнер безжалостно критикует идеи «государства», «нации», «гражданственности». Философия Единственного permanently стоит в оппозиции к любым социально-политическим теориям, основанным на логике *многого*. Только в союзе эгоистов Штирнер видит возможность Единственного действовать социально, но такая организация не является для него необходимым или желанным проектом, она скорее выступает как некая идеальная ситуация, в которой никак не будет ущемлена свобода Единственного. По сути, поведение Единственного никак не меняется, он всегда преследует собственные интересы, поэтому в этом случае не он вписан в социальный порядок, а социальный порядок подстроен под него (о чем свидетельствует свободный выход из союза при расхождении интересов и потребностей).

Селин известен собственными памфлетами антисемитского содержания, но отнести его к определенному социально-политическому лагерю достаточно трудно, ведь его действия и высказывания менялись в зависимости от исторической ситуации. Если в одно время Селин высказывается в поддержку фашистских настроений или позволяет себе расистские размышления, то в другое – не скупится на оскорбления по отношению к различным представителям фашистских властей, постоянно называя немцев не иначе как «бошами» и не забывая напоминать о собственном анархизме: «... сколько каждый день я получаю писем с оскорблениями? от семи до восьми... а писем с безумными восторгами?.. почти столько же... хотел бы я совсем ничего не получать? естественно! и говорить не о чем!.. я всегда был, есть и останусь анархистом, и мне совершенно плевать на мнения!..» [8, с. 100].

Намного более вероятно, что Селин был скорее мизантропом, чем убежденным фашистом. Ведь его нещадной критике подвергается абсолютно любое общество, в котором он побывал. Повсюду Селин чувствует себя лишним, именно поэтому Бардаму в «Путешествии на край ночи» постоянно в бегах. Он бежит от войны, бежит из Африки, бежит с завода Форда, бежит от влюбленной в него Молли.

Селин глибоко розчарований в людстві, він не будує жодних соціально-політичних теорій, його цікавить тільки особисте *єдиничне* щастя, участь всіх інших по великому рахунку йому безглузда. Протиставляючи себе оточуючому світу і ворожбному соціуму, Селин стає подібним Штірнеру в отстаивании і захисті особистого «Я».

Резюмуючи виділення точок перетину Штірнера і Селина, слід відзначити, що їх взаємозв'язок ґрунтується *общей логикой, вираженою в раскрытии позиции эмпирического субъекта, этической стратегией которого является эгоизм, а ключевой проблемой – соотношении единого и многого в форме противопоставления общества и индивида.*

Далі, опираючись на простір общности, стає можливим визначити ряд відмінностей між Штірнером і Селином, що, в свою чергу, дозволить відповісти на ряд ключових питань. Чи має філософія Штірнера своє продовження? Чи вона здатна трансформуватися? І які результати подібних трансформацій?

Во-первых, незважаючи на спільне отстаивание позиції емпіричного суб'єкта, Штірнер і Селин суттєво відрізняються *взаимодействием со всем внешним по отношению к их собственному «Я» и в первую очередь – взаимодействием с Другим.*

Єдинственому недостаточності свободи, його амбіції значно перевищують одну тільки свободу, а його автономія і сила дозволяють розглядати оточуючий світ не інакше як *собственность*: «Недостаточно быть только свободным от того, чего не желаешь, нужно еще иметь то, чего желаешь, нужно быть не только “свободным”, но и “собственником”» [9, с. 145]. Другий не стає в цьому випадку виключенням: «Но “ваши мысли – не мои мысли, и ваши пути – не мои пути”. Или, вернее, наоборот: ваши мысли – мои мысли, которыми я распоряжаюсь, как хочу, и которые я беспощадно уничтожаю: они – моя собственность, которую я, если хочу, уничтожаю. Я не жду от вас разрешения, чтобы растерзать и развеять ваши мысли. Мне дела нет до того, что и вы называете эти мысли своими, ибо они остаются моими, и, как я хочу с ними поступать, – это уже мое дело» [9, с. 330]. Для Штірнера Другий і всі його атрибути – всього лиш інструменти, дозволяючі займатися Єдинственому *самоуваженню*. По великому рахунку, Єдинствений залежить тільки від самого себе і не потребує тільки в собі. Зовнішній світ для нього – фікція, як і Другий.

Селин не може дозволити собі подібної розкоші, в цьому випадку він *ближе к голой эмпирической действительности*, ніж Штірнер. Взаємовідносини з Другим для Селина – це завжди *столкновение*. Приймаючи особисту єдиничність, він разом з тим усвідомлює нерівність сили зовнішньої і сили внутрішньої. Як індивід у плоті, переповнений фізичними і духовними изъянами, він розуміє, що просто не здатний відкрито протиставити всьому світу. Другий зазвичай виявляється сильнішим, втілюючи в собі *опасность*, яку слід уникати. Саме по цій причині безудержне самоуваження Єдинственого трансформується в переповнену цинізмом і жорстокістю Селинської оцінки життя.

Сам Селин переживав неодноразові фінансові тяготи, втрату всього свого майна, регулярні переслідування і загрози. Під зовнішніми впливами він змушений постійно ховатися, а його єдиною турботою стає *выживание*. Тому в прозі він не бреше перемаювати кістки всьому, що рухається. Він просто не може не ображати поважного видавця Галлімара або користуючого широкою популярністю філософа Сартра, адже те забирає у нього те, що, на його думку, належить йому (один ворує його гроші, другий копіює ідеї).

Селин завжди враховує Другого в розрахунок, адже *столкновение с Другим* неминуче. Крім того, воно завжди має певні наслідки для обох сторін. «Мою свободу обмежує вже те, що я не можу здійснити волю свою відносно другого (будь це друге – істота безвольна, наприклад, камінь, або істота, надарена волею, наприклад, держава, окрема людина і т. д.). Я відкидаю моє своєріддя, коли отрекаюсь от себя перед лицом другого, то єсть коли я уступаю, відмовляюся від чого-небудь, відходжу» [9, с. 155], – так розмірлює Єдинствений. На що Селин відповідає демонстрацією миттєвої втрати своєріддя в силу залежності від Другого. Індивід постійно знаходиться під цілим рядом зовнішніх впливів, які суттєво впливають на його існування.

Следует отметить, что *самонаслаждение* Единственного у Селина превращается в *экзистенциальное поражение перед Другим*. На деле неограниченными у индивида остаются только потребности. Впрочем, и они весьма сужаются с возрастом, что видно на примере самого Селина, мечтающего лишь о здоровом сне.

Во-вторых, *нигилизм и отрицание общих понятий Штирнера и Селина имеют разные формы*.

Штирнер последовательно освобождается от всего, что не составляет его «Я». Общие понятия для него пусты и эфемерны, это ведет его к *политической невовлеченности*. Единственный отказывается мыслить категориально, ему важна только его свобода и его мощь. Ему нет нужды принимать участия в социальных преобразованиях, если это не сулит ему прямой выгоды. При этом Единственный *увлечен собственным своеобразием*. Его протест переполнен внутренней силы и мужества, он, подобно гегелевскому господину, готов идти на риск и действовать. Вы можете забрать у Единственного все, но его «Я» всегда останется при нем.

Совсем иначе обстоит дело с Селином. Его индивид чувствителен к внешним воздействиям и весьма уязвим. Он не способен стоически сохранять ценность собственного своеобразия и претерпевать любые трудности и лишения ради его защиты. Он тоже принимает участие в социальных преобразованиях лишь ради личной выгоды, но *невовлеченности* он скорее предпочитает *мимикрию*, которая становится уникальной способностью как главного героя Селиновской прозы, так и самого Селина. Герой ловко использует лесть и ложь для того, чтобы расположить к себе необходимых людей совершенно из любого политического лагеря. Ярким примером может служить умелое лицемерие, спасающее Бардамю жизнь во время его пребывания на корабле, переполненном разъяренными пассажирами. Умело подстраиваясь и маскируясь под чужие ценностные установки, он успешно выходит из, казалось бы, безвыходных ситуаций. Подобным образом ведет себя и Селин: пишет злосчастные памфлеты, а затем объявляет себя анархистом и отрешивается от фашизма. Его протест – это презрение к окружающей действительности. Это презрение *аморфно* и *пассивно* с точки зрения реальных действий, от них Селина ограждает страх за свою жизнь. Фашизм для него – очередное темное происшествие, которому противиться нет ни сил, ни желания: «Диктатура, почему нет? Хорошо бы поглядеть. Защита от фашизма?.. Динозавру не сопротивляются. Он подышает сам собой, и мы вместе с ним в его брюхе» [10]. Не зря все тот же Бардамю, находясь на войне, рассуждает следующим образом: «Неужели я единственный трус на всей земле?» – думал я. И думал с таким ужасом!.. Затерянный среди двух миллионов свихнувшихся героев, остервенелых и вооруженных до зубов?» [7, с. 12]. Страх становится для Селина ключевым фактором при принятии решений. Его жизнь такова, что у него нет времени думать о собственности, ведь его жизнь постоянно под угрозой. Для мертвого человека любые блага бессмысленны. А, следовательно, рисковать самим собой – откровенная глупость. Любой же активный протест не является таковым без реального риска. В суровых условиях *своеобразие* превращается в *страх*, а *невовлеченность* – в *мимикрию*.

В-третьих, если принимать во внимание разницу во взаимодействии с Другим, то эгоизм Штирнера и Селина будет схожим, но не тождественным. Эгоизм Единственного настолько тотален, что для него нет ничего, кроме него. Это обуславливает его *односторонность*, в то время как Селиновский эгоизм – это сложная палитра чувств и экзистенциальных переживаний, которая все же *открыта иррациональному*, иначе говоря, *открыта Другому*.

Никакие экзистенциалы не могут пошатнуть сухую логику эгоизма Единственного, в том числе и любовь: «Я могу любить, любить всюою душою, во мне может гореть сжигающее пламя страсти, и все же я принимаю любимого человека только как пищу для моей страсти, пищу, которая никогда не может исчерпаться. Все мои заботы о нем относятся только к предмету моей любви, только к нему, в котором нуждается моя любовь, только к нему, “горячее любимому”. Как безразличен был бы он для меня, если бы я его не любил! Я питаю им лишь мою любовь, только для этого потребляю я его; я наслаждаюсь им» [9, с. 284–285]. Единственный не может выйти из этого замкнутого круга, он находится в царстве логики эгоизма. Если он что-то делает, то неизменно задается вопросом: в чем моя выгода? Его страсть может быть сильна, но она не находит в себе *иррационального*. Она не может преодолеть

нравственный уровень и привести к необоснованному действию. Действию, которое лишено логической мотивации и не может быть объяснено простой корыстью. Кроме того, неприятие внешнего не позволяет Единственному чувствовать *инаковость* Другого. По большому счету, Другой для него это Свой-Другой, а настоящий Другой-Другой для него закрыт. Такой эгоизм настолько же утопичен, как и полная свобода от воздействия Другого. Эмпирический ток жизни наполняет индивида непрерывными эмоциями и переживаниями, и рамки сухого эгоизма слишком тесны, чтобы удержать в себе человеческое «Я».

Эгоизм у Селина – это превалирующая модель поведения, но она *не становится для него догмой*. В этом отношении эгоизм Селина *свободнее* эгоизма Штирнера, ведь при желании он способен отказаться от самого себя. Добродетель также сопутствует главному герою Селиновской прозы, как и его пороки. Отчаянные попытки Бардаму спасти несчастного мальчишку Бебера от тифа, бескорыстный уход за одинокой старухой, неспособной оплатить медицинские услуги – это не исключения, а огромная часть жизни селиновского эгоиста. В этом отношении он куда ближе к жизни, ведь ему не чужды никакие человеческие чувства и эмоции. Он не становится роботом или сумасшедшим, который навеки скован собственной эгоистической доктриной. Другое дело, что практически всегда селиновский герой в равной степени готов как на великую добродетель, так и на откровенную подлость.

Штирнер формирует общую доктрину эгоизма, в то время как Селин применяет ее на практике.

Подводя итоги определению различий между Штирнером и Селином, мы можем отметить удивительную ситуацию, а именно: даже на фоне Штирнера Селину удастся пойти дальше в исследовании *единичного*. Размышления Штирнера хоть и касаются единичного, но они совершаются еще в форме философского учения. Прославляя единичное, Штирнер делает это при помощи общих понятий, в этом отношении он использует все еще привычный философский инструмент, хоть и направленный против самого себя. Селин же чужд всякой философии, а его проза переполнена голой действительностью настолько, что порой превращается в перечисление эмпирических фактов, лишенных не только философского, но даже художественного значения.

Таким образом, можно заключить, что философия Штирнера, представляющаяся ранее как крайняя и тупиковая граница индивидуализма, может иметь собственное развитие и продолжение. В частности, одним из возможных вариантов ее развертывания выступает движение в сторону эмпирической жизни, которое совершается Селином. Конкретные жизненные ситуации становятся ближе к единичному и уникальному, чем обобщенные размышления об эгоизме. В этом свете действительная жизнь – это всегда столкновение с Другим, которого просто невозможно игнорировать. С учетом Другого эгоизм перестает иметь форму догмы, превращаясь в превалирующую, но не универсальную модель поведения. А художественное описание жизненных перипетий индивида выступает более выразительным инструментом его позиции, чем философское учение.

Установленная связь между Штирнером и Селином оказывается достаточно прочной, она выражается в отстаивании позиции эмпирического субъекта, этической стратегией которого выступает эгоизм, а ключевым конфликтом – проблема единого и многого. Впрочем, если Единственный Штирнера ориентирован на самонаслаждение, собственную мощь и автономию, то селиновский герой пытается выжить и защититься от непрекращающегося потока внешних воздействий. На этой почве политическая невовлеченность трансформируется в политическую мимикрию, а решительная деятельность – в аморфность и пессимизм.

Подводя окончательный итог, следует отметить, что Селина можно определить как пропущенного сквозь жизненную ситуативность Штирнера. При этом жизненная ситуативность являет собой неизбежное столкновение с Другим, которое становится неизгладимым и определяющим. И если Штирнеру удалось достичь крайней границы в философской парадигме, то дальнейшим движением индивидуализма может послужить выход его за рамки философии в иные культурные сферы, ярким и успешным примером чего может служить проза Селина.

ЛИТЕРАТУРА

1. Балашов В. Селин : [электронный ресурс] / В. Балашов. –М. : Советская энциклопедия, 1976. – 204 с. – Режим доступа : <http://www.mitin.com/people/celine/cr-balashov.shtml>.

2. Дубин С. Один день Луи-Фердинанда Селина : [електронний ресурс] / С. Дубин // Независимая газета. – 20.02.1998. – Режим доступа : <http://www.mitin.com/people/celine/cr-dubin-1.shtml>.
3. Ерофеев В. Путешествие Луи-Фердинанда Селина на край ночи : [електронний ресурс] / В. Ерофеев // Иностранная литература. – 1986. – № 11. – Режим доступа : <http://www.mitin.com/people/celine/cr-erofeev.shtml>.
4. Кропоткин П. А. Современная наука и анархия / П. А. Кропоткин // Штирнер М. Единственный и его собственность. – Харьков : Основа, 1994. – С. 501–506.
5. Свасьян К. А. О конце истории философии : [електронний ресурс] / К. А. Свасьян // Вестник российского философского общества. – 2005. – № 4 (36). – С. 33–49. – Режим доступа : <http://rvb.ru/swassjan/rastozhdest/11.htm>.
6. Селин Л.-Ф. Из замка в замок / Л.-Ф. Селин ; [пер. с фр.]. – СПб. : Евразия, 1998. – 414 с.
7. Селин Л.-Ф. Путешествие на край ночи / Л.-Ф. Селин ; [пер. с фр.]. – Харьков : Фолио, 2009. – 412 с.
8. Селин Л.-Ф. Север. Ригодон / Л.-Ф. Селин ; [пер. с фр.]. – Харьков : Фолио, 2009. – 655 с.
9. Штирнер М. Единственный и его собственность / М. Штирнер ; [пер. с нем. Б. В. Гиммельфарба, И. Л. Гохшиллера]. – Харьков : Основа, 1994. – 560 с.
10. Юрьенен С. «Инженеры душ» на краю ночи : [електронний ресурс] / С. Юрьенен // Митин журнал. – Режим доступа : <http://www.mitin.com/people/celine/congress.shtml>.

УДК 159.9

Чумак Н. В.

Харківське державне вище училище фізичної культури № 1

СУБ'ЄКТ-ОБ'ЄКТНЕ ВІДНОШЕННЯ ДО ТІЛА В ХХ СТОРІЧЧІ

Тоталітарна ідеологія ХХ століття, поневолення людини у сфері відчуженої праці; постмодерністське мистецтво, споживча психологія справили у край негативний вплив на формування нового пластичного образу сучасної людини. Перша половина ХХ століття, відмічена двома світовими війнами, породила суб'єкт-об'єктне відношення до тіла. Знецінення людського життя сприяло формуванню «слухняних тіл». Ринок, у свою чергу, диктує запити і вимоги до тіла як до об'єкту. Подібність фігур, поз і рухів свідчать про нав'язування соціуму визначеного тілесного й пластичного стереотипу. Відчуженість від тіла, тобто зацикленість і перебування у своїх думках та турботах привели до того, що сучасна людина не усвідомлює своє тіло і не вміє чути й розуміти його сигнали. Зростання неврозів та соціальної напруги свідчить про існуючу репресивну пластичну культуру. Гармонійний духовний та фізичний розвиток людини багато в чому залежить від усвідомлення свого тіла й пластичного вираження, їхнього взаємозв'язку з почуттями та мисленням. Зневага до тіла, його пластичної мови в різні культурні епохи ставало причиною відчуження людини від своєї природи і втрати своєї цілісності. Конфлікт між тілом і душею потребує вирішення та усвідомлення єдності й цілісності. У даній статті автор намагається з'ясувати фактори, які вплинули на формування суб'єкт-об'єктного відношення до тіла у ХХ сторіччі, та шляхи вирішення проблеми відчуження людини від своєї природи і втрати своєї цілісності.

Ключові слова: суб'єкт-об'єктне відношення, невербальна комунікація, цілісний світогляд, пластична культура, відчуженість.

Тоталитарная идеология XX века, порабощение человека в сфере отчужденного труда; постмодернистское искусство, потребительская психология оказали крайне негативное влияние на формирование нового пластического образа современного человека. Первая половина XX века, отмеченная двумя мировыми войнами, породила субъект-объектное отношение к телу. Обесценивание человеческой жизни способствовало формированию «покорных тел». Рынок, в свою очередь, диктует запросы и требования к телу как к объекту. Сходство фигур, поз и движений свидетельствуют о навязывании социуму определенного телесного и пластического стереотипа. Отчужденность от тела, то есть зацикленность и пребывание в своих мыслях и заботах привели к тому, что современный человек не осознает свое тело и не умеет слышать и понимать его сигналы. Рост неврозов и социальной