



**Альбер Камю
Мартин Хайдеггер
Запад. Совесть или пустота?
Серия «Философский поединок»**

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=6684587

*Запад. Совесть или пустота? / Камю Альбер, Хайдеггер Мартин: Алгоритм; Москва; 2014
ISBN 978-5-4438-0665-5*

Аннотация

Альбер Камю – французский философ и писатель, близкий к экзистенциализму, получил нарицательное имя "Совесть Запада", лауреат Нобелевской премии по литературе 1957 года. Высшим воплощением бытия человека он считал борьбу с насилием и несправедливостью, в основе которой лежит понятие о высшем нравственном законе или совести человека. Мартин Хайдеггер – самый известный немецкий философ XX века, который исследовал, в том числе, проблему личности в современном мире, истоки заброшенности человека, одиночества, тревоги, заботы, страха, свободы и т. д. Особое место в работах Хайдеггера отводится нигилизму, развитие которого он связывал с философией Ницше, и влиянию нигилизма на "запустение Земли".

В книге, представленной вашему вниманию, собраны наиболее значительные произведения Камю и Хайдеггера, посвященные проблемам развития западной цивилизации, культуры, философии и человеческому бытию...

Содержание

Вместо предисловия	4
Альбер Камю. Путь к нигилизму	6
Маркиз де Сад	6
Руссо и революция	14
Гегель	26
Конец ознакомительного фрагмента.	35

Альбер Камю, Мартин Хайдеггер

Запад. Совесть или пустота?

Вместо предисловия Корни Европы

(Из речи М. Хайдеггера, произнесенной на праздновании 175-й годовщины со дня рождения композитора Конрадина Крейцера 30 октября 1955 года, г. Мескирх)

...Все мы, включая и тех, кто думает по долгу службы, достаточно часто бедны мыслью, мы слишком легко становимся бездумными. Бездумность – зловещий гость, которого встретишь повсюду в сегодняшнем мире, поскольку сегодня познание всего и вся доступно так быстро и дешево, что в следующее мгновение полученное так же поспешно и забывается.

Усиливающаяся бездумность проистекает из болезни, подтачивающей самую сердцевину современного человека. Сегодняшний человек спасается бегством от мышления. Это бегство от мышления и есть основа для бездумности. Это такое бегство, что человек его и видеть не хочет и не признается в нем себе самому.

И все же каждый может выйти в путь размышления по-своему и в своих пределах. Почему? Потому что человек – это мыслящее, т. е. осмысляющее существо. Чтобы размышлять, нам отнюдь не требуется «перепрыгнуть через себя». Достаточно остановиться на близлежащем и подумать о самом близком: о том, что касается каждого из нас – здесь и сейчас, здесь, на этом клочке родной земли, сейчас – в настоящий час мировой истории.

На какие мысли наведет нас праздник в честь Крейцера, конечно, в том случае, если мы готовы одуматься? Мы увидим, что произведение искусства созрело на почве своей родины. Мы задумаемся и спросим: а может быть, любое настоящее творение коренится в почве своей родной земли? Но есть ли еще родина, в почве которой корни человека, в которой он укоренен? Многие оторвались от нее, попавши в ловушку суеты больших городов, им пришлось поселиться в пустыне индустриальных районов. И сейчас они чужие для своей бывшей родины. А те, кто остались на родине? Часто они еще более безродны, чем те, кто был изгнан. Час за часом, день за днем они проводят у телевизора и радиоприемника, прикованные к ним. Раз в неделю кино уводит их в непривычное, зачастую лишь своей пошлостью воображаемое царство, пытающееся заменить мир, но которое не есть мир.

Мы задумаемся еще и спросим: что происходит – как с людьми, оторванными от родины, так и с теми, кто остался на родной земле? Ответ: сейчас под угрозой находится сама укорененность сегодняшнего человека. Более того: потеря корней не вызвана лишь внешними обстоятельствами и судьбой, она не происходит лишь от небрежности и поверхностности образа жизни человека. Утрата укорененности исходит из самого духа века, в котором мы рождены. Природа стала лишь гигантской бензоколонкой, источником энергии для современной техники и промышленности. Это, в принципе, техническое отношение человека к мировому целому впервые возникло в XVII веке и притом только в Европе. Оно было долго незнакомо другим континентам. Оно было совершенно чуждо прошлым векам и судьбам народов...

* * *

Мы задаем такой вопрос: сможет ли человек с утратой старой укорененности обрести новую почву для коренения и стояния, такую почву и основу, на которой будут по-новому процветать сущность человека и все его труды? Что же станет основой и почвой для будущего коренения?



Мартин Хайдеггер – немецкий философ.

Создал учение о Бытии как об основополагающей и неопределимой, но всем причастной стихии мироздания

Возможно, то, что мы ищем, очень близко, так близко, что мы его просто проглядели. Ведь путь к тому, что близко, для нас, людей, всегда самый дальний и потому самый трудный. Это путь размышления. Осмысляющее мышление требует от нас не цепляться одностороно за какое-то одно представление, сойти с привычной мысленной колеи, по которой мы мчимся все дальше и дальше...

* * *

Отрешенность от вещей и открытость для тайны взаимно принадлежны. Они предоставят нам возможность обитать в мире совершенно иначе. Они обещают нам новую основу и почву для коренения... Отрешенность от вещей и открытость тайне дадут нам увидеть новую почву, которая однажды, быть может, даже вернет в ином обличье старую, сейчас так быстро исчезающую.

Однако отрешенность от вещей и открытость для тайны никогда не придут к нам сами по себе. Они не выпадут на нашу долю случайно. Они уродятся лишь из неустанного и решительного мышления.

Если отрешенность от вещей и открытость для тайны пробудятся в нас, то мы выйдем в путь, который ведет нас к новой почве для коренения и стояния. На этой почве творчество может пустить новые корни и принести плоды на века. Так сбываются слова Иогана Петера Гебела: «Мы растения, которые – хотим ли мы осознать это или нет – должны корениться в земле, чтобы, поднявшись, цвести в эфире и приносить плоды».

Альбер Камю. Путь к нигилизму (Из произведения А. Камю «Бунтующий человек»)

Маркиз де Сад

Исторически первым последовательным наступлением против всех ранее принятых ценностей был штурм, предпринятый маркизом де Садом. Сад сконструировал боевую машину из собранных воедино аргументов вольнодумства вплоть до аббата Мелье и Вольтера. Его отрицание приняло, разумеется, самые крайние формы. Из бунта Сад выводит только абсолютное «нет».

Был ли Сад атеистом? В дотюремный период он говорит о своем атеизме в «Диалоге между священником и умирающим», и ему веришь; но затем начинаешь сомневаться в этом из-за его яростного святотатства. Один из самых жестоких его персонажей, Сен-Фон, вовсе не отрицает Бога. Он довольствуется тем, что развивает гностическую теорию злого демиурга и делает из этой теории соответствующие выводы. Сен-Фон, скажут мне, не маркиз де Сад. Персонаж никогда не тождествен создавшему его романисту. Однако вполне вероятно, что романист – это все его персонажи вместе взятые. Так вот, все атеисты Сада принципиально отрицают существование Бога, и довод их прост и ясен: существование Бога предполагало бы его равнодушие, злобу или жестокость. Самое значительное произведение Сада заканчивается демонстрацией тупости и злобности божества. Невинную Жюстину застигает в пути гроза, и преступник Нуарсей дает обет обратиться в христианство, если молния пощадит ее. Но молния поражает Жюстину. Нуарсей торжествует, и человек по-прежнему будет отвечать преступлением на преступление Бога.

Во всяком случае, писатель составил себе представление о Боге как о существе преступном, пожирающем и отрицающем человека. Согласно Саду, история религий ясно показывает, что божеству свойственно убивать. Тогда какой человеку смысл быть добродетельным? Первый богоборческий порыв толкает тюремного философа к самым крайним выводам. Если уж Господь отрицает и уничтожает человека, то нет никаких препятствий к тому, чтобы отрицать и убивать себе подобных. Этот судорожный вызов совершенно не похож на спокойное отрицание, характерное еще для «Диалога» 1782 года. Разве можно назвать спокойным или счастливым человека, который восклицает: «Ничего для меня, ничего – от меня!» и делает вывод: «Нет, нет, и добродетель, и порок – все уравнивается в могиле». Идея Бога – это единственное, «чего нельзя простить человеку». Слово «простить» уже знаменательно у этого учителя пыток. Но он сам себе не может простить идею, которую полностью опровергает его безысходный взгляд на мир и положение узника. Двойной бунт будет отныне направлять мысль Сада – бунт против миропорядка и бунт против себя самого. Так как эти два бунта противоречат друг другу всюду, но только не в потрясенной душе изгоя, его философствование всегда будет двусмысленным или строгим в зависимости от того, рассматривают ли его в свете логики или же стремясь к сопереживанию.

* * *

Итак, Сад отрицает человека и его мораль, поскольку и то и другое отрицается Богом. Но одновременно он отрицает и Бога, до сих пор выступавшего для него в роли поручителя и сообщника. Во имя чего он это делает? Во имя инстинкта, самого сильного у человека, которого людская ненависть вынудила жить в тюремных стенах – речь идет о половом влечении.

чении. Что это за инстинкт? С одной стороны, это крик самой природы, а с другой – слепой порыв к полному обладанию людьми даже ценой их уничтожения.



Альбер Камю – французский писатель и философ, близкий к экзистенциализму

Сад отрицает Бога во имя природы – идеологический материал для этого он почерпнет из рассуждений современных ему механицистов. Сад изображает природу как разрушительную силу. Природа для него – это секс; собственная логика заводит философа в хаотическую вселенную, в которой господствует только неиссякаемая энергия вожделения. Здесь его воспламененное царство, откуда он черпает самые вызывающие свои высказывания: «Что значат все живые создания по сравнению с любым из наших желаний!» Герой Сада пускается в длинные рассуждения о том, что природа нуждается в преступлении, что разрушение необходимо ради созидания, что, разрушая себя, человек тем самым способствует делу созидания в природе. И цель всех этих рассуждений – обосновать абсолютную свободу Сада-узника, осужденного столь несправедливо, что он не может не желать, чтобы все взлетело на воздух. В этом он противостоит своему времени: ему нужна не свобода принципов, а свобода инстинктов.

Без сомнения, и Сад мечтал о всемирной республике, план построения которой излагает один из его персонажей, мудрый реформатор Заме. Таким образом, он показывает нам, что одно из возможных направлений бунта – освобождение всего мира. Оно будет происходить по мере того, как движение бунта станет набирать скорость и ему будет все труднее мириться с какими-либо границами. Но все в нем противоречит этой благочестивой мечте. Другом рода человеческого его не назовешь, филантропов он ненавидит. Равенство, о котором Сад порой заводит речь, для него понятие чисто математическое: равнозначность объектов, каковы суть люди, отвратительное равенство жертв. Тому, кто доводит свое желание до конца, необходимо господствовать над всем и всеми; подлинное исполнение такого желания в ненависти. В республике Сада нет свободы для принципа, зато есть вольнодумство. «Справедливость, – пишет сей необычный демократ, – не обладает подлинным существованием. Это не что иное, как божество всех страстей».

* * *

Нет ничего более разоблачительного, чем пресловутое сочинение, прочитанное Дольмансе из «Философии в будуаре». Оно носит любопытное название: «Еще одно усилие, французы, если вы хотите быть республиканцами». Монархия, утверждая идею Бога, установившего законы, тем самым утверждала и саму себя. Республика же не опирается ни на что иное, кроме себя самой, и нравы в ней неизбежно лишены всякой опоры. Сомнительно, однако, чтобы Сад обладал глубоким чувством святотатства и чтобы квазирелиги-

озный страх божий привел его к выводам, которые он излагает. Скорее всего, выводы Сада были на самом деле его априорными убеждениями, и лишь затем он нашел необходимые доводы в пользу абсолютной свободы нравов, которой писатель требовал от современного ему правительства. Логика страстей опрокидывает традиционный порядок рассуждения и ставит заключение перед посылками. Чтобы убедиться в этом, достаточно оценить замечательный ряд софизмов, при помощи которых Сад оправдывает клевету, воровство и убийство, требуя, чтобы новое общество отнеслось к ним терпимо.

Однако именно в этом его мысль достигает наибольшей глубины. С редкостной для его эпохи пронизательностью Сад отрицает гордый союз свободы и добродетели. Свобода, особенно если это мечта узника, не терпит никаких границ. Она либо является преступлением, либо перестает быть свободой. Сад никогда не менял своего мнения в этом существенном вопросе. Проповедуя одни противоречия, он выказывает железную последовательность в том, что касается смертной казни. Большой любитель изысканных истязаний и теоретик сексуальных преступлений, он терпеть не мог убийства по суду. «Мое республиканское заточение, с гильотиной перед глазами, причиняло мне боль во сто крат большую, чем все мыслимые Бастилии». В этом отвращении он черпал мужество вести себя стойчески во время террора и даже великодушно вступить за тещу, несмотря на то, что именно она засадила его в тюрьму.

Но ненависть писателя к смертной казни – это прежде всего ненависть к людям, которые настолько уверовали в собственную добродетель или в правоту своего дела, что решаются карать без колебаний, между тем как сами они преступники. Нельзя в одно и то же время позволять преступление себе и назначать наказание другим. Надо распахнуть двери тюрем или же доказать свою безупречную добродетельность, что невозможно. Как только человек допустил возможность убийства, хотя бы и единственный раз, он должен признать убийство всеобщим правилом. Преступник, действующий в согласии с природой, не может без обмана изображать из себя законника. «Еще одно усилие, если вы хотите быть республиканцами» означает: «Допустите единственно разумную свободу преступления, и вы всегда будете пребывать в состоянии мятежа, как пребывают в состоянии благодати». Тотальное подчинение злу пролагает путь страшной аскезы, которая должна ужаснуть республику просвещения и естественной доброты. Такая республика, чьим первым актом протеста по многозначительному совпадению стало сожжение рукописи «Ста двадцати дней Содома», не могла не изобличить эту еретическую свободу и не засадить своего столь компрометирующего сторонника обратно в каменный мешок. Тем самым республика дала ему чудовищную возможность продвинуть еще дальше свою мятежную логику.

* * *

Всемирная республика могла быть мечтой, но вовсе не искушением Сада. В политике его подлинной позицией является цинизм. В «Обществе друзей преступления» он упорно объявляет себя сторонником правительства и его законов, однако же оставляет за собой право нарушать эти законы.



Донасьен Альфонс Франсуа де Сад, вошедший в историю как маркиз де Сад – французский аристократ, писатель и философ. Был проповедником абсолютной свободы, которая не была бы ограничена ни нравственностью, ни религией, ни правом. Основной ценностью жизни считал утоление стремлений личности

Так сутенеры голосуют за депутата-консерватора. Задуманный Садом проект предполагает благожелательный нейтралитет властей относительно аморальных поступков. Республика преступления не может быть всеобщей, по крайней мере, какое-то время. Она должна делать вид, что соблюдает законность. Однако в мире, где единственным принципом является убийство, под небом злодеяния Сад во имя преступной природы повинует на деле только закону неутолимого желания. Но безграничное желание означает согласие с тем, что ты сам становишься объектом безграничных желаний. Позволение уничтожать предполагает, что и ты сам можешь быть уничтожен. Следовательно, необходимо бороться за власть. В этом мире действует один закон – закон силы, а источник его – воля к власти.

Поборник преступления в действительности уважает только два рода власти: власть, основанную на случайности происхождения, – такую власть он видит в современном ему обществе, и власть, которую захватывает угнетенный, когда он через злодейство добивается равенства с вольнодумцами-вельможами, обычными героями Сада. Эта маленькая группа властителей, эти посвященные сознают, что обладают всеми правами. Если кто-то хотя бы на миг усомнится в этой страшной привилегии, он тотчас изгоняется из стаи и снова становится жертвой. Таким образом, можно прийти к своего рода моральному бланкизму, когда небольшое число мужчин и женщин решительно попирают касту рабов, поскольку обладают особым знанием. Единственная проблема для них состоит в том, чтобы организовать ради воплощения в жизнь всей полноты своих прав, таких же ужасных, как их вождедения.

Они не могут надеяться навязать свою власть всему миру, пока мир не примет закон преступления. Сад никогда и не думал, что его нация согласится на дополнительное усиление, которое сделает ее «республиканской». Но если преступление и вождеделение не являются законом для всего мира, если они не царят хотя бы на ограниченной территории, они выступают уже не как основа единства людей, а как причина конфликтов между ними. Преступление и вождеделение уже не являются законом, и человека ждут случайность и распад. Следовательно, надо из обломков создать мир, который точно соответствовал бы новому закону. Требование целостности, не достигнутое творением, удовлетворяется во что бы то ни стало в микрокосме. Закону силы всегда недоставало терпения достичь мирового господства. Поэтому он вынужден спешно отграничить территорию, где будет воплощать себя в жизнь, и, если потребуется, окружить ее колючей проволокой и сторожевыми вышками.

В творениях Сада закон силы создает закрытые помещения, замки за семью стенами, откуда бежать невозможно и где по неумолимому регламенту беспрепятственно действует

общество вождения и преступления. Самый разнузданный мятеж против морали, требование тотальной свободы приводят к порабощению большинства. Эмансипация человека завершается для Сада в казематах распутства, где своего рода политбюро порока управляет жизнью и смертью мужчин и женщин, навсегда попавших в пекло необходимости. Его творчество изобилует описаниями особых мест, где вольнодумцы-вельможи, демонстрируя своим жертвам их беспомощность и полнейшую порабощенность, при каждом удобном случае повторяют слова герцога Бланжи, обращенные к маленькому народу «Ста двадцати дней Содома»: «Вы уже мертвы для мира».

* * *

Точно так же жил и Сад в башне Свободы, но только в Бастилии. Его абсолютный бунт укрывается вместе с ним в мрачной крепости, откуда нет выхода никому – ни узнику, ни тюремщику. Чтобы утвердить свою свободу, Сад вынужден организовать абсолютную необходимость. Безграничная свобода желания означает отрицание другого человека, а также отказ от всякой жалости. Необходимо покончить с человеческим сердцем, этой «слабостью духа». Крепкая ограда и регламент помогут в этом. Регламент, играющий важнейшую роль в воображаемых замках Сада, освящает вселенную подозрительности. Он призван все предусмотреть, чтобы непредсказуемые нежность или жалость не нарушали планов дивного удовольствия. Странное удовольствие, получаемое по команде! «Ежедневно подъем в десять часов утра...» Но нужно воспрепятствовать вырождению улады в привязанность, а для этого – набросить на удовольствие узду и затянуть ее. Нужно еще сделать так, чтобы объекты наслаждения никогда не воспринимались как личности. Если человек есть «род абсолютно материального растения», то его можно считать только объектом, а именно – объектом эксперимента. В республике Сада, огороженной колючей проволокой, существуют только механизмы и механики. Регламенту как способу функционирования механики здесь подчинено все. В отвратительных монастырях Сада существуют свои правила, многозначительным образом списанные из уставов религиозных общин. Согласно этим правилам, распутник должен публично исповедоваться. Но знак плюс меняется на знак минус: «Если его поведение безупречно, он проклят».

Сад строит таким образом идеальные общества, как это было принято в его время. Но, наперекор своей эпохе, он возводит в закон природную злобность человека. Он кропотливо воздвигает град силы и ненависти, будучи его предтечей. Завоеванную свободу он даже переводит на язык цифр. Свою философию Сад резюмирует в сухой бухгалтерии преступления: «Убитых до 1 марта: 10. После 1 марта: 20. Возвращается назад: 16. Итого: 46». Безусловно, предтеча, но, как видим, еще скромный.

Если бы этим все и ограничилось, Сад заслуживал бы только интерес, вызываемый обычно непризнанными предтечами. Но, подняв однажды подъемный мост, приходится жить в замке. Каким бы тщательным ни был регламент, невозможно предусмотреть все. Он может разрушать, но не созидать. Владыки этих истязаемых общин не находят в регламенте вожденного удовлетворения... Сад частенько вспоминает «сладкую привычку к преступлению». Однако здесь нет ничего похожего на сладость – скорее, здесь чувствуется ярость человека, закованного в кандалы. Ведь речь идет о наслаждении, а максимальное наслаждение совпадает с максимальным разрушением.



Маркиз де Сад в тюремной камере

Обладать тем, кого убиваешь, совокупляться с воплощенным страданием, – вот мгновение тотальной свободы, ради которого и задумана вся организация жизни в замках. Но с того момента, когда сексуальное преступление уничтожает объект сладострастия, оно уничтожает и само сладострастие, которое существует только в миг уничтожения. Значит, надо подчинять себе новый объект и снова его убивать, а затем следующий и за ним – бесконечную череду всех возможных объектов. Так возникают мрачные скопления эротических и криминальных сцен, застылость которых в романах Сада парадоксальным образом оставляет у читателя впечатление омерзительной бесполости.

* * *

Что остается делать в этом универсуме наслаждению, огромной живой радости влекущихся друг к другу тел? Речь идет о напрасном стремлении избежать отчаяния, которое снова кончается отчаянием, переходом от рабства к рабству, от тюрьмы к тюрьме. Если подлинна только природа, если ее закон – только вождение и разрушение, тогда от разрушения к разрушению не хватит и всего человеческого царства, чтобы утолить жажду крови, а потому не остается ничего, кроме всеобщего уничтожения. Согласно формуле Сада, нужно стать палачом природы. Но как раз этого добиться не так-то просто. Когда все жертвы отправлены на тот свет и счет их закрыт, палачи остаются в обезлюдивших замках наедине друг с другом. И кое-чего им еще недостает. Тела замученных распадутся на природные элементы, из которых возродится жизнь. Убийство оказывается незавершенным: «Убийство отнимает у индивида только первую жизнь; нужно было бы отобрать у него и вторую...» Сад замышляет покушение на мироздание: «Я ненавижу природу... Я хотел бы расстроить ее планы, преградить ей путь, остановить движение светил, сотрясти планеты, плавающие в космических пространствах, уничтожить все, что служит природе, и оказать содействие всему, что ей вредит, короче говоря, оскорбить природу в ее созданиях, но я не в состоянии этого достичь». Тщетно писатель воображает механика, способного превратить в пыль всю Вселенную. Он знает, что и в пыли, оставшейся от планет, продолжится жизнь. Покушение на сотворенный мир неосуществимо. Все разрушить невозможно, всегда обнаруживается остаток. «Я не в состоянии этого достичь...» Вид неумолимой ледяной Вселенной вызывает у Сада жестокий приступ меланхолии, и этим он трогает наше сердце, сам того не желая. «Быть может, мы смогли бы взять штурмом Солнце, отобрать его у Вселенной или же воспользоваться им и устроить мировой пожар. Вот это были бы преступления!...» Да,

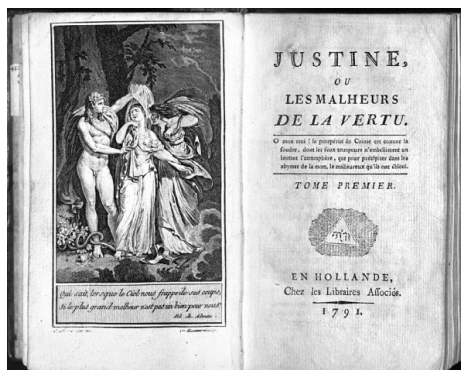
это были бы преступления, но не окончательное преступление! Нужно сделать еще что-то; и вот палачи начинают угрожающе присматриваться друг к другу...

Они одиноки, и правит ими единственный закон – закон силы. Поскольку палачи приняли его, будучи владыками, они уже не могут отвергнуть его даже тогда, когда он оборачивается против них. Всякая власть, всякая сила стремится быть единственной и одинокой. Нужно убивать еще и еще, и теперь властители терзают уже друг друга. Сад осознает подобный результат, но не отступает. Своеобразный стоицизм порока бросает луч света в глубины бунта. Такой стоицизм не станет искать союза с миром симпатии и компромисса. Подъемный мост не опустится, стоицизм примирится с собственной гибелью. Необузданная сила отказа безоговорочно принимает самые крайние последствия своих действий, и это не лишено величия. Господин соглашается стать в свою очередь рабом и даже, может быть, желает этого. «Даже эшафот стал бы для меня тронem сладострастия».

В таком случае самое грандиозное разрушение совпадает с самым неистовым утверждением. Властители бросаются в схватку друг с другом, и замок их, возведенный во славу вольнодумства, оказывается «усеянным трупами вольнодумцев, сраженных в расцвете своего дарования». Самый сильный, переживший остальных, будет одиноким. Единственным, которого и восславил Сад, восславив тем самым, в конечном счете, самого себя. Это он царит там, став наконец владыкой и Богом. Но как раз в минуту его высочайшего триумфа мечта рассыпается в прах. Единственный превращается в узника, чьими безграничными фантазиями он был порожден. Они сливаются воедино. Единственный по-настоящему одинок, томясь в окровавленной Бастилии, в стенах которой заточена еще не утоленная жажда наслаждений, отныне лишенная объекта. Он восторжествовал только в мечтах, и эти десятки томов, переполненных жестокостями и философствованием, подводят итог безрадостной аскезе, галлюцинаторному движению от абсолютного «нет» к абсолютизму «да» и, наконец, примирению со смертью, которая превращает убийство всего и всех в коллективное самоубийство.

* * *

Казнили Сада символически – точно так же и он убивал только в воображении. Прометей превращается в Онана. Сад окончит жизнь, оставаясь по-прежнему узником, но на сей раз не тюрьмы, а сумасшедшего дома, разыгрывая пьесы на сцене судьбы в окружении безумцев. Мечта и творчество принесли Саду жалкий суррогат удовлетворения, которого не дал ему миропорядок. Писатель, конечно, ни в чем себе не отказывал. Для него, по крайней мере, все границы уничтожались, и желание могло идти до последних пределов. В этом Сад предстает истинным литератором. Он сотворил фантастический мир, чтобы дать себе иллюзию бытия. Он поставил превыше всего «нравственное преступление, совершаемое при помощи пера и бумаги». Его неоспоримая заслуга состоит в том, что он впервые с болезненной пронизательностью, присущей сосредоточенной ярости, показал крайние следствия логики бунта, забывшей правду своих истоков.



Прижизненное издание романа маркиза де Сада «Жюстина, или несчастья добродетели»

Следствия эти таковы: замкнутая тотальность, всемирное преступление, аристократия цинизма и воля к апокалипсису. Эти последствия скажутся много лет спустя. Но, изведав их, испытываешь впечатление, что Сад задышался в собственных тупиках и что он мог обрести свободу только в литературе. Любопытно, что именно Сад направил бунт на путь искусства, по которому романтизм поведет его еще дальше вперед. Сад окажется одним из тех писателей, о которых он сам говорил: «Развращенность столь опасна, столь деятельна, что целью обнародования их чудовищной философской системы становится лишь одно – распространить и за пределы их жизни все совершенные ими преступления; сами они уже не могут это сделать, но зато могут их проклятые писания, и сия сладостная мысль утешает их в отказе от всего существующего, к которому их вынуждает смерть». Так мятежное творчество Сада свидетельствует о желании пережить в нем себя самого. Даже если бессмертие, к которому он страстно стремится, – это бессмертие Каина, он все равно жаждет его и вопреки самому себе самым достоверным образом свидетельствует о метафизическом бунте.

Впрочем, сами его наследники внушают уважение к нему. Не все они писатели. Безусловно, Сад страдал и умер ради того, чтобы распалять воображение обитателей богатых кварталов и завсегдатаев литературных кафе. Но это не все. Успех Сада в нашу эпоху объясняется мечтой, роднящей его видение мира с современным мироощущением. Речь идет о требовании тотальной свободы и дегуманизации, хладнокровно осуществляемой рассудком.

Низведение человека до уровня объекта экспериментов, регламент, определяющий отношения между волей к власти и человеком-объектом, замкнутое пространство этого жуткого опыта, – таковы уроки, которые воспримут теоретики силы, когда вознамерятся создать эпоху рабов.

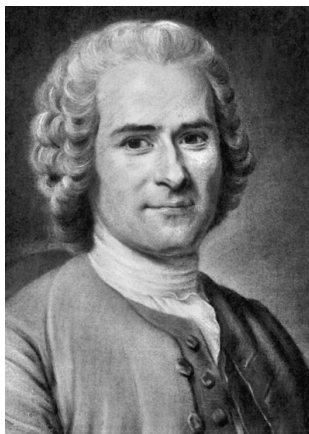
Руссо и революция

Трактат Руссо «Об общественном договоре» – это прежде всего исследование законности власти. Носящая скорее юридический, чем фактографический характер, эта книга никоим образом не является собранием социологических наблюдений. Исследуются – и уже поэтому оспариваются принципы. Исследование исходит из предпосылки, что традиционная законность, предполагающая божественное происхождение, не оправдала себя. И вот, в противовес ей, оно провозглашает другую законность и другие принципы. «Общественный договор» – это своего рода катехизис, у которого он заимствует догматический язык и тон. Как 1789 год завершает завоевания английской и американской революций, так и Руссо доводит до логического завершения теорию договора, которую выдвигал до него Гоббс. «Общественный договор» дает широкое толкование и догматическое изложение новой религии, в которой богом является разум, совпадающий с природой, а его представителем на земле вместо короля – народ, рассматриваемый как воплощение общей воли.

Нападки на традиционный порядок очевидны: уже в первой главе Руссо старается доказать, что договор между гражданами, созидаящий народ, предшествует договору между народом и королем, на основе которого образуется королевство. До Руссо Бог создавал королей, а те в свою очередь создавали народы. Начиная с «Общественного договора», народы созидают себя сами, прежде чем сотворять королей. Что касается Бога, то о нем до поры до времени речи больше нет. Мы имеем здесь политический эквивалент революции, произведенной в физике Ньютоном. Источник власти уже не произвол, а общее согласие. Иными словами, власть является уже не тем, что она есть на самом деле, а тем, чем она должна быть. К счастью, по Руссо, сущее невозможно отделить от должного. Народ – суверен «уже в силу того, что он всегда является тем, чем он должен быть». Ввиду допущенного здесь предвосхищения основания можно было бы сказать, что с разумом, к которому столь упорно зывали в ту эпоху, здесь обходятся не слишком корректно. Ясно, что «Общественный договор» дает начало новой мистике – мистике общей воли, постулируемой так же, как постулируется сам Господь Бог. «Каждый из нас, – говорит Руссо, – передает в общее достояние и подчиняет высшему руководству общей воли свою личность и все свои силы; в результате для всех нас вместе каждый член «превращается в неотделимую часть целого».

Эта политическая личность, ставшая суверенной, столь же определена, как и божественная. К тому же политическая личность получает и все атрибуты божественной. Она воистину непогрешима, поскольку суверен не может желать злоупотреблений. «По закону разума, ничто не происходит без причины». Политическая личность является тотально свободной, если верно, что абсолютная свобода – это свобода по отношению к себе самому. Поэтому Руссо заявляет: если бы суверен предписал сам себе такой закон, от которого он не мог бы себя освободить, это противоречило бы самой природе политического тела. Политическое лицо является также неотчуждаемым, неделимым, и, наконец, оно ставит себе целью разрешить великую теологическую проблему – противоречие между всемогуществом и безвинностью божества. Общая воля принудительна; ее власть не имеет границ. Но наказание, которое она налагает на того, кто отказывается ей повиноваться, представляет собой не что иное, как способ «принудить быть свободным». Обожествление завершается, когда Руссо, отделяя суверена от самых его корней, приходит к различению общей воли и воли всех. Это логически следует из его предпосылок. Если человек по природе добр, если природа в нем отождествляется с разумом, то он будет демонстрировать превосходство разума, при том единственном условии, что он выражает себя свободно и естественно. Следовательно, человек уже не может пересмотреть свое решение, ставшее отныне выше его самого. Общая

воля – это прежде всего выражение универсального разума, который категоричен. Родился новый Бог.



Жан-Жак Руссо – французский писатель, мыслитель. Разработал особую форму правления народа государством – прямую демократию. Морис Кантен де Латур

* * *

Вот почему в «Общественном договоре» чаще всего встречаются слова «абсолютный», «священный», «нерушимый». Определенное таким образом политическое тело, закон которого – священная власть, является не чем иным, как результатом замены мистического тела исторического христианства. К тому же «Общественный договор» завершается описанием гражданской религии, что делает Руссо предшественником современных обществ, исключая не только оппозицию, но даже нейтралитет. Руссо первым в новое время устанавливает гражданское вероисповедание. Он первым оправдывает и смертную казнь в гражданском обществе, и абсолютное подчинение подданного власти суверена. «Именно для того, чтобы не стать жертвой убийцы, надо дать согласие на свою смерть, если станешь убийцей». Странное оправдание, но оно предполагает, что нужно уметь умереть, если того требует суверен, и что человек обязан в случае необходимости согласиться с выдвинутыми против него обвинениями суверена. Этим мистическим представлением объясняется молчание Сен-Жюста с момента его ареста и до казни на эшафоте. В дальнейшем в этом же следует искать разгадку вдохновенных самооговоров на сталинских процессах.

Здесь мы видим зарю новой религии со своими мучениками, аскетами и святыми. Чтобы правильно судить о влиянии этого Евангелия, надо иметь представление о вдохновенном тоне речей, произносившихся в Бастилии над останками ее узников. Фоше восклицает: «День откровения наступил... Восстали кости, услышав глас французской свободы; они свидетельствуют против столетнего угнетения и смерти, пророчествуя о возрождении человеческой природы и жизни народов». И далее прорицает: «Мы подошли к середине времен. Тиранам приходит конец». Это момент восхищенной и благородной веры, когда восторженный народ опрокидывает в Версале эшафот и разрушает орудие колесования. Эшафоты воспринимаются как алтари религии и несправедливости. Новая вера не может их терпеть. Но приходит срок, когда она, став догматической, воздвигает собственные алтари и требует безусловного поклонения. Тогда вновь появляются эшафоты и, несмотря на алтари, свободу, клятвы и празднества Разума, мессы новой веры будут совершаться среди потоков человеческой крови. Как бы там ни было, для того чтобы 1789 год стал началом царствования «святого человечества» и «господа нашего – рода человеческого», сначала должен исчезнуть низложенный суверен. Убийство короля-священника ознаменует новую эпоху, длящуюся до сих пор.

* * *

Идеи Руссо воплощены в истории Сен-Жюстом. Суть его выступления на судебном процессе над королем сводилась к тому, что особа короля не является неприкосновенной и судить его должно Национальное собрание, а не трибунал. Аргументы Сен-Жюст позаимствовал у Руссо. Трибунал не может выступить в роли арбитра между королем и сувереном. Общая воля не может быть объявлена перед обычными судьями. Она превыше всего. Таким образом были провозглашены ненарушимость и трансцендентность этой воли. Известно, что главным вопросом процесса была, наоборот, неприкосновенность особы короля. Борьба между благодатью и справедливостью ярче всего проявляется в 1793 году, когда сразились не на жизнь, а на смерть два понимания высшего начала. Впрочем, Сен-Жюст прекрасно сознает значимость происходящего: «Один и тот же дух вдохновляет людей и когда они судят короля, и когда они устанавливают республику».

Знаменитая речь Сен-Жюста являлась, в сущности, образцовым теологическим трудом. «Людовик нам чужд» – таков тезис юного обвинителя. Если бы естественный или гражданский Договор мог еще связывать короля и народ, между ними существовало бы взаимное обязательство: воля народа не могла бы выступить в качестве абсолютного судьи, с тем чтобы вынести абсолютный приговор. Поэтому Сен-Жюст убеждал, что народ и король ничем не связаны. Чтобы доказать, что народ сам по себе является вечной истиной, нужно показать, что монархия сама по себе является вечным преступлением. И Сен-Жюст излагает в качестве аксиомы мысль о том, что любой король – мятежник или узурпатор. Самодержец восстает против народа, узурпируя у него абсолютный суверенитет. Монархия – это не король, «монархия – это преступление». Не то или иное преступление, а преступление вообще, преступление как таковое, то есть абсолютное святотатство. Таков точный, до предела заостренный смысл фразы Сен-Жюста, получившей чрезмерно широкое толкование. «Невозможно царствовать, оставаясь безвинным». Любой король виновен, и всякий, кто стремится стать королем, уже в силу этого обречен на смерть. Сен-Жюст утверждает то же самое, когда вслед за тем доказывает, что суверенитет народа есть «нечто священное». Граждане являются неприкосновенными и священными друг для друга и могут принуждать друг друга к чему-либо лишь посредством закона, выражающего их общую волю. И только Людовик лишен этой особой неприкосновенности и защиты закона, поскольку находится вне общественного договора. Он отнюдь не является одной из составных частей общей воли, будучи уже в силу своего существования святотатцем по отношению к этой всемогущей воле. Он не «гражданин», а быть гражданином – это единственный способ причаститься к новому божеству. «Что такое король по сравнению с простым французом?» Следовательно, короля надо судить, и только судить.

* * *

Но кто выступит в роли истолкователя общей воли и вынесет приговор? Национальное собрание, которое в силу своего происхождения сохраняет полномочия этой воли и в своей вдохновенной собранности причастно к новому божеству. Нужно, чтобы приговор утверждался народом? Известно, что усилия роялистов в Национальном собрании были направлены, в конечном счете, именно к этому.



Луи Антуан Сен-Жюст — также известный просто как Сен-Жюст, военный и политический деятель Великой французской революции. Пьер-Поль Прудон

Они стремились таким путем спасти короля от логики юристов-буржуа, предпочитая отдать его, по крайней мере, во власть стихийных страстей и сострадания народа. Но Сен-Жюст и здесь доводит свою логику до конца, воспользовавшись придуманным Руссо противопоставлением между общей волей и волей всех. Пусть даже помилуют все, общая воля не допустит этого. Самому народу не дозволяется предать забвению преступление тирании. Разве народ не вправе отказаться от своих претензий к королю? Но мы далеки от права, мы находимся в области теологии. Преступление короля является вместе с тем грехом в отношении высшего порядка. Преступление совершается, затем прощается, наказывается или забывается. Но преступление монархии перманентно, оно связано с особой короля, с его существованием. Сам Христос, прощавший виновных, не может простить ложных богов. Они должны исчезнуть или победить. Народ, прощая преступление сегодня, завтра увидит его во всей силе, даже если преступник мирно почивает в тюрьме. Следовательно, есть только один выход: «Отомстить за убийство народа, казнив короля».

Речь Сен-Жюста направлена только на то, чтобы закрыть для короля все выходы, кроме единственного, ведущего на эшафот. Если принять предпосылки «Общественного договора», то такой исход логически неизбежен. И тогда, наконец, «короли удалятся в пустыню и природа вступит в свои права». Конвент мог сколько угодно призывать к сдержанности и заявлять, что он не предрешает, будет ли Людовик XVI судим или же Конвент лишь определит меры безопасности. Но в данном случае Конвент отступил от собственных принципов и, прибегнув к потрясающему лицемерию, пытался скрыть свою подлинную цель основание нового абсолютизма. Во всяком случае, Жак Ру выразил правду исторического момента, когда назвал короля Людовиком Последним, тем самым показывая, что подлинная революция, уже совершившаяся на уровне экономики, завершается на уровне философии, что знаменует сумерки богов. В 1789 году были поколеблены принципы теократии, а в 1793 году было уничтожено ее олицетворение.

* * *

21 января с убийством короля-священника завершается то, что знаменательно называли страстями Людовика XVI. Разумеется, стыд и позор представлять как великий момент нашей истории публичную казнь человека слабого и доброго. Эшафот, на котором ему отрубили голову, вовсе не вершина. Но, как бы то ни было, и по своим мотивам, и по своим последствиям суд над королем означает поворот нашей современной истории. Этот суд символизирует ее десаκραлизацию и развоплощение христианского бога. До сих пор Бог принимал участие в истории через королей. Но его исторического представителя убивают, короля

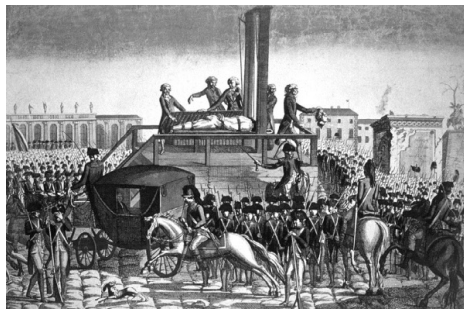
больше нет. Следовательно, остается только видимость Бога, сосланного в небеса принципов.

Революционеры могли ссылаться на Евангелие, но на деле они нанесли христианству страшнейший удар, от которого оно не оправилось и донине. Похоже, что казнь короля, сопровождавшаяся, как известно, сценами импульсивных самоубийств и сумасшествия, и впрямь совершалась в полном сознании значимости происходящего. Людовик XVI, видимо, порой сомневался в своем божественном праве, хотя неизменно отвергал все законопроекты, которые покушались на его веру в это право. Но с того момента, как он стал догадываться о своей участи или узнал о ней, он, судя по всему, принял на себя бремя своей божественной миссии; об этом свидетельствуют его высказывания о том, что посягательство на его особу равносильно посягательству на Короля-Христа, на воплощение божества, а не на дрожащую от страха человеческую плоть. Его настольной книгой в Тампле стало «Подражание Иисусу Христу». Мягкость и безупречность поведения, которыми отмечены последние часы этого человека средних способностей и не слишком тонкой душевной организации, его безразличие к внешнему миру и, наконец, его минутное слабодушие на эшафоте в полном одиночестве под рокот страшного барабана, заглушившего его голос, далекий от народа, к которому он взывал с надеждой быть услышанным, – все это наводит на мысль, что умирает не Капет, но Людовик, носитель божественного права, а вместе с ним в определенном смысле и историческое христианство. Чтобы еще убедительнее подтвердить эту священную связь, исповедник поддерживает короля в минуту упадка духа, напоминая ему о его «сходстве» со страдающим богом. И тогда Людовик XVI обретает душевные силы, одновременно обретая язык этого бога. «Я выпью эту чашу до дна», – говорит он. Затем, весь дрожа, он предает себя в гнусные руки палача.

* * *

Но той религии, которая казнит бывшего суверена, предстоит теперь установить новую власть; закрыв церковь, она должна попытаться воздвигнуть собственный храм. Кровь богов, забрызгавшая священника, который сопровождал Людовика XVI, знаменует новое крещение. Жозеф де Местр считал Революцию сатанинской. Нетрудно понять, почему и в каком смысле. Мишле, однако, был ближе к истине, называя ее чистилищем. В этот тоннель слепо устремляется эпоха, чтобы открыть новый свет, новое счастье и лик истинного бога. Но каким будет новый бог? Обратимся с этим вопросом к Сен-Жюсту.

1789 год, еще не утверждая божественности человека, утверждает божественность народа, в той мере, в какой его воля совпадает с волей природы и разума. Если общая воля выражается свободно, она не может быть ничем иным, кроме универсального проявления разума. Если народ свободен, он непогрешим. Поскольку король мертв и цели старого деспотизма сброшены, народ теперь может высказать то, что всегда и везде было, есть и будет истиной. Народ – это оракул, к которому надо обращаться, чтобы понять, чего требует вечный порядок Вселенной. Вечные принципы управляют нашим поведением: Истина, Справедливость и, наконец, Разум.



Казнь короля Людовика XVI на гильотине

Таков новый бог. Верховное существо, которому поклоняются девушки на празднестве Разума, есть всего лишь старый бог, развоплощенный, внезапно лишившийся всякой связи с землей и заброшенный, словно мяч, в пустое небо великих принципов. Лишенный своих представителей, какого-либо посредничества, бог философов и адвокатов обладает только силой доказательств. В сущности, он совсем слабосилен, и понятно, почему проповедовавший терпимость Руссо полагал, однако, что атеистов следует приговаривать к смертной казни. Чтобы долгие годы поклоняться теореме, веры недостаточно – нужна еще и полиция. Но это время еще не настало. В 1793 году новая вера еще вне посягательств; как полагал Сен-Жюст, можно управлять, согласно разуму. Искусство управления, по Сен-Жюсту, не порождало донныне ничего, кроме чудовищ, потому что никто не хотел править в согласии с природой. Время чудовищ и насилия позади. «Сердце человеческое восходит от природы к насилию, от насилия – к морали». Следовательно, мораль есть не что иное, как природа, наконец-то обретенная после веков отчуждения. Пусть только дадут человеку законы, «согласные с природой и сердцем», и он перестанет быть несчастным и развращенным. Всеобщее избирательное право, основа новых законов, должно силой ввести универсальную мораль. «Наша цель – создать такой порядок вещей, чтобы утвердилась всеобщая склонность к добру».

* * *

Совершенно естественно, что религия разума устанавливает республику законов. Общая воля выражается в законах, кодифицированных ее представителями. «Народ совершает революцию, законодатель создает республику». «Бессмертные, бесстрастные, защищаемые отважными людьми», установления будут, в свою очередь, управлять жизнью всех людей во всеобщем согласии, исключая возможность противоречий, поскольку, повинаясь законам, все повинуются лишь самим себе. «Вне законов, – заявляет Сен-Жюст, – все бесплодно и мертво». Это римская республика, формальная и правовая. Известно пристрастие Сен-Жюста и его современников к римской древности. Этот юный декадент, проводивший целые часы в Реймсе при закрытых ставнях в комнате с черными обоями, украшенными стеклянными слезками, мечтал о спартанской республике. Автор «Органта», длинной скабрёзной поэмы, он тем острее чувствовал потребность в умеренности и добродетели. В своих предписаниях Сен-Жюст отказывал в мясной пище детям до 16 лет, мечтая о народе вегетарианцев и революционеров. «После римлян мир опустел!» – восклицал он. Но наступили героические времена, и теперь могли появиться новый Катон, Брут, Сцевола. Вновь расцветала пышным цветом риторика латинских моралистов. «Порок, добродетель, развращенность» – эти понятия то и дело возникают в риторике того времени и чаще всего в речах Сен-Жюста, которыми он сам себя беспрерывно оглушал. Причина тут простая. Сие прекрасное здание не могло обойтись без Добродетели, это понимал уже Монтескье. Француз-

ская революция, стремясь построить историю на принципе абсолютной чистоты, открывает новые времена вместе с эрой формальной морали.

Действительно, что такое добродетель? Для тогдашнего буржуазного философа – это соответствие природе, а в политике – соответствие закону, выражающему общую волю. «Мораль – утверждает Сен-Жюст, – сильнее тиранов». Мораль только что казнила Людовика XVI. Всякое неповиновение закону обуславливается не его изъянами, что считалось невозможным, а не недостатком добродетельности у строптивного гражданина. Вот почему республика – это не только сенат; республика, подчеркивает Сен-Жюст, – это добродетель. Всякая моральная развращенность есть вместе с тем и развращенность политическая, и наоборот. И потому устанавливается принцип постоянных репрессий, вытекающий из самой доктрины. Бесспорно, Сен-Жюст был искренен в своем желании всеобщей идиллии. Он действительно мечтал о республике аскетов, о гармоничном человечестве, предающемся беспорочным играм невинного детства под присмотром и защитой тех мудрых старцев, которых Сен-Жюст заранее украсил трехцветной перевязью и белым султаном. Известно также, что с начала революции Сен-Жюст, как и Робеспьер, высказывался против смертной казни. Он требовал только, чтобы осужденные за убийство всю жизнь ходили в черном одеянии. Он желал справедливости, которая стремилась бы «видеть в обвиняемом не виновного, но лишь слабого», и это замечательно. Он мечтал также о республике прощения, которая признавала бы, что у колючего и твердого древа преступления нежные корни. Во всяком случае, одно из его восклицаний вырывается прямо из сердца, и забыть его невозможно: «Мучить народ – это просто ужасно!» Да, это ужасно. Но сердце может это чувствовать и, тем не менее, подчиняться принципам, которые предполагают в итоге мучение народа.



Казнь на гильотине

Мораль, когда она формальна, пожирает. Перефразируя Сен-Жюста, можно сказать: невозможно быть добродетельным, оставаясь безвинным. Кого же считать виновным с того момента, когда законы уже не в силах поддерживать согласие, когда единство, которое должно было покоиться на принципах, распадается? Фракции. А кто такие фракционеры? Это люди, самой своей деятельностью отрицающие необходимое единство. Фракция разрушает целостность суверена. Следовательно, фракция святотатственна и преступна. Нужно покончить с нею, с нею одной. Ну а если фракций много? Все будут разгромлены раз и навсегда. Сен-Жюст восклицает: «Или добродетели, или Террор!» Нужно закалить свободу, и в проекте Конституции, обсуждаемом в Конвенте, появляется упоминание о смертной казни. Абсолютная добродетель невозможна; в силу неумолимой логики республика прощения превращается в республику гильотин. Уже Монтескье увидел в этой логике одну из причин упадка обществ, утверждая, что избыток власти становится все большим тогда, когда законы его не предусматривают. Чистый закон Сен-Жюста не принимал в расчет ту старую как сама история, истину, что закон по своей сути обречен быть нарушенным.

* * *

Сен-Жюст, современник Сада, приходит к оправданию преступления, хотя опирается на иные принципы. Спору нет, Сен-Жюст – это анти-Сад. Если девиз маркиза мог бы звучать так: «Отворите двери тюрем или докажите вашу добродетель», то девиз Конвента был бы иным: «Докажите вашу добродетель или отправляйтесь в тюрьму». Однако в обоих случаях узаконивается терроризм, индивидуальный у вольнодумца, государственный – у служителя культа добродетели. Абсолютное добро и абсолютное зло, если они последовательны в своей логике, требуют одной и той же страсти. Разумеется, в случае Сен-Жюста существует двойственность. В его письме Вилену д’Обиньи, написанном в 1792 году, есть что-то безумное. Этот символ веры преследуемого преследователя заканчивается судорожным признанием: «Если Брут не будет убивать других, он убьет себя сам». Человек столь упорно серьезный, от природы холодный, логичный, невозмутимый дает повод заподозрить у него разнообразные психические отклонения. Сен-Жюст изобрел того рода серьезность, которая превращает историю двух последних столетий в нудный черный роман. Он говорил: «Тот, кто насмехается над главой правительства, стремится к тирании». Странная максима, особенно если вспомнить, чем тогда расплачивались за простое обвинение в склонности к тирании. Во всяком случае, эта максима предуготовливает времена Кесарей-педантов. Сен-Жюст подает пример; сам его тон непререкаем. Этот каскад безапелляционных утверждений, этот аксиоматический и сентенциозный стиль рисуют его облик точнее, чем самые верные натуре портреты. Сентенции раздаются, словно сама мудрость народа; дефиниции, составляющие целую науку, следуют друг за другом, как холодные четкие команды. «Принципы должны быть умеренными, законы – неумолимыми, смертные приговоры – окончательными». Это стиль гильотины.

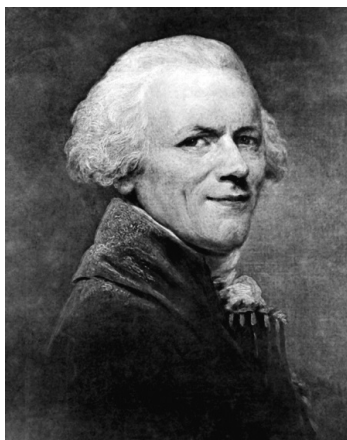
Подобный закоренелый логицизм предполагает, однако, глубокую страсть. Здесь – и не только здесь – мы снова видим страсть к единству. Всякий бунт предполагает единство. Революция 1789 года требует единства отчизны. Сен-Жюст мечтает об идеальном граде, где нравы, соответствующие, наконец, законам, приведут к расцвету непорочности человека и тождеству человеческой природы и разума. И если фракции пытаются воспрепятствовать осуществлению этой мечты, то логика этой страсти будет проявляться все более резко. Так как существуют фракции. Напрашивается только один вывод – что, видимо, принципы неверны. Нет, преступны фракции, поскольку принципы остаются неприкосновенными. «Настала пора вернуть всех к морали, а на аристократию обрушить всю силу террора». Но существуют не только аристократические фракции, приходится считаться с республиканцами и вообще со всеми теми, кто критикует действия Законодательного собрания и Конвента. И эти тоже виновны, поскольку угрожают единству. Сен-Жюст провозглашает великий принцип тираний XX века: «Патриотом является тот, кто безоговорочно поддерживает республику; тот, кто порицает ее в каких-либо частностях, – предатель». Кто критикует, тот предатель; кто не поддерживает республику открыто – подозрителен. Когда разум и свободное волеизъявление индивидов не доходят до систематического созидания единства, нужно решительно отсекал все инородные тела. Таким образом, нож гильотины становится резонером, чья функция – опровергать. «Мошенник, которого трибунал приговорил к смерти, заявляет, что он хочет бороться с угнетением, потому что не желает покоряться гильотине!»

Это возмущение Сен-Жюста трудно было понять его современникам, поскольку до сих пор эшафот как раз и был одним из самых ярких символов угнетения. Но в пределах этого логического бреда эшафот, как завершение сен-жюстовского понимания добродетели, есть свобода. Он утверждает рациональное единство и гармонию града. Он очищает (и это точное слово) республику, он устраняет упущения, которые противоречат общей воле и уни-

версальному разуму. «У меня оспаривают звание филантропа, – восклицает Марат в совершенно ином стиле. – О, какая несправедливость! Кто же не видит, что я хочу отсечь немного голов, чтобы тем самым спасти многие другие?»

* * *

Сен-Жюст до конца будет утверждать, что эшафот функционирует в пользу общей воли, поскольку действует он ради добродетели. «Революция, подобная нашей, – это не процесс, это раскаты грома над злодеяниями». Добро испепеляет, невинность обращается в карающую молнию. Даже жуиры – и в первую очередь жуиры – это контрреволюционеры. Заявив, что идея счастья нова для Европы (по правде говоря, новой она была, прежде всего, для него самого, считавшего, что история остановилась на Бруте), Сен-Жюст замечает, что некоторые «составили себе ужасное представление о счастье и путают его с удовольствием». Их тоже надо строго наказывать. В финале этой драмы уже не стоит вопрос о большинстве или меньшинстве. Потерянный, но все еще желанный рай всеобщей невинности отдалается, а на несчастной земле, где грохочут гражданская и межгосударственные войны, Сен-Жюст, вопреки самому себе и своим принципам, объявляет, что виновны все, если родина в опасности. Серия рапортов о заграничных фракциях, закон от 22 прериаля, речь 15 апреля 1794 года о необходимости полиции знаменуют этапы перерождения Сен-Жюста. Тот же самый человек, который был столь благороден, что считал бесчестным сложить оружие, если где-то еще существуют рабы и господа, дал согласие приостановить действие Конституции 1793 года и чинил произвол. В речи, составленной им в защиту Робеспьера, он отрицает славу и бессмертие, обращаясь только к абстрактному провидению.



Максимилиан Робеспьер – французский революционер, один из наиболее известных и влиятельных деятелей Великой французской революции. Жан-Батист Грез

Вместе с тем он признавал, что добродетель, из которой он сделал религию, не имеет иного вознаграждения, кроме истории и настоящего, и что добродетель должна любой ценой установить собственное царство. Он не любил власть «злую и жестокую», которая, по его словам, «не считаясь с законами, стремится к угнетению». Но законом была добродетель, и происходила она от народа. Поскольку народ теряет нравственную силу, закон замутняется, угнетение возрастает. В таком случае виновна не власть, а народ, в ней принцип должен был оставаться чистым. Столь далеко идущее и столь кровавое противоречие могло разрешиться только при помощи еще более далеко идущей логики и окончательного безмолвного приятия принципов перед лицом смерти. Сен-Жюст, во всяком случае, остался на уровне этого требования. Теперь, наконец, он должен был обрести величие и самостоятельную Жизнь в веках и в небесах, о которых так прочувственно говорил.

* * *

Сен-Жюст давно чувствовал, что его требование предполагает волную и безоговорочную самоотдачу. Он говорил: те, кто совершают в мире революции, «те, кто творят добро», могут успокоиться только в могиле. Убежденный, что его принципы восторжествуют тогда, когда достигнут апогея в добродетели и счастье зарода, и, понимая, быть может, что он требует невозможного, Сен-Жюст заранее отрезал себе путь к отступлению, публично заявив, что закололся бы в тот день, когда отчаялся бы, потеряв веру в свой народ. Однако он-то и отчаялся, усомнившись в самом терроре. «Революция оледенела, все принципы ослабли; остаются только красные колпаки на головах интриганов. Опыт террора помешал распознать преступления, как слишком крепкие ликеры не дают распознать свой вкус». Сама добродетель «сочеталась с преступлением во времена анархии». Сен-Жюст говорил, что все преступления проистекают от тирании, являющейся первым преступлением, и что перед неудержимым напором преступления революция сама прибегла к тирании и стала преступной. Следовательно, невозможно извести ни преступления, ни фракции, ни ужасный гедонизм; верить в этот народ нельзя, нужно подчинить его своей власти. Но ведь нельзя править, оставаясь безвинным. Так что приходится либо страдать от зла, либо служить ему; либо допустить, что в принципах есть изъян, либо признать, что и народ в целом, и отдельные люди виновны. И тогда загадочный и прекрасный Сен-Жюст отворачивается от былой веры: «Не так уж много теряешь вместе с жизнью, в которой пришлось бы стать соучастником или немым свидетелем зла». Брут, который покончил бы с собой, если бы не убил никого другого, начинает с того, что убивает других. Но других слишком много, убить их всех невозможно. Значит, надо умереть самому и лишний раз доказать, что бунт, когда он не идет на лад, колеблется между уничтожением других и самоуничтожением. Последнее, во всяком случае, несложно: нужно лишь опять-таки следовать своей логике до конца.

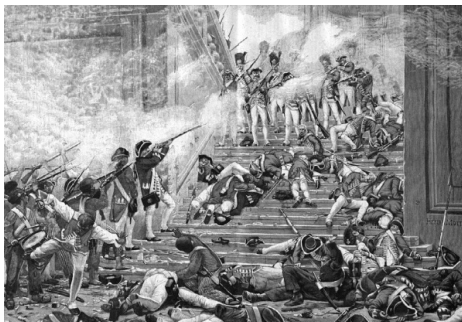
* * *

Незадолго до смерти в своей речи в защиту Робеспьера Сен-Жюст вновь утверждает великий принцип своей деятельности – тот самый, в силу которого он сам будет осужден: «Я не принадлежу ни к одной из фракций, я буду сражаться с ними всеми». Таким образом, он заранее признал решение общей воли, то есть Национального собрания. Он пошел на гибель ради верности принципам и вопреки всякой реальности, потому что мнение Национального собрания можно было пересилить только фанатизмом и красноречием какой-нибудь фракции. Но когда принципы слабеют, люди могут спасти их, а вместе с ними и собственную веру лишь одним способом – умереть за них. В удушающем зное июльского Парижа Сен-Жюст, упорно отвергая реальность и весь мир, признается, что он ставит свою жизнь в зависимость от принципов.

...С момента, когда Национальное собрание осудит его, и до той минуты, когда он подставит затылок под лезвие гильотины, Сен-Жюст не промолвит ни слова. Это долгое молчание более значительней, чем сама его смерть. Когда-то он сетовал, что вокруг тронов царило молчание, и потому он так хотел вволю и ярко говорить. Но в конце, презирая и тиранию, и загадочный народ, не желающий пребывать в согласии с чистым Разумом, Сен-Жюст погружается в молчание. Его принципы не могут прийти в соответствие с реальностью; все идет не так, как должно идти; поэтому принципы остаются одинокими, немymi и недвижными. Предаться им – значит и в самом деле умереть, умереть от некой невозможной любви, которая составляет полную противоположность любви человеческой. Сен-Жюст умирает, а вместе с ним умирает и надежда на новую религию.

* * *

«Все камни отесаны для здания свободы, – говорил Сен-Жюст, – но из этих камней вы можете выстроить для нее и храм, и гробницу». Сами принципы «Общественного договора» служили руководством для возведения гробницы, вход в которую замуровал потом Наполеон Бонапарт. Руссо, у которого хватало здравого смысла, отлично понимал, что общество, описанное в «Общественном договоре», подходит разве что для богов. Последователи Руссо усвоили его учение буквально и постарались обосновать божественность человека. Красное знамя, символ закона военного времени, то есть исполнительной власти при старом режиме, становится революционным символом 10 августа 1792 года. Переход знаменательный, и Жорес комментирует его так: «Это мы, народ, воплощаем в себе право... Мы не бунтовщики. Бунтовщики находятся в Тюильри». Но так легко богом не станешь. Даже древние боги не погибали от первого же удара, и революции уже XIX века должны будут завершить уничтожение божественного принципа. Париж поднимется тогда, чтобы подчинить короля закону, установленному народом, и не дать ему восстановить власть, основанную на божественном принципе.



Взятие королевского дворца Тюильри 10 августа 1792 г. Анри-Поль Мотт

Именно таково символическое значение трупа, который инсургенты 1830 года поволокут через залы Тюильри и усадят на трон, чтобы воздать ему издевательские почести. В ту эпоху на короля еще могут быть возложены почетные обязанности, но отныне возлагаются они народом; Хартия – закон для короля. Он уже не Величество. Поскольку со старым режимом во Франции тогда было покончено, после 1848 года нужно было упрочить новый режим, и потому история XIX века до 1914 года – это история восстановления народовластия в борьбе со старорежимными монархиями, то есть история утверждения гражданского принципа. Этот принцип восторжествует в 1919 году, когда в Европе будут свергнуты все абсолютистские монархии. Повсюду суверенитет народа заменяет собой, по праву и согласно разуму, суверенитет самодержца. Только тогда обнаружатся последствия принципов 1789 года. Мы, ныне живущие, первые, кто может ясно об этом судить.

* * *

Якобинцы ужесточили принципы до такой степени, что разрушили то, на чем до сих пор эти принципы покоились. Проповедники Евангелия, они стремились основать братство на абстрактном римском праве. Божественные заповеди они заменили законом, который, как предполагалось, должен был быть признан всеми, поскольку он являлся выражением общей воли. Закон находил свое оправдание в естественной добродетели и, в свою очередь, оправдывал ее. Но как только возникает одна-единственная фракция, все умозаключения

рушатся и становится очевидным, что добродетель нуждается в оправдании, чтобы не оказаться абстрактной. Буржуазные юристы XVIII века, уничтожая своими принципами справедливые и живые завоевания народа, подготовили сразу два вида современного нигилизма: нигилизм индивида и нигилизм государства.

Действительно, закон может управлять только как закон универсального Разума. Но он никогда таковым не является, и его оправдание теряет смысл, если человек не добр по своей природе. Приходит день, когда идеология сталкивается с психологией. И тогда уже не остается места для законной власти. Следовательно, закон эволюционирует до тех пор, пока не отождествляется с законодателем и с новым произволом. Куда же тогда идти? Происходит утрата ориентиров: потеряв точную формулировку, закон становится все более расплывчатым и кончает тем, что из всего делает преступление. Закон все еще управляет, но он уже не имеет твердо установленных границ. Сен-Жюст предвидел эту тиранию, прикрывающуюся именем безмолвствующего народа «Хитроумное преступление превратится в своего рода избраннычество, и мошенники окажутся в Ноевом Ковчеге». Но это неизбежно. Если великие принципы не обоснованы, если закон выражает только временные настроения, им можно вертеть, как заборорассудится, его можно навязывать. Де Сад или диктатура, индивидуальный терроризм или терроризм государственный – и то и другое оправдано одним и тем же отсутствием оправдания – становятся одной из альтернатив XX века с того момента, когда бунт обрубает свои собственные корни и отказывается от всякой конкретной морали.

* * *

Бунтарское движение, возникшее в 1789 году, не может остановиться в своем развитии. Для якобинцев, и тем более для романтиков, Бог не совсем еще умер. Они еще оставляют Верховное существо. Разум некоторым образом еще является посредником между ним и людьми. Но Бог, по меньшей мере, развоплощен; его бытие сведено к теоретическому существованию морального принципа. Буржуазия властвовала на протяжении всего XIX века только благодаря тому, что ссылалась на эти абстрактные принципы. Короче говоря, не будучи столь благородной, как Сен-Жюст, буржуазия воспользовалась этой ссылкой в

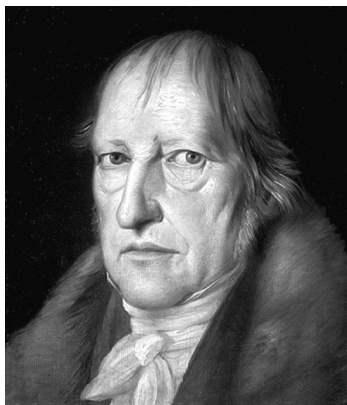
качестве оправдания, исповедуя, во всяком случае на практике, противоположные ценности. В силу своей продажной сущности и обескураживающего лицемерия буржуазия способствовала окончательной дискредитации принципов, к которым она обращалась. В этом отношении вина ее безмерна.

Как только вечные принципы вкупе с формальной добродетелью будут подвергнуты сомнению и всякая ценность будет дискредитирована, разум придет в движение, не сообразуясь уже ни с чем, кроме собственных успехов.

Разум возжелает властвовать, отрицая все то, что было, и утверждая все то, что будет. Разум станет завоевательным.

Гегель

Справедливость, разум, истина еще сияли на якобинском небосводе; эти неподвижные звезды могли хотя бы служить ориентирами. Немецкая мысль XIX века, и в особенности гегелевская, стремилась продолжить дело французской революции, устранив причины ее поражения. Гегель видел, что абстрактность якобинских принципов таила в себе террор. По его мнению, абсолютная и абстрактная свобода должна была привести к терроризму; царство абстрактного права совпадает с царством угнетения. Так, Гегель замечает, что период от Августа до Александра Севера (235 год) – это время расцвета правоведения, но вместе с тем и самой беспощадной тирании. Чтобы преодолеть это противоречие, надо было стремиться к конкретному обществу, воодушевляемому принципом, который не был бы формальным и предусматривал бы гармоничное сочетание свободы и необходимости. В конечном счете, немецкая мысль заменила всеобщий, но абстрактный разум Сен-Жюста и Руссо понятием не столь искусственным, но еще более двусмысленным – конкретной всеобщностью. До сих пор разум царил над соотносимыми с ним явлениями. Слившись отныне с потоком исторических событий, разум освещает их, а они становятся его плотью.



Георг Вильгельм Фридрих Гегель – немецкий философ, один из творцов немецкой классической философии и философии романтизма. Якоб Шлезинберг

Можно уверенно сказать, что Гегель рационализировал все вплоть до иррационального. Но в то же время разум у Гегеля охвачен дрожью безумия, в него внесена безмерность, и результат – налицо. Недвижную мысль своего времени немецкая мысль неожиданно вовлекла в неудержимое движение. Истина разум и справедливость неожиданно воплотились в становлении мира. Но, вовлекая их в постоянное ускорение, немецкая идеология отождествила их бытие с их движением и отнесла завершение этого бытия в конец исторического становления, словно таковой возможен. Из ориентиров эти ценности превратились в цели. Что касается средств для достижения этих целей, а имен но жизни и истории, то они уже не руководствуются никакими предшествующими ценностями. Напротив, многие гегелевские аргументы состоят в доказательстве того, что моральное сознание во всей своей банальности, повинувшись справедливости и истине, как если бы эти ценности существовали вне мира, как раз ставит под угрозу воцарение этих ценностей. Таким образом, правило действия стало самим действием, которое должно разворачиваться во мраке, ожидая финального озарения. Разум, на холящийся во власти подобного романтизма, – это уже не что иное, как неукротимая страсть.

Цели остались теми же самыми, только усилилось стремление; мысль стала динамичной, а разум оказался становлением и завоеванием. Действие – уже не более чем расчет, сообразующийся с результатами, а не с принципами. Вследствие этого действие становится

тождественным вечному движению. Точно так же в XIX веке все научные дисциплины преодолели неподвижность и отошли от идеи классификации, что было характерно для научной мысли XVIII века. Подобно тому, как Дарвин сменил Линнея, философы непрерывной диалектики сменили гармонии иных и бесплодных конструкторов разума. С этого момента возникает идея (враждебная всей античной мысли, которая частично обнаруживала себя в революционном французском духе), что человек не обладает данной ему раз и навсегда природой, что он не завершённое создание, а становление, творец которого отчасти он сам. С Наполеоном и Гегелем, этим Наполеоном от философии, начинаются времена действительности. До Наполеона люди открывали пространство универсума, начиная с него мировое время и будущее.

* * *

Рассматривать творчество Гегеля в связи с этим новым этапом развития бунтарского духа – дело необычное. Ведь в каком-то смысле все его работы дышат ужасом перед раздором, он хотел быть духом примирения. Но это лишь одна из ипостасей системы, являющейся по своему методу самой двусмысленной в философской литературе. Постольку, поскольку для Гегеля все действительное разумно, она оправдывает все манипуляции, проделываемые идеологом над действительностью. То, что называет панлогизмом Гегеля, есть оправдание существующего порядка вещей. Но его пантрагизм возвеличивает и разрушение как таковое. Безусловно, все примиряется в диалектике, и нельзя полагать одну крайность без того, чтобы не возникла другая; у Гегеля, как во всякой великой философии, есть чем исправить Гегеля. Но философские труды редко постигаются одним лишь разумом; гораздо чаще они воспринимаются одновременно и разумом, и сердцем с его страстями, которые вовсе не склонны к примирению.

Как бы то ни было, именно у Гегеля революционеры XX века обнаружили целый арсенал, с помощью которого были окончательно уничтожены формальные принципы добродетели. Революционеры унаследовали видение истории без трансценденции, истории, сводящейся к вечному спору и к борьбе воли за власть. В своем критическом аспекте революционное движение нашего времени есть, прежде всего, беспощадное разоблачение формального лицемерия, присущего буржуазному обществу. Отчасти обоснованная претензия современного коммунизма, как и более легковесная претензия фашизма, заключается в разоблачении мистификации, которая разлагает демократию буржуазного типа, ее принципы и ее добродетели. Божественная трансценденция вплоть до 1789 года служила для оправдания королевского произвола. После французской революции трансцендентность формальных принципов, будь то разум или справедливость, служит для оправдания господства, которое не является ни справедливым, ни разумным. Следовательно, эта трансцендентность – маска, которую надо сорвать. Бог умер, но, как предупреждал Штирнер, нужно убить мораль принципов, где еще таится воспоминание о Боге. Ненависть к формальной добродетели, этой ущербной свидетельнице и защитнице божества, лжесвидетельнице на службе у несправедливости, остается одной из пружин сегодняшней истории. «Нет ничего чистого» – от этого крика судорогой сводит наше столетие. Нечистое, то есть история, вскоре станет законом, и пустынная земля будет предана голой силе, которая установит или отринет божественность человека. Тогда насилию и лжи предаются так, как отдают себя религии, – в том же самом патетическом порыве.

* * *

Но первой основательной критикой чистой совести, разоблачением прекрасной души и выявлением недейственности этих Добродетелей мы обязаны Гегелю, для которого идеология истины, красоты и добра есть религия людей, которые ими не обладают. Если Сен-Жюста существование фракций застигает врасплох, нарушая идеальный порядок, который им утверждается, то Гегель не только не удивлен этим, но и утверждает, напротив, что фракционность присуща духу изначально. Для якобинцев весь мир добродетелен. А начатое Гегелем и ныне торжествующее движение предполагает, что никто не добродетелен, но добродетельным станет весь мир. Вначале, по Сен-Жюсту, все идиллично, а по Гегелю – все трагично. Но в итоге они приходят к одному и тому же выводу. Нужно уничтожать тех, кто уничтожают идиллию, или уничтожать ради сотворения идиллии. Гегелевское преодоление Террора завершается только его расширением.



Праздник Разума. Гравюра эпохи Великой французской революции

Это не все. Сегодняшний мир, по всей видимости, может быть только миром господ и рабов, поскольку современные идеологии, меняющие облик мира, научились у Гегеля осмыслять историю с точки зрения диалектики господства и рабства. Если под пустынным небом в первое утро мира существуют только господин и раб, если даже между трансцендентным богом и людьми есть только связь господина и раба, то на свете нет иного закона кроме закона силы. Только Бог или принцип, возвышающийся над господином и рабом, до сих пор могли выступать в качестве посредника между ними и способствовать тому, чтобы история людей не сводилась только к их победам или поражениям. Напротив, усилия Гегеля, а затем гегельянцев были направлены на последовательное уничтожение всякой трансценденции и всякой ностальгии по трансценденции. Хотя этой ностальгии у Гегеля было бесконечно больше, нежели у первых гегельянцев, которые в итоге над ним восторжествовали, однако именно он дал окончательное оправдание духа силы для XX века на уровне диалектики господина и раба. Победитель всегда прав – таков один из уроков, которые можно извлечь из величайшей немецкой философской системы XIX века.

* * *

«Феноменология духа» в определенном аспекте есть размышление об отчаянии и смерти. Отчаяние это, правда, методическое, поскольку в конце истории оно должно преобразиться в удовлетворение и абсолютную мудрость. Однако недостаток подобной педагогики состоит в том, что она предполагает только совершенных учеников, и в том, что ее приняли дословно, тогда как словом она желала только возвестить дух. Так произошло со знаменитым анализом господства и рабства.

Животное, по Гегелю, обладает непосредственным сознанием внешнего мира, самоощущением, но отнюдь не самосознанием, которое отличает человека. Человек, по сути, рождается только с того момента, когда он осознает самого себя как субъекта познающего. Следовательно, суть человека – самосознание. Чтобы утвердить себя, самосознание должно отличать себя от того, чем оно не является. Человек – это существо, которое отрицает для того, чтобы утвердить свое бытие и свою особость. От природного мира самосознание отличается не простым созерцанием, в котором оно отождествляется с внешним миром и забывает себя самого, а вождением, которое оно может испытывать по отношению к миру. Это вождение напоминает ему о нем самом во времени, где внешний мир явлен самосознанию как его иное. В вождении внешний мир предстает как сущее и как то, чего самосознание лишено, но чего оно хочет для своего бытия, желая уничтожения этого сущего. Самосознание, таким образом, есть вождение. Но для того чтобы быть, самосознание должно быть удовлетворено: удовлетвориться же оно может лишь насыщением своего вождения. Поэтому, чтобы насытиться, оно действует, а действуя, отрицает, уничтожает то, чем насыщается. Самосознание есть отрицание. Действие – это уничтожение, рождающее духовную реальность сознания. Но уничтожать объект, не обладающий сознанием, например, мясо в акте поедания, – это присуще также и животному. Потреблять – еще не значит быть сознательным. Нужно, чтобы вождение сознания обращалось на нечто отличное от бессознательной природы. Единственное в мире, что отличается от такой природы, самосознание. Следовательно, необходимо, чтобы вождение обратилось к другому вождению и чтобы самосознание насытилось другим самосознанием. Проще говоря, человек не признан другими и сам себя не признает человеком, пока он ограничивается чисто животным существованием. Он нуждается в признании со стороны других людей. В принципе, любое сознание есть лишь желание быть признаваемым и одобряемым, как таковое, другими сознаниями. Мы порождены другими. Только в обществе мы обретаем человеческую ценность, которая выше животной ценности.

Высшая ценность для животного – сохранение жизни, и сознание должно возвыситься над этим инстинктом, чтобы обрести человеческую ценность. Оно должно быть способно рисковать собственной жизнью. Чтобы быть признанным другим сознанием, человек должен быть готов подвергнуть риску свою жизнь и принять возможность смерти. Таким образом, фундаментальные человеческие взаимоотношения – это отношения чисто престижные, постоянная борьба за признание друг друга, борьба не на жизнь, а на смерть.

На первом этапе развития своей диалектики Гегель утверждает: поскольку смерть объединяет человека и животное, их различие в том, что человек принимает смерть, а то и желает ее. В этой изначальной борьбе за признание человек отождествляется тогда с насильственной смертью. Гегель принимает традиционный девиз: «Умри, но стань». Однако призыв «стань тем, кто ты есть» уступает место призыву «стань тем, кем ты еще не являешься». Это первобытное и неистовое желание быть признанным, которое совпадает с волей к бытию, утолится лишь признанием, которое, постепенно распространяясь, станет всеобщим. Поскольку точно так же каждый желает быть признанным всеми, борьба за жизнь прекратится лишь с признанием всех всеми, что будет означать конец истории. Бытие, стремящееся к гегелевскому сознанию, рождается в нелегко завоеванной славе в общественном одобрении. Немаловажно отметить, что в идее вдохновляющей наши революции, высшее благо совпадает в действительности не с бытием, а с абсолютной кажимостью. Во всяком случае, вся человеческая история – это только длительная смертельная борьба за завоевание всеобщего престижа и абсолютной власти. Эта борьба сама по себе империалистична. Мы далеки от доброго дикаря XVIII века и от «Общественного договора». В шуме и ярости веков каждое сознание, чтобы существовать, желает смерти другого. К тому же эта безысходная трагедия абсурдна, ибо в том случае, когда одно из сознаний уничтожено, победив-

шее сознание остается непризнанным ведь оно не может быть признано тем, чего уже не существует. В действительности философия кажимости упирается здесь в свой предел.



Скульптура «Самообладание» в капелле Сан-Северо. На этой скульптуре римский воин держит на цепи льва. Так аллегорически показано превосходство человеческого духа и разума над инстинктом и страстями. Франческо Челебрано

* * *

Никакая человеческая реальность не могла бы возникнуть, если бы, по мысли Гегеля, можно сказать, счастливой для его системы не обнаружилось с самого начала два рода сознания, из которых одному недостает мужества отказаться от жизни и поэтому оно согласно признать другое сознание, не будучи само им признано. Короче, оно допускает, чтобы его рассматривали как вещь. Сознание, ради сохранения животной жизни отказывающееся от независимости, – это сознание раба. Другое, получившее признание и независимость, – это сознание господина. Они различаются при их столкновении, когда одно склоняется перед другим. На этой стадии дилемма «быть свободными или умереть» сменяется дилеммой «убить или поработить». Эта последняя отразится на дальнейшем ходе истории, хотя абсурд остается непреодоленным.

Свобода господина тотальна, прежде всего, по отношению к рабу, поскольку раб тотально признает ее, а затем и по отношению к природному миру, поскольку раб своим трудом преобразует его в предметы наслаждения своего господина, потребляемые им в постоянном самоутверждении. Однако эта автономия не абсолютна. К несчастью для него, господин признан в своей автономности сознанием, которое сам он автономным не признает. Следовательно, он не может быть удовлетворен, и его автономия только негативна. Господство – это тупик. Поскольку господин никоим образом не может отказаться от господства и стать рабом, вечная участь господ – жить неудовлетворенными или быть убитыми. Роль господина в истории сводится только к тому, чтобы возрождать рабское сознание, единственное, которое действительно творит историю. Раб не дорожит своей участью, он хочет ее переменить. Следовательно, он может воспитать себя вопреки господину; то, что именуют историей, является лишь чередой длительных усилий, предпринимаемых ради обретения подлинной свободы. Уже посредством труда, путем преобразования природного мира в мир технический раб освобождается от той природы, которая предопределила его рабство, ибо он не смог возвыситься над ней благодаря приятию смерти. Пока смертная тоска, испытанная в униженности всего его существа, не поднимет его на уровень человеческой всеобщности, раб как бы не существует. Отныне он знает, что эта всеобщность реальна; ему уже не

остается ничего иного, как завоевывать ее в длинном ряду сражений с природой и сражений со своими господами. Следовательно, история – это история труда и бунта. Нет ничего удивительного в том, что марксизм-ленинизм извлек из этой диалектики современный идеал воина-рабочего.

* * *

Оставим в стороне описание состояний рабского сознания (стоицизм, скептицизм, несчастное сознание), которое можно встретить на последующих страницах «Феноменологии духа». Но нельзя пренебречь следствиями иного аспекта этой диалектики – уподоблением отношений раб – господин отношениям ветхозаветного бога и человека. Комментатор Гегеля замечает: если бы господин существовал реально, он был бы Богом. Сам Гегель называет подлинного Бога Господином мира. В своем описании несчастного сознания он показывает, как раб-христианин, стремясь отрицать то, что его угнетает, укрывается в потустороннем мире и вследствие этого ставит над собой нового господина в лице Бога. В другом месте Гегель отождествляет верховного господина с абсолютной смертью. Борьба возобновляется, но уже на высшем уровне – между поработленным человеком и жестоким богом Авраама. Преодоление этого нового разрыва между вселенским богом и личностью достигнуто через Христа, который примиряет в себе всеобщее и единичное. Но Христос в каком-то смысле составляет часть земного мира. Его можно было видеть, он жил, и он умер. Следовательно, он только этап на пути ко всеобщему; он также подлежит диалектическому отрицанию. Нужно только признать в нем человекобога, чтобы достигнуть высшего синтеза. Перескакивая через промежуточные этапы, достаточно сказать, что этот синтез, после своего воплощения в церкви и в Разуме, завершается абсолютным Государством, воздвигнутым воинами-рабочими; здесь мировой дух рефлектирует наконец в самого себя во взаимном признании каждого всеми и во всеобщем примирении всего того, что существовало под солнцем. С того мгновения, «когда видение духовное совпадает с телесным», каждое сознание станет лишь зеркалом, отражающим другие зеркала, и само будет бесконечно отражаться в отраженных образах. Град человеческий отождествится с Градом Божьим*; всеобщая история в качестве суда над миром вынесет свой приговор, где добро и зло будут оправданы. Государство станет Судьбой и одобрением всякой реальности, провозглашенной в «духовный день Богоявления».

* * *

Таковы в итоге основные идеи, которые, вопреки или благодаря крайней их абстрактности, буквально подняли революционный дух, дав ему внешне различные направления. Этот дух теперь обнаружился в идеологии нашего времени. Имморализм, научный материализм и атеизм, окончательно вытеснив антитеизм бунтарей прошлого, под парадоксальным влиянием Гегеля соединились с революционным движением, которое до Гегеля никогда в действительности не отрывалось от своих моральных, евангельских и идеалистических корней. Эти тенденции, даже если они вовсе не исходят непосредственно от Гегеля, проистекают из неоднозначности его учения и его критики трансценденции. Гегель окончательно разрушил всякую вертикальную трансцендентность, и в первую очередь трансцендентность принципов, – вот в чем его неоспоримое своеобразие. Несомненно, он восстанавливает имманентность духа в становлении мира. Но имманентность эта подвижна, она не имеет ничего общего с древним пантеизмом.



Масонский символ «Новый мировой порядок»

Дух существует и не существует в мире; здесь он творит себя и здесь он будет пребывать. Тем самым ценность переносится в конец истории. А до этого – никакого критерия для обоснования ценностного суждения. Нужно жить и действовать ради будущего. Всякая мораль становится предварительной. В своих самых глубинных тенденциях XIX и XX столетий – это эпохи, когда была сделана попытка жить без трансценденции.

Один комментатор, правда, левый гегельянец, но в данном вопросе ортодокс, отмечает, кстати сказать, враждебность Гегеля к моралистам и говорит, что единственной аксиомой для него была жизнь в соответствии с нравами и обычаями своего народа. Эту максиму социального конформизма Гегель действительно утверждал самым циничным образом. Кожев, однако, добавляет, что такой конформизм законен равно настолько, насколько нравы этого народа соответствуют духу времени, иначе говоря, настолько, насколько они прочны и противостоят критике и революционным нападкам. Но кто определит их прочность? Кто сможет судить о законности такого конформизма? Целое столетие капиталистический режим Запада отражал мощные атаки. Должно ли в силу этого считать его законным? И наоборот, должны ли были люди, преданные Веймарской республике, отвернуться от нее и в 1933 году клясться в своей верности Гитлеру, потому что республика пала под ударами гитлеризма? Должно ли предавать Испанскую республику в тот самый час, когда восторжествовал режим генерала Франко? Следуя традиции, реакционная мысль оправдала бы подобные выводы в своих собственных целях. Новым было то, что эти выводы ассимилировала с неисчислимыми для себя последствиями революционная шваль. Упразднение всяких моральных ценностей и принципов, подмена их фактом, этим калифом на час, но калифом реальным, могли привести, как мы прекрасно видели, только к политическому цинизму, будь он индивидуальным или, что куда серьезнее, государственным. Политические или идеологические движения, вдохновленные Гегелем, едины в своем подчеркнутом пренебрежении к добродетели.

* * *

Тем, кто прочитал Гегеля с чувством отнюдь не отвлеченной тревоги, в Европе, уже раздираемой несправедливостью, этот философ не смог помешать ощутить себя заброшенными в мир, лишенный нравственной чистоты и принципов, в тот самый мир, которому, по словам Гегеля, внутренне присуща греховность уже потому, что он освободился от Духа. Разумеется, в конце истории Гегель отпускает грехи. Однако сейчас всякое человеческое действие сопряжено с виной. «Невинно только отсутствие действия, бытие камня, но даже о жизни ребенка этого уже не скажешь». Однако невинность камня недоступна. Без невинности – никакой гармонии во взаимоотношениях, никакого разума. Без разума – голая сила, господин и раб, и все это до тех пор, пока не воцарится разум. Для раба – одинокое страдание, для господина – беспочвенная радость; и то и другое не заслуженны. Как тогда жить, в чем найти опору, если дружба возможна только в конце времен? Единственный выход – с ору-

жием в руках установить определенный порядок. «Убить или поработить». Те, кто прочитал Гегеля только с чувством безмерной тревоги, фактически не удержали в памяти ничего, кроме первого члена этой дилеммы. Они почерпнули из трудов Гегеля философию презрения и отчаяния, считая себя рабами, и только рабами, которые ввиду смерти абсолютного Господина связаны с земными господами силой кнута. Эта философия нечистой совести научила их только тому, что всякий раб является таковым лишь по собственному согласию и может освободиться не иначе как путем отказа, который совпадает со смертью. Отвечая на этот вызов, наиболее гордые из них полностью отождествили себя с этим отказом и тем самым обрекли себя на смерть. В конечном счете, мысль о том, что отрицание само по себе является позитивным актом, заранее оправдывает различного рода отрицания и предвещает кредо Бакунина и Нечаева: «Наше дело – разрушать, а не строить». Для Гегеля нигилист – это только скептик, у которого нет иного выхода, кроме противоречия или философского самоубийства. Но сам Гегель породил нигилистов другого сорта, которые, превратив скуку в принцип действия, отождествят свое самоубийство с философским убийством.

Так появляются террористы, решившие, что ради бытия нужно убивать и умирать, поскольку человека и историю невозможно творить без жертвоприношений и убийства. Эту важную мысль о том, что всякий идеализм ничего не стоит, если ради него не рискуют жизнью, должны были довести до конца молодые люди, которые проповедовали ее не с университетской кафедры, чтобы потом мирно умереть в постели, а среди взрывов бомб и до тех пор, пока не оказывались на виселице. Действуя таким образом, они даже в самих своих заблуждениях исправляли своего учителя и вопреки ему показали, что, по крайней мере, одна аристократия стоит выше омерзительной аристократии успеха, восхваляемой Гегелем, – аристократия жертвенности.

* * *

Иного рода наследники Гегеля, которые прочтут его более вдумчиво, остановят свой выбор на другом члене дилеммы и провозгласят, что раб может освободиться, только поработав в свой черед. Постгегельянские доктрины, предав забвению мистический аспект мысли учителя, привели этих наследников к абсолютному атеизму и научному материализму. Но подобную эволюцию нельзя вообразить без абсолютного исчезновения всякого трансцендентного принципа объяснения и без полного ниспровержения якобинского идеала. Безусловно, имманентность – не атеизм. Но имманентность в движении является, если позволительно так выразиться, предварительным атеизмом. Расплывчатый образ Бога, который у Гегеля еще отражается в мировом духе, нетрудно будет изгладить. Из двусмысленной формулы Гегеля «Бог без человека значит не больше, чем человек без Бога» его последователи сделают решительные выводы.



Дракон как воплощение вселенского Зла. Гюстав Доре

Давид Штраус в своей «Жизни Иисуса» обособляет теорию Христа, который рассматривается как Богочеловек. Бруно Бауэр («Критика евангельской истории») создает своего рода материалистическое христианство, настаивая на человеческой природе Христа. Наконец, Фейербах (которого Маркс считал великим мыслителем, признавая себя его критичным учеником) в «Сущности христианства» всякую теологию заменит религией человека и человеческого рода, которую примет немалая часть современной ему интеллигенции. Фейербах поставил себе задачу доказать, что различие между человеческим и божественным иллюзорно, что оно представляет собой лишь различие между сущностью человека, то есть человеческой природой, и индивидом. «Тайна Бога есть не более чем тайна любви человека к самому себе». И тогда явственно слышатся слова нового странного пророчества: «Индивидуальность заняла место веры, разум – место Библии, политика – место религии и Церкви, земля – место неба, труд заменил молитву, нищета стала земным адом, а человек – Христом». Так что существует лишь один ад, и он от мира сего; против него-то и необходимо бороться. Политика – это религия; трансцендентное христианство, принадлежащее миру иному, отрекшись от раба, укрепляет земных владык и создает еще одного владыку – на небесах. Вот почему атеизм и революционный дух – это не более чем две стороны одного и того же освободительного движения.

* * *

Таков ответ на постоянно возникающий вопрос: почему революционное движение отождествляется скорее с материализмом, нежели с идеализмом? Потому что поработить Бога, поставить его себе на службу означает уничтожить трансцендентность, которая поддерживала прежних господ, и с возвышением всего нового подготовить времена человека-царя. Когда нищета будет преодолена, когда исторические противоречия будут исчерпаны, «подлинным богом, богом человеческим, будет Государство».

Фейербах дает начало внушающему ужас оптимизму, который мы видим в действии еще и сегодня и который кажется противоположностью нигилистического отчаяния. Но это лишь видимость. Нужно знать последние выводы Фейербаха в его «Теогонии», чтобы разглядеть глубоко нигилистические корни этих воспламенений, мыслей. Вопреки самому Гегелю Фейербах утверждает, что человек есть лишь то, что он ест; мыслитель так подытоживает свою философию будущего: «Истинная философия заключается в отрицании философии. Никакой религии – такова моя религия. Никакой философии – такова моя философия».

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.