

Альбер Камю.

Бунтующий человек.

Введение

I. Человек бунтующий

II Метафизический бунт

Сыны Каина

Абсолютное отрицание

Литератор

Мятежные денди

Отказ от спасения

Абсолютное утверждение

Единственный

Ницше и нигелизм

Бунтующая поэзия

Лотреамон и заурядность

Сюрреализм и революция

Нигилизм и история

III Исторический бунт

Цареубийство

Новое Евангелие

Казнь короля

Религия добродетели

Террор

Богоубийства

Индивидуальный терроризм

Отказ от добродетели

Трое одержимых

Разборчивые убийцы

Шигалевщина

Государственный терроризм и иррациональный террор

Государственный терроризм и рациональный террор

Буржуазные пророчества

Революционные пророчества

Крах пророчеств

Последнее царство

Тотальность и судилища

Бунт и революция

IV. Бунт и искусство

Роман и бунт

Бунт и стиль

Творчество и революция

V. Полуденная мысль

Бунт и убийство -

Нигилистическое убийство

Историческое убийство

Мера и безмерность

Полуденная мысль

По ту сторону нигелизма

Комментарии и примечания редакции

Альбер Камю "Бунтующий человек" / Пер. с фр.; Общ. ред., сост. предисл. и примеч. А. Руткевича - М. Терра - Книжный клуб; Республика, 1999
ISBN 5-300-02665-4
ISBN 5-250-02698-2

Сканирование, подготовка html - Андрей Раковский

I

ЧЕЛОВЕК БУНТУЮЩИЙ

Что же представляет собой человек бунтующий? Это человек, говорящий "нет". Но, отрицая, он не отрекается: это человек, уже первым своим действием говорящий "да". Раб, всю жизнь исполнявший господские распоряжения, вдруг считает последнее из них неприемлемым. Каково же содержание его "нет"?

"Нет" может, например, означать: "слишком долго я терпел", "до сих пор - так уж и быть, но дальше - хватит", "вы заходите слишком далеко" и еще: "есть предел, переступить который я вам не позволю" Вообще говоря, это "нет" утверждает существование границы. Та же идея предела обнаруживается в чувстве бунтаря, что другой "слишком много на себя берет", простирает свои права дальше границы, за которой лежит область суверенных прав, ставящих преграду всякому на них посягательству. Таким образом, порыв к бунту коренится одновременно и в решительном протесте против любого вмешательства, которое воспринимается как недопустимое, и в смутной убежденности бунтаря в своей правоте, а точнее, в его уверенности, что он "вправе делать то-то и то-то". Бунта не происходит, если нет такого чувства правоты. Вот почему взбунтовавшийся раб говорит разом и "да" и "нет". Вместе с упомянутой границей он утверждает все то, что неясно чувствует в себе самом и хочет сберечь. Он упрямо доказывает, что в нем есть нечто "стоящее" и оно нуждается в защите. Поработившему его порядку он противопоставляет своего рода право терпеть угнетение только до того предела, какой устанавливается им самим.

Вместе с отталкиванием чужеродного в любом бунте сразу происходит полное отождествление человека с определенной стороной его существа. Здесь скрытым образом вступает в игру ценностное суждение, и притом столь основательное, что оно помогает бунтарю выстоять среди опасностей. До сих пор он по крайней мере молчал, погружившись в отчаяние, вынужденный терпеть любые условия, даже если считал их глубоко несправедливыми. Поскольку угнетаемый молчит, люди полагают, что он не рассуждает и ничего не хочет, а в некоторых случаях он и вправду ничего уже не желает. Отчаяние, как и абсурд, судит и желает всего вообще и ничего в частности. Его хорошо передает молчание Но как только угнетаемый заговорит, пусть даже он скажет "нет", это значит, что он желает и судит. Бунтарь делает круговой поворот. Он шел, погоняемый кнутом хозяина. А теперь встает перед ним лицом к лицу. Бунтовщик противопоставляет все, что для него ценно, всему, что таковым не является. Не всякая ценность обуславливает бунт, но всякое бунтарское

движение молчаливо предполагает некую ценность. О ценности ли в данном случае идет речь?

В бунтарском порыве рождается пусть и неясное, но сознание: внезапное яркое чувство того, что в человеке есть нечто такое, с чем он может отождествить себя хотя бы на время. До сих пор раб реально не ощущал этой тождественности. До своего восстания он страдал от всевозможного гнета. Нередко бывало так, что он безропотно выполнял распоряжения куда более возмутительные, чем то последнее, которое вызвало бунт. Раб терпеливо принимал эти распоряжения; в глубине души он, возможно, отвергал их, но, раз он молчал, значит, он жил своими повседневными заботами, еще не осознавая своих прав. Потеряв терпение, он теперь начинает нетерпеливо отвергать все, с чем мирился раньше. Этот порыв почти всегда имеет обратное действие. Отвергая унижительное повеление своего господина, раб вместе с тем отвергает рабство как таковое. Шаг за шагом бунт заводит его гораздо дальше, чем простое неповиновение. Он переступает даже границу, установленную им для противника, требуя теперь, чтобы с ним обращались как с равным. То, что прежде было упорным сопротивлением человека, становится всем человеком, который отождествляет себя с сопротивлением и сводится к нему. Та часть его существа, к которой он требовал уважения, теперь ему дороже всего, дороже даже самой жизни, она становится для бунтаря высшим благом. Живший дотоле каждодневными компромиссами, раб в один миг ("потому что как же иначе...") впадает в непримиримость - "все или ничего". Сознание возникает вместе с бунтом.

В этом сознании сочетаются еще довольно туманное "все" и "ничего", предполагающие, что ради "всего" можно пожертвовать и человеком. Бунтарь хочет быть или "всем", целиком и полностью отождествляя себя с тем благом, которое он неожиданно осознал, и требуя, чтобы в его лице люди признавали и приветствовали это благо, или "ничем", то есть оказаться побежденным превосходящей силой. Идя до конца, восставший готов к последнему бесправию, каковым является смерть, если он будет лишен того единственного священного дара, каким, например, может стать для него свобода. Лучше умереть стоя, чем жить на коленях*.

По мнению многих признанных авторов, ценность "чаще всего представляет собой переход от факта к праву, от желаемого к желательному (обычно через посредство желаемого всеми)"¹. Как я уже показал, в бунте очевиден переход к праву. И равным образом переход от формулы "нужно было бы, чтобы это существовало" к формуле "я хочу, чтобы было так". Но, быть может еще важнее, что речь идет о переходе от индивида к благу ставшему отныне всеобщим. Вопреки ходячему мнению о бунте появление лозунга "Все или ничего" доказывает, что бунт, даже зародившийся в недрах сугубо индивидуального, ставит под сомнение само понятие индивида. Если индивид готов умереть и в определенных обстоятельствах принимает смерть в свое бунтарском порыве, он тем самым показывает, что жертвует собой во имя блага, которое, по его мнению, значит больше его собственной судьбы. Если бунтовщик готов погибнуть, только бы не лишиться защищаемого им права, то это означает, что он ценит это право выше, чем самого себя. Следовательно, он действует во имя пусть еще неясной ценности, которая, он чувствует, объединяет его со всеми остальными людьми. Очевидно утверждение, заключенное во всяком мятежном действии, простирается на нечто, превосходящее индивида в той мере, в какой это нечто избавляет его от предполагаемого одиночества и дает ему основание

действовать. Но теперь уже важно отметить, что эта предсуществующая ценность, данная до всякого действия, вступает в противоречие с чисто историческими философскими учениями, согласно которым ценность завоевывается (если он, вообще может быть завоевана) лишь в результате действия. Анализ бунта приводит по меньшей мере к догадке, что человеческая природа действительно существует, соответственно представлениям древних греков и вопреки постулатам современной философии*. К чему восставать, если в тебе самом нет ничего постоянного, достойного того, чтобы его сберечь? Если раб восстает, то ради блага всех живущих. Ведь он полагает, что при существующем порядке вещей в нем отрицается нечто, присущее не только ему, а являющееся тем общим, в чем все люди, и даже тот, кто оскорблял и угнетал раба, имеют подготовленное сообщество².

Такой вывод подтверждается двумя наблюдениями. Прежде всего, следует отметить, что по своей сути бунтарский порыв не является эгоистическим душевным движением. Спору нет, он может быть вызван эгоистическими причинами. Но люди восстают не только против угнетения, но и против лжи. Более того, поначалу действующий из эгоистических побуждений бунтовщик в самой глубине души ничем не дорожит, поскольку ставит на карту все. Конечно, восставший требует к себе уважения, но лишь в той мере, в какой он отождествляет себя с естественным человеческим сообществом.

Отметим еще, что бунтовщиком становится отнюдь не только сам угнетенный. Бунт может поднять и тот, кто потрясен зрелищем угнетения, жертвой которого стал другой. В таком случае он отождествляет себя с этим угнетенным. И здесь необходимо уточнить, что речь идет не о психологическом отождествлении, не о самообмане, когда человек воображает, будто оскорбляют его самого. Бывает, наоборот, что мы не в состоянии спокойно смотреть, как другие подвергаются тем оскорблениям, которые мы сами терпели бы, не протестуя. Пример этого благороднейшего движения человеческой души - самоубийства из протеста, на которые решались русские террористы на каторге, когда секли их товарищей. Речь идет и не о чувстве общности интересов. Ведь мы можем счесть возмутительной несправедливость даже по отношению к нашим противникам. Здесь происходит лишь отождествление судеб и присоединение к одной из сторон. Таким образом, сам по себе индивид вовсе не является той ценностью, которую он намерен защищать. Эту ценность составляют все люди вообще. В бунте человек, преодолевая свою ограниченность, сближается с другими, и с этой точки зрения человеческая солидарность носит метафизический характер. Речь идет попросту о солидарности, рождающейся в оковах.

Позитивный аспект ценности, предполагаемой всяким бунтом, можно уточнить, сравнив ее с чисто негативным понятием озлобленности, как его определяет Шелер³. Действительно, мятежный порыв есть нечто большее, чем акт протеста в самом сильном смысле слова. Озлобленность прекрасно определена Шелером как самоотравление, как губительная секреция затянувшегося бессилия, происходящая в закрытом сосуде. Бунт, наоборот, взламывает бытие и помогает выйти за его пределы. Застойные воды он превращает в бушующие волны. Шелер сам подчеркивает пассивный характер озлобленности, отмечая, какое большое место она занимает в душевном мире женщины, чья участь - быть объектом желания и обладания. Источником бунта, напротив, являются переизбыток энергии и жажда деятельности. Шелер прав, говоря, что озлобленность ярко окрашена завистью. Но завидуют тому, чем не обладают.

Восставший же защищает себя, каков он есть. Он требует не только блага, которым не обладает или которого его могут лишить. Он добивается признания того, что в нем уже есть и что он сам почти во всех случаях признал более значимым, чем предмет вероятной зависти. Бунт не реалистичен. По Шелеру, озлобленность сильной души превращается в карьеризм, а слабой - в горечь. Но в любом случае речь идет о том, чтобы стать не тем, что ты есть. Озлобленность всегда обращена против ее носителя. Бунтующий человек, напротив, в своем первом порыве протестует против посягательств на себя, каков он есть. Он борется за целостность своей личности. Он стремится поначалу не столько одержать верх, сколько заставить уважать себя.

Наконец, озлобленность, похоже, заранее упивается муками, которые она хотела бы причинить своему объекту. Ницше и Шелер правы, усматривая прекрасный образчик такого чувства в том пассаже Тертуллиана, где он сообщает читателям, что для блаженных обитателей рая будет величайшей усладой видеть римских императоров, корчащихся в адском пламени. Такова же и услада добропорядочных обывателей, обожающих зрелище смертной казни. Бунтарь же, напротив, принципиально ограничивается протестом против унижений, не желая их никому другому, и готов претерпеть муки, но только не допустить ничего оскорбительного для личности.

В таком случае непонятно, почему Шелер полностью отождествляет бунтарский дух и озлобленность. Его критику озлобленности в гуманизме (который трактуется им как форма нехристианской любви к людям) можно было бы применить к некоторым расплывчатым формам гуманитарного идеализма или технике террора. Но эта критика бьет мимо цели в том, что касается бунта человека против своего удела, порыва, который поднимает его на защиту достоинства, присущего каждому. Шелер хочет показать, что гуманизм идет рука об руку с ненавистью к миру. Любят человечество в целом, чтобы не любить никого в частности. В некоторых случаях это верно, и Шелер становится понятнее, когда примешь во внимание, что гуманизм для него представлен Бенхамом и Руссо. Но привязанность человека к человеку может возникнуть благодаря чему-то иному, нежели арифметический подсчет интересов или доверие к человеческой природе (впрочем, чисто теоретическое). Утилитаристам и воспитателю Эмиля* противостоит, например, логика, воплощенная Достоевским в образе Ивана Карамазова, который начинает бунтарским порывом и заканчивает метафизическим восстанием. Шелер, будучи знаком с романом Достоевского, так резюмирует эту концепцию: "В мире не так уж много любви, чтобы тратить ее на что-нибудь другое, кроме человека". Даже если бы подобное резюме было верным, бездонное отчаяние, которое чувствуется за ним, заслуживает чего-то лучшего, нежели пренебрежение. Но оно, по сути, не передает трагического характера карамазовского бунта. Драма Ивана Карамазова, напротив, заключается в переизбытке любви, не знающей, на кого излиться. Поскольку эта любовь не находит применения, а Бог отрицается, возникает решение одарить ею человека во имя благородного сострадания.

Впрочем, как это следует из нашего анализа, в бунтарском движении некий абстрактный идеал избирается не от душевной бедности и не ради бесплодного протеста. В человеке надо видеть то, что не сведешь к идее, тот жар души, который предназначен для существования и ни для чего иного. Значит ли это, что никакой бунт не несет в себе озлобленности и зависти? Нет, не значит, и мы

это прекрасно знаем в наш недобрый век. Но мы должны рассматривать понятие озлобленности в самом широком его смысле, поскольку иначе мы рискуем исказить его, и тогда можно сказать, что бунт полностью преодолевает озлобленность. Если в "Грозном перевале" Хитклиф предпочитает Богу свою любовь и просит отправить его в ад, только чтобы соединиться там с любимой, то здесь говорит не только его униженная молодость, но и мучительный опыт всей жизни. Такой же порыв испытал Мейстер Экхарт, когда в поразительном приступе ереси заявил, что предпочитает ад с Иисусом раю без него. И здесь все тот же порыв любви. Итак, вопреки Шелеру, я всячески настаиваю на страстном созидательном порыве бунта, который отличает его от озлобленности. По видимости негативный, поскольку он ничего не создает, бунт в действительности глубоко позитивен, потому что он открывает в человеке то, за что всегда стоит бороться.

Но не являются ли относительными и бунт, и ценность, которую он несет в себе? Причины бунта, похоже, менялись вместе с эпохами и цивилизациями. Очевидно, что у индусского парии, у воина империи инков, у туземца из Центральной Африки или у члена первых христианских общин были разные представления о бунте. Можно даже с большой вероятностью утверждать, что в данных конкретных случаях понятие бунта не имеет смысла. Однако древнегреческий раб, крепостной, кондотьер времен Возрождения, парижский буржуа эпохи Регентства, русский интеллигент 1900-х годов и современный рабочий, расходясь в своем понимании причин бунта, единодушно признали бы его законность. Иначе говоря, можно предположить, что проблема бунта имеет определенный смысл лишь в рамках западной мысли. Можно высказаться еще точнее, отметив вместе с Максом Шелером, что мятежный дух с трудом находил выражение в обществах, где неравенство было слишком велико (как в индусских кастах), или, наоборот, в тех обществах, где существовало абсолютное равенство (некоторые первобытные племена). В обществе бунтарский дух может возникнуть только в тех социальных группах, где за теоретическим равенством скрывается огромное фактическое неравенство. А это означает, что проблема бунта имеет смысл только в нашем западном обществе. В таком случае трудно было бы удержаться от соблазна утверждать, что эта проблема связана с развитием индивидуализма, если бы предыдущие размышления не насторожили нас против такого вывода.

Из замечания Шелера можно с очевидностью вывести лишь то, что в наших западных обществах благодаря теории политической свободы в человеческой душе укореняется высокое понятие о человеке и что вследствие практического использования этой свободы соответственно растет неудовлетворенность своим положением. Фактическая свобода развивается медленнее, чем представления человека о свободе. Из этого наблюдения можно вывести лишь следующее: бунт - это дело человека осведомленного, твердо знающего свои права. Но ничто не дает нам основания говорить только о правах индивида. Напротив, весьма вероятно, что благодаря уже упоминавшейся солидарности род человеческий все глубже и полнее осознает самого себя в ходе своей истории. Действительно, у инков или парий проблемы бунта не возникает, поскольку она была разрешена для них традицией: еще до того, как они могли поставить перед собой вопрос о бунте, ответ на него уже был дан в понятии священного. В сакрализованном мире нет проблемы бунта, как нет вообще никаких реальных проблем, поскольку все ответы даны раз и навсегда. Здесь место метафизики занимает миф. Нет никаких вопрошаний, есть только ответы и бесконечные комментарии

к ним, которые могут быть и метафизическими. Но когда человек еще не вступил в сферу священного или уже вышел из нее, он есть вопрошание и бунт, причем вопрошает и бунтует он ради того, чтобы вступить в эту сферу или выйти оттуда. Человек бунтующий есть человек, живущий до или после священного, требующий человеческого порядка, при котором и ответы будут человеческими, то есть разумно сформулированными. С этого момента всякий вопрос, всякое слово является бунтом, тогда как в сакрализованном мире всякое слово есть акт благодати. Можно было бы, таким образом, показать, что для человеческого духа доступны только два универсума - универсум священного (или, если воспользоваться языком христианства, универсум благодати)⁴ и универсум бунта. Исчезновение одного означает возникновение другого, хотя это может происходить в озадачивающих формах. И тут мы вновь встречаемся с формулой "Все или ничего". Актуальность проблемы бунта определяется единственно тем, что сегодня целые общества стремятся обособиться от священного. Мы живем в десакрализованной истории. Конечно, человек не сводится к восстанию. Но сегодняшняя история с ее распрями вынуждает нас признать, что бунт - это одно из существенных измерений человека. Он является нашей исторической реальностью. И нам нужно не бежать от нее, а найти в ней наши ценности. Но можно ли, пребывая вне сферы священного и его абсолютных ценностей, обрести правило жизненного поведения? - таков вопрос, поставленный бунтом.

Мы уже имели возможность отметить некую неопределенную ценность, рождающуюся у того предела, за которым происходит восстание. Теперь пора спросить у себя, обретается ли эта ценность в современных формах бунтарской мысли и бунтарского действия, и, если это так, уточнить ее содержание. Но прежде чем продолжить рассуждения, заметим, что в основе этой ценности лежит бунт как таковой. Солидарность людей обуславливается бунтарским порывом, а он, в свой черед, находит себе оправдание только в их соучастии. Следовательно, мы вправе заявить, что любой бунт, позволяющий себе отрицать или разрушать человеческую солидарность, перестает в силу этого быть бунтом и в действительности совпадает с мертвящим соглашательством. Точно так же лишенная святости человеческая солидарность обретает жизнь лишь на уровне бунта. Тем самым заявляет о себе подлинная драма бунтарской мысли. Для того чтобы жить, человек должен бунтовать, но его бунт не должен нарушать границы, открытые бунтарем в самом себе, границы, за которыми люди, объединившись, начинают свое подлинное бытие. Бунтарская мысль не может обойтись без памяти, ей присуща постоянная напряженность. Следуя за ней в ее творениях и действиях, мы всякий раз должны спрашивать, остается ли она верной своему изначальному благородству или же от усталости и безумия забыла о нем - во хмелю тирании или раболепия.

А пока вот первый результат, которого добился мятежный дух благодаря рефлексии, проникнутой абсурдностью и ощущением очевидной бесплодности мира. В опыте абсурда страдание индивидуально. В бунтарском порыве оно осознает себя как коллективное. Оно оказывается общей участью. Первое достижение ума, скованного отчужденностью, состоит в понимании того, что он разделяет эту отчужденность со всеми людьми и что человеческая реальность страдает в своей целостности от обособленности, отчужденности по отношению к самой себе и к миру. Зло, испытанное одним человеком, становится чумой, заражающей всех. В наших повседневных испытаниях бунт играет такую же роль, какую играет "cogito" в порядке мышления; бунт - это

первая очевидность. Но эта очевидность выводит индивида из его одиночества, она является тем общим, что лежит в основе первой ценности для всех людей. Я бунтую, следовательно, мы существуем.

¹ *Lalande*. Vocabuaire philosophique.

² Сообщество жертв - явление того же порядка, что и сообщество жертвы и палача. Но палач об этом не ведает.

³ *L'homme du ressentiment**.

⁴ Разумеется, возникновение христианства отмечено метафизическим бунтом, но воскресение Христа, провозвестие его второго пришествия и Царства Божия, понимаемое как обещание жизни вечной, - это ответы, которые делают бунт ненужным.

АБСОЛЮТНОЕ УТВЕРЖДЕНИЕ

Как только человек подвергает Бога моральной оценке, он убивает Бога в самом себе. Но на чем тогда основывается мораль. Бога отрицают во имя справедливости, но можно ли понять идею справедливости вне идеи Бога. Не оказываемся ли мы тогда в абсурдной ситуации? Это абсурдность, с которой столкнулся Ницше. Чтобы верней ее преодолеть, он доводит ее до предела: мораль - это последняя ипостась Бога; ее необходимо разрушить, чтобы затем построить заново. Бога тогда уже нет, и он уже не является гарантом нашего бытия; человеку надо решиться действовать, чтобы быть.

ЕДИНСТВЕННЫЙ

Уже Штирнер хотел сокрушить вслед за самим Богом и всякую идею о Боге в человеческом сознании. Но, в противоположность Ницше, нигилизм у него самодовольный. Штирнер посмеивается в тупике, а Ницше бросается на стены. С 1845 г, когда был издан "Единственный и его собственность", Штирнер принимается расчищать путь. Человек, посещавший кружок "Свободные" вместе с левыми младогегельянцами (среди которых был и Маркс), сводил счеты не только со Всевышним, но и с фейербаховским Человеком, с гегелевским Духом и его историческим воплощением - Государством. По мнению Штирнера, все эти идолы порождены все тем же "монгольством", верой в вечные идеи. Неудивительно, что он писал: "Ничто - вот на чем я построил свое дело". Конечно же грех - это "монгольская мука", но таков и свод законов, рабами которых мы являемся. Бог - это враг, в своем богохульстве Штирнер переходит все границы ("перевари Святые Дары - и ты будешь избавлен от них!"). Но Бог - это лишь одна из отчужденных форм моего "я", а точнее, того, чем я являюсь. Сократ, Иисус, Декарт, Гегель, все пророки и философы только и делали что изобретали новые способы отчуждать то, что я есть, то самое "я", которое Штирнер неизменно отличал от абсолютного "Я" Фихте, сводя первое к самому частному преходящему содержанию. "Имен для него нет", он - Единственный.

Для Штирнера всеобщая история до Рождества Христова есть всего лишь многовековая попытка идеализировать действительность. Это усилие выражается в идеях и ритуалах очищения, присущих древним. С приходом Иисуса цель достигнута и возникает другое усилие, направленное, наоборот, на реализацию идеала. За очищением следует страсть к воплощению, которая все больше опустошает мир, по мере того как социализм, наследник Христа, расширяет свою власть. Всеобщая это не что иное, как многовековое посягательство истории на уникальное начало, каковым является я, начало живое, конкретное, всепобеждающее, которое стремились подчинить игу таких сменяющихся одна другую абстракций, как Бог, государство, общество, человечество. Для Штирнера филантропия - это мистификация. Атеистические философские учения, вершина которых - культ государства и человека, представляют собой не более чем "теологические мятежи". "Наши атеисты, - утверждает Штирнер, - в действительности набожные люди". По сути, на протяжении всей истории существовал лишь один культ - культ вечности. Этот культ есть ложь Истинен только единственный, враг вечного и всего того, что не служит воле единственного к господству.

Начиная со Штирнера, отрицание, воодушевляющее бунт, погребает под собой все утверждения. Оно отбрасывает суррогаты божественного, которыми засорено моральное сознание. "Потустороннее вне нас уничтожено, - заявляет Штирнер, - но потустороннее в нас стало новым небом". Даже революция, и в первую очередь революция, ненавистна этому бунтарю. Чтобы быть революционером, надо еще во что-то верить там, где верить не во что. "Когда после революции (французской) наступила реакция, то выяснилось, чем в действительности была Революция". Рабски служить человечеству ничем не лучше, чем служить Богу. В конце концов, братство "бывает у коммунистов только по воскресным дням". В остальные дни недели братья становятся рабами. Для Штирнера есть лишь одна свобода - "моя мощь" и лишь одна правда - "сиятельный эгоизм звезд".

В этой пустыне все снова расцветает. "Величайшую значимость бессмысленного крика радости не понять, пока длится долгая ночь мысли и веры". Эта ночь близится к концу, скоро займется заря, но заря не революции, а восстания. Восстание само по себе - это аскеза, отвергающая всякий комфорт. Восставший будет единокровен с другими людьми только в той мере и на то время, когда их эгоизм будет совпадать с его эгоизмом. Его подлинная жизнь - одиночество, в котором он беспрепятственно утолит жажду бытия, являющуюся его единственным бытием.

Таким образом, индивидуализм достигает своей вершины. Он есть отрицание всего, что отрицает индивида, и прославление всего, что возвышает индивида и служит ему. Что такое благо по Штирнеру? "То, чем я могу воспользоваться". А что мне по праву дозволено? "Все, на что я способен". Бунт еще раз приходит к оправданию преступления. Штирнер не только сделал попытку такого оправдания (в этом смысле его прямыми потомками оказываются все, исповедующие террористические формы анархии), но и был явно опьянен открытыми им перспективами.

"Разрыв со святыми или, вернее, уничтожение святого может стать всеобщим. Близится не новая революция, а могучее, беспощадное, бесстыдное, безоглядное, надменное *преступление*. Разве ты его еще не слышишь в раскатах

отдаленных громов, не видишь, как небо, тяжелое от предчувствий, молчит и хмурится?" Здесь чувствуется мрачная радость тех, кто в мансардах готовит апокалипсисы. Ничто больше не в силах сдержать развитие этой желчной и властной логики - ничто, кроме "я", которое, восстав против всех абстракций, само стало абстрактным и невыразимым, поскольку обрубило собственные корни. Нет больше ни преступлений, ни грехов, а стало быть, нет больше грешников. Все мы совершенны. Поскольку каждое "я" как таковое преступно по отношению к государству и народу, следует признать, что жить - значит преступать границы. Во всяком случае, если идешь на убийство, чтобы быть единственным. "Вы не столь значительны, как преступник, вы, ничего не оскверняющие". Не совсем утратив совесть, Штирнер все же уточняет: "Убивать их, но не мучить".

Но декретировать право на убийство - значит объявлять мобилизацию и войну всех Единственных. Убийство, таким образом, совпадает со своего рода коллективным самоубийством. Тем не менее Штирнер, который ничего этого не признает или не видит, не останавливается ни перед каким разрушением. Одно из самых горьких своих утешений бунтарский дух находит наконец в хаосе. "Тебя (немецкий народ) похоронят. Вскоре твои братья, другие народы, последуют за тобой. Когда все они уйдут, человечество будет погребено, и на его могиле Я, его наследник, наконец-то буду смеяться". Таким образом, на руинах мира горький смех царственного индивида возвестит окончательную победу бунтарского духа. Но на этом пределе возможны только смерть или возрождение. Штирнер, а вместе с ним и все бунтари-нигилисты стремятся дойти до последних границ, хмелея от безоглядного разрушения. Но, открыв пустыню, нужно научиться выживать в ней. И Ницше начинает свой изнурительный поиск.

НИЦШЕ И НИГИЛИЗМ

"Мы отрицаем Бога, мы отрицаем ответственность Бога; только так мы освободим мир". Похоже, что у Ницше нигилизм становится пророческим. Но если в его творчестве выдвигать на первый план не пророка, а клинициста, то из его произведений не извлечешь ничего, кроме заурядной низкой жестокости, которую он всей душой ненавидел. Провидческий, методический, одним словом, стратегический характер его мысли не подлежит сомнению. У Ницше впервые нигилизм становится осознанным. У хирургов и пророков есть то общее, что они мыслят и действуют с расчетом на будущее. Все размышления Ницше были связаны с грядущим апокалипсисом, но он не воспевал его, так как предугадывал, что в конце концов апокалипсис примет гнусный деляческий облик, а стремился избежать его, преобразив в возрождение. Ницше распознал нигилизм и исследовал его, как исследуют клинический случай. Он называл себя первым законченным нигилистом Европы. Не по пристрастию, а по состоянию духа и еще потому, что был он слишком значительным мыслителем, чтобы отвернуться от наследия своей эпохи. И себе самому, и другим он поставил диагноз: бессилие верить и потеря изначального фундамента всякой веры - доверия к жизни. Вопрос: "Можно ли жить бунтом?" - превратился у него в вопрос: "Можно ли жить, ни во что не веря?" Ницше дает утвердительный ответ. Да, можно, если отсутствие веры превратить в метод, если вывести из нигилизма его крайние следствия и если, пролагая в пустыне путь грядущему и встречая его с доверием, испытывать при этом первобытное чувство боли и радости.

Вместо методического сомнения Ницше использовал методическое отрицание, усердное разрушение всего, что позволяет нигилизму прятаться от самого себя, ниспровержение идолов, скрывающих смерть Бога. "Чтобы воздвигнуть новый храм, нужно разрушить - таков закон". Тот, кто хочет быть творцом добра и зла, сначала должен стать разрушителем и уничтожить прежние ценности. "Таким образом, высшее зло составляет часть высшего блага, а этим высшим благом является творец". "Рассуждение о методе" своего времени Ницше написал по-своему, без тех свободы и ясности, свойственных французскому XVII в., которыми он так восхищался, но с пронизательностью безумца, присущей XX в., который он считал веком гениальности. Этот ницшевский метод бунта нам и предстоит изучить¹.

Итак, первый шаг Ницше - согласиться с тем, что он знает. Атеизм для него нечто само собой разумеющееся; он "радикален и конструктивен". Если верить Ницше, то его высшее предназначение в том, чтобы спровоцировать своего рода кризис и дать окончательное решение проблеме атеизма. Мир движется наугад, у него нет конечной цели. Бог тогда бесполезен, поскольку он ничего не хочет. Если бы он чего-либо хотел - а в этом узнаваема традиционная формулировка проблемы зла, - на Бога следовало бы возложить ответственность за "ту сумму страданий и бессмыслицы, которая снижает общую ценность становления". Известно, что Ницше не скрывал своей зависти к Стендалю, которому принадлежит формулировка: "Единственным извинением Богу служит то, что он не существует". Лишенный божественной воли, мир в равной мере оказался лишенным единства и цели. По этой причине мир не подлежит суду. Всякое ценностное суждение, применяемое к нему, в конечном счете оборачивается клеветой на жизнь. В таком случае о том, что есть, судят в сопоставлении с тем, что должно быть, - с царством небесным, с вечными идеями или с моральным императивом. Но того что должно быть, не существует; этот мир нельзя осуждать от имени "ничто". "Преимущества нашего времени: ничто не истинно, все дозволено". Этих высказываний, отражающихся в тысячах других, торжественных или ироничных, достаточно во всяком случае для доказательства, что Ницше взвалил на свои плечи все бремя нигилизма и бунта. В своих рассуждениях, впрочем ребяческих, о "дрессировке и отборе" он выразил крайности нигилистической логики: "Проблема: какими средствами достижима строгая форма великого заразительного нигилизма, который вполне научно проповедовал бы и практиковал добровольную смерть?"

При этом Ницше отдает нигилизму ценности, которые традиционно рассматривались как сдерживающие нигилизм. В первую очередь мораль. Нравственное поведение, и то, образ которого явил Сократ, и то, которое проповедуется христианством, уже само по себе есть знак декаданса*. Оно хочет заменить человека из плоти и крови отраженным человеком. Подобная мораль осуждает мир страстей и мук во имя гармоничного мира, от начала и до конца вымышленного. Если нигилизм есть бессилие верить, его самый серьезный симптом обнаруживается не в атеизме, а в бессилии верить в то, что есть, видеть то, что происходит, жить тем, что тебе предлагается. Эта ущербность лежит в основе всякого идеализма. Мораль лишена веры в мир. Для Ницше подлинная мораль неотделима от ясности ума. Философ суров ко всякого рода "клеветникам на мир", поскольку он видит в этой клевете позорную склонность к бегству. Для него традиционная мораль - это лишь особый случай имморализма. "Именно добро, - говорит Ницше, - нуждается в

оправдании". И еще: "Именно по моральным соображениям однажды перестанут делать добро".

Несомненно, философия Ницше вращается вокруг проблемы бунта. Точнее говоря, с бунта она и началась. Но ощущается некая подмена, произведенная Ницше. Бунт, полагает он, исходит из того, что "Бог умер"; это воспринимается как свершившийся факт. Бунт обращается против всего того, что тщится заменить собой умершее божество и порочит мир, безусловно никем не управляемый, но остающийся единственной кузницей богов. Вопреки мнению его христианских критиков, Ницше не замыслил убийства Бога. Он нашел Бога мертвым в душе своей эпохи. Он первым осознал огромность события и сделал вывод, что этот бунт приведет к возрождению, только если им управлять. Любое иное отношение к бунту, будь то сожаление или снисходительность, неизбежно ведут к апокалипсису. Ницше не изложил философию бунта, но воздвиг философию из бунта.

Если Ницше нападает на христианство, то это в первую очередь относится к христианской морали. Он никогда не затрагивает личности Христа, с одной стороны, и цинизма церкви - с другой. Известно, что Ницше с чувством знатока восхищался иезуитами. "В сущности, - писал он, - только моральный Бог отвергнут"². Для Ницше, как и для Толстого, Христос - не бунтарь*. Суть его учения сводится к тотальному согласию, к непротивлению злу. Не следует убивать даже ради того, чтобы помешать убийству. Нужно принять мир таким, каков он есть, отказаться умножать его несчастья, но согласиться лично страдать от существующего в мире зла. Царство небесное нам непосредственно доступно. Оно есть не что иное, как внутренняя расположенность, которая позволяет нам привести наши поступки в соответствие с этими принципами и благодаря которой мы можем испытать непосредственное блаженство. По Ницше, не вера, а дела - завет Христа. В таком случае история христианства представляет собой лишь долгий путь измены этому Евангелию*. Уже Новый Завет несет на себе печать искажения, и от Павла до Вселенских соборов церковная служба заставляет забыть о делах.

В чем же заключается глубокое искажение, которое вносит христианство в Евангелие своего Господа? В идее суда, чуждой учению Христа, и соотносительных с ней понятиях кары и вознаграждения. Отныне природа становится историей, причем историей знаменательной: рождается идея человеческой тотальности. От Благовещения до Страшного суда у всего человечества нет иной задачи, как сообразоваться с явно моральными целями заранее написанного повествования. Единственное различие заключается в том, что персонажи в эпилоге подразделяются на добрых и злых. Суждение Христа состоит лишь в том, что природный грех не имеет значения; историческое же христианство сделает всю природу источником греха. "Что отрицает Христос? Все то, что носит ныне имя христианина". Христианство полагает, что борется с нигилизмом, давая миру руководящее начало. В действительности же оно само нигилистично постольку, поскольку, навязывая жизни воображаемый смысл, мешает открыть ее подлинный смысл: "Всякая Церковь есть камень, наваленный на гроб человекобога; она стремится силой помешать его воскресению". Вывод Ницше парадоксален, но знаменателен: Бог умер по вине христианства, из-за того что оно секуляризовало священное. Речь здесь идет об историческом христианстве и "его достойном презрения глубинном двоедушии".

То же самое обвинение Ницше предъявляет социализму и всем формам гуманитаризма. Социализм - это не более чем выродившееся христианство. В самом деле, он поддерживает ту же веру в целесообразность истории, веру, которая предаёт природу и жизнь, заменяя реальные цели идеальными, и усугубляет расслабленность человеческой воли и воображения. Социализм нигилистичен в том отныне точном смысле, который Ницше вкладывает в это слово*. Нигилизм - это не безверие вообще, а неверие в то, что есть. В этом смысле все виды социализма суть проявления христианского декаданса в ещё более выродившейся форме. Для христианства вознаграждение и кара предполагали историю. Но в силу неумолимой логики вся история в конечном счете означает кару и вознаграждение: с этого дня родился коллективистский мессианизм. Поэтому равенство душ перед Богом после его смерти ведёт просто-напросто к равенству. Ницше опять-таки борется против социалистических доктрин как доктрин моральных. Нигилизм, проявляющийся в религии или в проповеди социализма, есть логическое завершение развития наших так называемых высших ценностей. Вольный ум ниспровергает эти ценности, разоблачая иллюзии, на которых эти ценности покоятся, сделку, которую они предполагают, и преступление, которое они совершают, мешая ясному уму выполнить свою миссию - превратить пассивный нигилизм в нигилизм активный.

В этом мире, избавленном от Бога и от идолов морали, человек остался одиноким и без господина. В отличие от романтиков, Ницше менее всего давал повод думать, что такая свобода может быть легкой. Это ощущение безграничной свободы поставило его в один ряд с теми, о которых он сам сказал, что они страдают от новой скорби и от нового счастья. Начнем с того, что кричать так может только скорбь. "Увы, ниспошлите же на меня безумие... Не будучи выше закона, я оказываюсь отверженнейшим из отверженных". И правда, тому, кто не может быть выше закона, остается найти другой закон или впасть в безумие. Как только человек перестает верить в Бога и жизнь вечную, он "становится ответственным за все то, что существует, за все то, что, будучи рождено в муках, обречено страдать всю жизнь". Это ему, и только ему одному, надлежит обрести порядок и закон. Тогда начинается время отверженных, изнурительный поиск оправданий, бесцельная ностальгия, "самый болезненный, самый мучительный вопрос, идущий из самой глубины сердца: где я смогу почувствовать себя дома?".

Человек вольного ума, Ницше знал, что свобода духа - не удобство, но величие, к которому стремятся и которого изредка достигают в изнурительной борьбе. Он знал, что для того, кто хочет быть выше закона, велик риск опуститься ниже закона. Вот почему Ницше понял, что разум находит свое подлинное освобождение, только принимая на себя новые обязательства. Суть его открытия состоит в том, что если вечный закон не есть свобода, то тем более не является свободой отсутствие закона. Если ничто не истинно, если в мире нет порядка, то ничто не запрещено; чтобы запретить какое-либо действие, нужно иметь ценность и цель. Но в то же время ничто не разрешено; и чтобы остановить выбор на другом действии, также нужно иметь ценность и цель. Абсолютная власть закона не есть свобода, но не большей свободой является абсолютная неподвластность закону. Расширение возможностей не дает свободы, однако отсутствие возможностей есть рабство. Но анархия - это тоже рабство. Свобода есть только в том мире, где четко определены как возможное, так и невозможное. Без закона нет свободы. Если судьбой не управляет некая высшая

ценность, если царем является случай, начинается путь в темноте, страшная свобода слепца. Итак, в поисках самого полного освобождения Ницше останавливает свой выбор на самой полной зависимости. "Если мы не превратим смерть Бога в великое отречение и непрерывную победу над нами самими, нам придется заплатить за эту потерю". Иными словами, в философии Ницше бунт ведет к аскезе. И более глубокая логика рассуждений Ницше заменяет карамазовское "если нет ничего истинного, то все дозволено" формулой "если нет ничего истинного, то ничто не дозволено". Отрицание того, что хоть что-то в этом мире может быть запрещено, равноценно отказу от того, что дозволено. Там, где никто не может больше сказать, что есть черное и что есть белое, свет гаснет и свобода становится добровольной тюрьмой.

В этот тупик, куда Ницше методически заталкивает свой нигилизм, он, можно сказать, ринулся с какой-то пугающей радостью. Его явная цель - создать для своего современника невыносимую ситуацию. Похоже, что его единственная надежда состоит в том, чтобы довести противоречие до крайности. Тогда, если человек не захочет погибать в петле, которая его душит, ему не останется ничего иного, как одним ударом обрубить веревку и создать свои собственные ценности. Смерть Бога ничего не завершает и может быть пережита лишь при том условии, что готовится воскресение. "Если не находят величия в Боге, - говорит Ницше, - его не находят нигде. Нужно или отрицать, или созидать его". Отрицать величие было задачей мира, который окружал Ницше и который, как он видел, стремился к самоубийству. Созидать величие было сверхчеловеческой задачей, ради которой он готов был умереть. Он знал, что творчество возможно только в крайнем одиночестве и что человек мог бы решиться на это колоссальное усилие, только если бы в состоянии самой крайней нищеты духа ему оставалось или согласиться на такое деяние, или умереть. Итак, Ницше буквально кричит человеку, что земля - это его единственная истина, которой он должен быть верен, что именно на земле он должен жить и совершать Дело своего спасения. Но он в то же время учит человека, что Жить на земле без закона невозможно, потому что сама жизнь как раз и предполагает существование закона. Как жить свободным и без закона? На эту загадку человек должен ответить под Крахом смерти.

Ницше, по крайней мере, не пытается уйти от решения проблемы. Он отвечает, и ответ его таков: риск. Дамокл никогда не плясал так хорошо, как под нависшим мечом. Нужно принять приемлемое и терпеть нестерпимое. С того момента, когда становится ясно, что мир не имеет никакой цели, Ницше предлагает признать его невинность, утверждая, что не может быть миру судьей, поскольку невозможно осудить его за какое-либо намерение. Следовательно, все ценностные суждения надо заменить одним единым "да", полностью и с благодарностью принимая земной мир. Таким образом, абсолютное отчаяние перейдет в бесконечную радость, а слепое рабство - в беспощадную свободу. Быть свободным - это как раз и значит отказаться от целей. Невинность становления, как только принимаешь ее, знаменует максимум свободы. Вольный ум любит все необходимое Согласно глубокой мысли Ницше, необходимость на уровне явлений, если только она абсолютна и безоговорочна, не предполагает никакого принуждения. Тотальное приятие тотальной необходимости - таково парадоксальное определение свободы. Вопрос: "Свободен от чего?" - заменяется в таком случае вопросом: "Свободен для чего?" Свобода совпадает с героизмом. Она представляет собой аскетизм великого человека, "до предела натянутую тетиву".

Такое высшее приятие, порожденное изобилием и полнотой, есть безграничное утверждение вины самой по себе и страдания, зла и убийства, всего проблематичного и странного, что только есть в существовании. Такое приятие проистекает из решительной воли быть тем, кто ты есть, в мире таком, каков он есть "Смотреть на самого себя как на некую фатальность, не желать действовать иначе, чем действуешь..." Слово сказано. Ницшеанская аскеза, обусловленная признанием фатальности, ведет к ее обожествлению. И чем судьба неумолимее, тем она восхитительнее. Бог морали, жалость, любовь враждебны фатальности в той мере, в какой они пытаются ее компенсировать. Ницше не желает выкупа. Радость становления есть радость уничтожения. Предоставленный самому себе человек терпит крах. Бунтарский порыв человека, отстаивавшего свое право на бытие, исчезает в абсолютном подчинении индивиду становлению. Am or fati приходит на смену тому, что было odium fati*. "Всякий индивид соучаствует во всем космическом бытии, знаем мы это или нет, хотим мы того или нет". Таким образом, индивид теряется в судьбе человеческого рода и вечном движении миров. "Все бывшее - вечно, и море вновь выбрасывает его на берег".

Ницше возвращается тем самым к истокам мысли, к досократикам, отрицавшим конечные цели, чтобы сохранить в неприкосновенности вечность выдвигаемого ими первоначала. Вечна только та сила, у которой нет цели, гераклитовская "игра". Все свои усилия Ницше направляет на то, чтобы продемонстрировать наличие закона в становлении и игры - в необходимости: "Ребенок - это невинность и забвение, возобновление, игра, колесо, катящееся само по себе, перводвижение, священный дар говорить "да". Мир божествен, поскольку беспричинен. Вот почему только искусству, столь же безосновному, дано понять его. Никакое суждение не дает представления о мире, но искусство может научить нас повторять мир, как повторяется он сам в вечных возвращениях. На одном и том же песке изначальное море неутомимо пишет одни и те же слова и выбрасывает на берег одни и те же существа, изумленные самим фактом своего существования. И по крайней мере тот, кто согласен возвращаться и согласен с мыслью о том, что все возвращается, тот, кто стал эхом, и эхом радостным, - тот причастен божественности мира.

Таким окольным путем наконец вводится божественность человека. Мятежник, сначала отрицающий Бога, вознамеривается затем его заменить. Но мысль Ницше состоит в том, что мятежник становится Богом только тогда, когда он отказывается от всякого бунта, даже такого, который творит богов, чтобы исправить этот мир. "Если Бог есть, как я могу вынести, что я не Бог?" На самом деле единственным божеством является мир. Чтобы причаститься его божественности, достаточно сказать ему "да". "Не молить, а благословлять", и вся земля станет обиталищем человекобогов. Сказать миру "да", повторять это "да" означает воссоздавать одновременно мир и самого себя, стать великим художником-творцом. Заповедь Ницше сосредоточена в слове "творчество" во всей его двусмысленности. Ницше всегда прославлял только эгоизм и черствость, свойственные всякому творцу. Переоценка ценностей сводится к замене ценности судьи ценностью творца - уважением и страстной любовью к существующему. Лишенная бессмертия божественность определяет свободу творца. Дионис, бог земли, вечно вопиет, разрываемый титанами. Но в то же время он олицетворяет потрясенную красоту, совпадающую с мукой. По мысли Ницше, сказать "да" земле и Дионису означает сказать "да" своим страданиям. Принять одновременно все - и высшее противоречие, и страдание - значит господствовать надо всем. Ницше соглашался заплатить за такое царство.

Подлинна только "тяжелая и страждущая" земля. Она - единственное божество. Подобно Эмпедоклу, бросившемуся в кратер Этны*, чтобы отыскать истину там, где она существует, то есть в недрах земли, Ницше предлагает человеку броситься в космическую бездну, чтобы обрести там свою вечную божественность и самому стать Дионисом. "Воля к власти", таким образом, оканчивается пари - точно так же, как "Мысли" Паскаля, о которых она так часто заставляет нас вспоминать. Человек достигает пока не самой достоверности, а только воли к ней, а это отнюдь не одно и то же. Потому Ницше испытывал колебания у этой границы: "Вот что в тебе непростительно: тебе предоставляют полномочия, а ты отказываешься поставить под ними свою подпись". Однако сам он был вынужден поставить свою подпись. Но имя Диониса обессмертили лишь письма к Ариадне, написанные философом в состоянии безумия*.

В определенном смысле бунт у Ницше все еще завершается февознесением зла. Разница состоит в том, что зло больше не является возмездием. Оно принимается как одна из возможных ипостасей добра, а еще точнее - как фатальность. Его принимают с тем, чтобы преодолеть, и, если можно так выразиться, в качестве лекарства. У Ницше речь шла только о гордом примирении души с тем, чего избежать невозможно. Известно, однако, каковы были его последователи и во имя какой политики ссылались на авторитет того, кто называл себя последним антиполитичным немцем. Он воображал тиранов художниками. Но для посредственностей тирания куда естественнее, нежели искусство. "Уж лучше Цезарь Борджиа, чем Парцифаль!"* - восклицал Ницше. Что ж, были среди его поклонников и Цезарь, и Борджиа, но лишённые аристократизма чувств, которым он наделял великих личностей Возрождения. Он призывал человека склониться перед вечностью рода и отдаться на волю великого круговращения времен, а в ответ на место рода поставили расу и заставили индивида склониться перед этим мерзким идолом. Жизнь, о которой он говорил со страхом и трепетом, деградировала до уровня доморощенных биологических представлений. Раса невежественных господ, невразумительно бормочущих что-то о воле к власти, в конце концов приписала ему "безобразие антисемитизма", которое Ницше всегда презирал.

Он верил в мужество в сочетании с разумом; именно это он и называл силой. Прикрываясь именем Ницше, мужество обратили против разума и, таким образом, эту неотъемлемую его добродетель превратили в ее противоположность - в насилие с пустыми глазами. Следуя закону гордого ума, он отождествил свободу и одиночество. Его "глубокое одиночество полудня и полуночи" затерялось в механизированной толпе, нахлынувшей в конце концов на Европу. Защитника классического вкуса, иронии, суровой дерзости, аристократа, говорившего, что аристократизм состоит в том, чтобы творить добро, не спрашивая себя зачем, и утверждавшего, что вызывает подозрения человек, которому нужны основания для собственной честности, истового поклонника прямоты ("прямота, ставшая инстинктом, страстью"), ревностного поборника "высшей справедливости высшего ума, смертельным врагом которого является фанатизм", через тридцать три года после смерти в его родной стране провозгласили учителем лжи и насилия и сделали ненавистными понятия и добродетели, ставшие благодаря его жертвам достойными восхищения. Если не считать Маркса, в истории человеческой мысли превратности судьбы учения Ницше не имеют себе равных; нам никогда не возместить несправедливость, выпавшую на его долю. Разумеется, в истории

известны философские учения, которые были извращены и преданы. Но до Ницше и национал-социализма не было примера, чтобы мысль, освященная благородством и терзаниями единственной в своем роде души, была представлена миру парадом лжи и чудовищными горами трупов в концлагерях. Проповедь сверхчеловечества, приведшая к методическому производству недочеловеков, - вот факт, который, без сомнения, должен быть разоблачен, но который требует также истолкования. Если последним результатом великого бунтарского движения XIX и XX вв. должно было стать это безжалостное порабощение, то не повернуться ли спиной к бунту, не повторить ли отчаянный крик Ницше, обращенный к его эпохе: "Моя совесть и ваша совесть уже не одно и то же!"

Сразу же признаем, что для нас всегда останется немислимым отождествление Ницше и Розенберга*. Мы должны быть адвокатами Ницше. Он сам говорил это, заранее разоблачая своих грязных эпигонов: "Тот, кто освободил свой разум, должен еще и очиститься". Но проблема состоит в том, чтобы по крайней мере выяснить, не исключает ли очищения такое освобождение ума, каким его представлял себе Ницше. Само движение, которое привело к Ницше и которое влекло его, имеет свои законы и свою логику, чем, возможно, и объясняется кровавая пародия на его философию. Не было ли в его трудах чего-то такого, что могло бы быть использовано как призыв к окончательному убийству? Отрицая дух ради буквы и даже то в букве, что еще несет на себе следы духа, не могли ли убийцы найти в учении Ницше повод для своих действий? Приходится ответить - да. Стоит пренебречь методическим аспектом ницшеанской мысли (а ведь нет уверенности, что сам Ницше никогда не забывал о нем), и окажется, что его бунтарская логика не знает пределов.

Заметим, что убийство может найти свое оправдание не только в ницшеанском отказе от идолов, но и в безоглядном приятии порядка вещей, которое является итогом философии Ницше. Если сказать "да" всему, то можно сказать "да" и убийству. Впрочем, есть два способа дать согласие на убийство. Если раб говорит "да" всему, он тем самым говорит "да" существованию своего господина и своему собственному страданию; Иисус проповедует непротивление злу. Если господин говорит "да" всему, он говорит "да" и рабству, и страданию других; вот вам тиран и прославление убийства. "Разве не смешно, что если ты веришь в священный незыблемый закон, то ты не будешь лгать, не будешь убивать, тогда как сама суть существования - вечная ложь, вечное убийство?" Это действительно так, и метафизический бунт в своем первом порыве был только протестом против лжи и преступления существования. Ницшеанское "да", забывая о первоначальном "нет", отрицает бунт как таковой, одновременно отрицая мораль, которая отвергает мир, каков он есть. Ницше Страстно призывает римского Кесаря, обладающего душой Христа. Это означало одновременно сказать "да" и рабу, и господину. Но в конечном счете сказать "да" обоим означает освятить сильнейшего из двух, то есть господина. Кесарь должен был неизбежно отказаться от власти духа ради царства дела. "Как извлечь пользу из преступления?" - задавался вопросом Ницше, как истинный профессор, верный собственному методу Кесарь должен был ответить: умножая преступления. "Когда цели велики, - к своему несчастью, писал Ницше, - человечество пользуется иной меркой и уже не осуждает преступление как таковое, даже если оно применяет еще более страшные средства" Он умер в 1900 г., на пороге века, в котором этот принцип должен был стать смертельным. Тщетно восклицал Ницше в минуты

просветления: "Легко говорить о всякого рода аморальных поступках, но найдутся ли силы вынести их? Например, я не смог бы перенести, если бы я нарушил слово или убил; не знаю, как долго бы я мучился, но в конце концов умер бы от этого. Такова была бы моя участь". После того как было дано согласие на тотальность человеческого эксперимента, могли прийти другие, которые, будучи далеки от подобных мучений, направили бы все свои силы на ложь и убийство. Ответственность Ницше заключается в том, что, по высшим соображениям метода, он в расцвете своего дарования узаконил, пусть даже на мгновение, то право на бесчестье, о котором уже говорил Достоевский: можно быть уверенным в том, что, если предоставить людям это право, они ринутся его осуществлять. Но невольная ответственность Ницше простирается еще дальше.

Ницше является именно тем, кем он сам себя признавал, - самой чуткой совестью нигилизма. Решающий шаг, который нужно сделать бунтарскому духу, - скачок от отрицания идеала к секуляризации идеала. Поскольку спасение человека недостижимо в Боге, оно должно совершиться на земле. Поскольку миром никто не управляет, человек с того момента, как он принимает мир, должен взять эту задачу на себя, что ведет к высшему человечеству. Ницше требовал управления будущим человека! "На нашу долю выпадет задача управлять землей". И еще "Приближается время, когда надо будет бороться за власть на земле, и эта борьба будет вестись во имя философских принципов". Таким образом Ницше возвестил XX в. Но если Ницше возвестил его, то именно потому, что ему была понятна внутренняя логика нигилизма, и потому, что он знал: одним из итогов нигилизма является господство. Тем самым Ницше подготовил это господство.

Для человека без Бога существует такая свобода, какой ее представлял себе Ницше, то есть свобода одиночества. Бывает свобода полудня, когда колесо мира останавливается и человек говорит "да" тому, что есть. Но то, что есть, находится в становлении. Нужно сказать "да" становлению. В конце концов свет угасает, ось дня клонится вниз. Тогда история начинается вновь, и в истории нужно искать свободу; истории нужно сказать "да" Ницшеанство, теория индивидуальной воли к власти, было обречено вписаться в тотальную волю к власти. Оно было ничто без мирового господства. Очевидно, Ницше ненавидел либеральных мыслителей-гуманистов. Слова "свобода духа" он воспринимал в их самом крайнем смысле - как божественность индивидуального духа. Но Ницше не мог помешать либеральным мыслителям исходить из того же факта, из которого исходил он сам, - смерти Бога, и не мог помешать тому, чтобы следствия оказались для них одинаковыми. Ницше прекрасно видел, что гуманизм есть не что иное, как христианство, лишенное высшего оправдания, сохранившее конечные цели, отвергнув первопричины. Но он не заметил, что доктрины социалистической эмансипации в силу неумолимой логики нигилизма должны были взять на себя то, о чем мечтал он сам, - сотворение сверхчеловечества.

Философия секуляризирует идеал. Но приходят тираны и вскоре секуляризуют философские учения, дающие им на это право. Ницше уже предвидел подобную колонизацию в отношении Гегеля, своеобразие которого, по Ницше, состояло в том, что он изобрел такой пантеизм, где зло, заблуждение и страдание больше не могли служить аргументами против Бога. "Но государство, власти предрекшие немедленно использовали эту грандиозную

инициативу". Однако сам Ницше замыслил систему, где преступление уже не могло бы послужить аргументом против чего бы то ни было и где единственной ценностью была бы божественность человека. Эта грандиозная инициатива тоже должна была быть использована. В этом отношении национал-социализм является не более чем временным наследником, впечатляющим в своем неистовстве завершением нигилизма. По-иному логичны и честолюбивы будут те, кто, корректируя Ницше по Марксу, предпочтут говорить "да" только истории, а не творению в целом. Мятежник, которого Ницше поставил на колени перед космосом, отныне будет поставлен на колени перед историей. Что же тут удивительного? Ницше, по крайней мере в своем учении о сверхчеловеке, и Маркс в своей теории бесклассового общества - оба заменяют потусторонний мир отдаленным будущим. В этом Ницше не был верен древним грекам и учению Христа, которые, по его мнению, заменяли потустороннее насущным и безотлагательным. Маркс, как и Ницше, мыслил стратегически и так же ненавидел формальную добродетель. Эти два бунта, равно заканчивающиеся приятием одной из сторон реальности, соединятся в марксизме-ленинизме и воплотятся в той касте, о которой Ницше уже говорил: она должна "заменить священника, воспитателя, врача". Коренное различие между двумя мыслителями заключается в том, что Ницше в ожидании сверхчеловека предлагал сказать "да" тому, что есть, а Маркс - тому, что находится в становлении. Для Маркса природа есть то, что покоряют, чтобы подчинить истории. Для Ницше это то, чему подчиняются, чтобы подчинить себе историю. В этом различие между христианином и греком. Во всяком случае, Ницше предвидел то, что должно произойти: "Современный социализм стремится создать своего рода мирской иезуитизм, превратить всякого человека в средство". И еще: "Благосостояние - вот чего желает современный социализм. Это ведет к такому духовному рабству, какого еще не видел мир. Интеллектуальный цезаризм нависает над всем, что делают торговцы и философы". Пройдя горнило ницшеанской философии, бунт в своей безумной одержимости свободой завершается биологическим или историческим цезаризмом. Абсолютное "нет" побудило Штирнера обожествить одновременно индивида и преступление. Но абсолютное "да" привело к универсализации убийства и обобществлению самого человека. Марксизм-ленинизм реально взял на вооружение ницшеанскую волю к власти, предав забвению некоторые ницшеанские добродетели. Великий мятежник, таким образом, собственными руками создает царство неумолимой необходимости, чтобы стать в нем пленником. После того как он ускользнет из тюрьмы Бога, его заботой будет построить тюрьму разума и истории и таким образом окончательно замаскировать и освятить тот нигилизм, который он надеялся победить.

БУНТУЮЩАЯ ПОЭЗИЯ

Если метафизический бунт отвергает любое "да" и ограничивается абсолютным отрицанием, он обрекает себя на позерство. Если же он преклоняет колени перед сущим, отказываясь оспаривать какую бы то ни было сторону реальности, он налагает на себя обязательство рано или поздно начать действовать. Между этими двумя решениями Иван Карамзев воплощает, но в страдательном смысле, принцип вседозволенности. Бунтарская поэзия в конце XIX - начале XX в. постоянно колебалась между двумя крайностями: литературой и волей к власти, иррациональным и рациональным, безнадежной мечтой и неумолимым действием. В последний раз такие поэты, и в особенности сюрреалисты, ярко освещают нам путь, ведущий от мира видимостей к практическим делам.

Готорн* написал о Мелвилле, что тот, будучи неверующим, не мог найти покоя в своем неверии. То же самое можно сказать о поэтах, ринувшихся на штурм неба: стремясь все в мире ниспровергнуть, они одновременно утверждали свою отчаянную тоску по порядку. Исходя из высшего противоречия, они хотели извлечь разумное из неразумного, а иррациональное превратить в метод. Эти великие наследники романтизма мечтали сделать поэзию классической и обрести подлинную жизнь в том, что было в поэзии самым мучительным. Они обожествили святотатство, а поэзию превратили в своего рода опыт и способ действия. Те, что до них стремились воздействовать на людей и на события (во всяком случае, на Западе), делали это во имя рациональных принципов. Сюрреализм, напротив, вслед за Рембо хотел в безумии и ниспровержении основ найти принцип созидания. Рембо своим творчеством, и только творчеством, указал этот путь, но то были не более чем молниеносные озарения. Сюрреализм проложил эту дорогу и расставил на ней вехи. И в своих крайностях, и в своей непоследовательности он представляет законченное и впечатляющее воплощение практической теории иррационального бунта в то самое время, когда на ином пути мятежная мысль создавала фундамент для культа абсолютного разума. Во всяком случае, вдохновители сюрреализма Лотреамон* и Рембо учат нас, какими путями иррациональная тяга к позерству может привести бунтаря к самым свобододобийственным формам действия.

ЛОТРЕАМОН И ЗАУРЯДНОСТЬ

Лотреамон показывает, что у бунтаря за стремлением к заурядности скрывается то же стремление к позерству. В обоих случаях. принижает ли он себя или возвеличивает, бунтарь хочет быть иным, чем он есть на самом деле, даже тогда, когда борется за то, чтобы его признали в его подлинном бытии. И богохульство, и конформизм Лотреамона равно иллюстрируют это трагическое противоречие, которое разрешается в его стремлении не быть ничем. Здесь нет отречения от собственных взглядов, как обычно думают, и тем же самым неистовством уничтожения объясняется как призыв Мальдорора к великой превозданной ночи, так и отшлифованные банальности "Стихотворений".

На примере Лотреамона можно понять, что бунтарство свойственно юности. Наши завязтые террористы-практики и террористы от поэзии едва вышли из детского возраста. "Песни Мальдорора" - это книга почти гениального школьника; его патетика порождена не чем иным, как противоречиями детского сердца, восставшего и против творения, и против себя самого. Как и Рембо, штурмовавший в "Озарениях" границы мироздания, Лотреамон скорее готов выбрать апокалипсис и разрушение, чем принять невозможный порядок, который делает его тем, что он есть, в мире, каков он есть.

"Я явился, чтобы защитить человека", - отнюдь не в простоте душевной говорит Лотреамон. Может быть, Мальдорор - это ангел жалости? В определенном смысле это так, если речь идет о жалости к самому себе. Почему, еще предстоит понять. Но жалость разочарования, оскорбленная, невысказанная и несказуемая, приведет поэта к экстравагантным крайностям. Мальдорор, по его собственным словам, принял жизнь, как принимают рану, и не позволил себе залечить рубец самоубийством. Он, как и Рембо, из тех, кто страдает и бунтует, но втайне не желает признаваться, что восстает он против того, что он есть, прибегая к вечному оправданию мятежника - любви к людям.

Попросту говоря, тот, кто явился защитить человека, в то же время восклицает: "Покажи мне хоть одного праведного человека!" Этот вечно возобновляющийся порыв - порыв нигилистического бунта. Люди восстают против несправедливости, совершенной по отношению к ним самим и к другим людям. Но в миг озарения, когда видят разом и законность этого бунта, и его бессилие, ярость отрицания устремляется именно на то, что намеревались защищать. Будучи не в силах исправить несправедливость установлением справедливости, предпочитают утопить справедливость в еще большей несправедливости, которая в конечном итоге совпадает с уничтожением. "Велико зло, которое вы причинили мне, велико зло, которое причинил вам я, - слишком велико, чтобы оно могло быть преднамеренным". Чтобы не возненавидеть себя самого, надо было бы объявить себя невинным - смелость, невозможная для одинокого человека; помехой служит то обстоятельство, что он себя знает. Зато можно заявить, что невиновны все, хотя они считаются виновными. В таком случае преступен Бог.

Так что на пути от романтиков до Лотреамона реальных достижений нет, разве что тон изменился. Лотреамон заново воссоздает, кое в чем приукрашивая, лик Бога Авраама и образ люциферианского мятежника. Бога он помещает "на престоле из человеческих экскрементов и золота", где "с идиотским высокомерием, облаченный в саван из грязных простыней, восседает тот, кто величает себя Творцом". Этот грозный "Предвечный, похожий ликом на гадюку", "лукавый вор", "раздувающий пожары, где гибнут грудные младенцы и дряхлые старцы", валяется, пьяный, по канавам или ищет гнусных наслаждений в злых местах. Бог не умер, но он низко пал. В противоположность падшему божеству Мальдорор изображен как стереотипный всадник в черном плаще. Он - Проклятый. "Да не откроется взору безобразие, каким наградило меня, с гримасой неистовой ненависти, Высшее существо". Он отринул все: "отца и мать, любовь и идеал, и даже Божью волю, чтоб обратить все помыслы на самого себя". Терзаемый гордыней, герой Лотреамона наделен всеми достоинствами метафизического денди: "У тебя не просто человекье лицо, твой лик печален, как Вселенная, и прекрасен, как самоубийство". Подобно романтическому мятежнику, отчаявшемуся в божественной справедливости, Мальдорор становится на сторону зла. Причинять муки и, причиняя их, страдать самому - такова его задача. "Песни Мальдорора" - настоящие литании злу.

На этом этапе человека уже даже не защищают. "Пинать, дразнить, язвить тебя, о человек, тебя, хищная тварь, тебя и твоего творца..." - вот цель, провозглашенная в "Песнях". Потрясенный мыслью, что его противник - сам Бог, охмелевший от всемогущего одиночества, уготованного великим преступникам ("я один против всего человечества"), Мальдорор вступает в схватку с миром и его творцом. В "Песнях" прославляется "святость преступления", возвещаются всё более многочисленные "славные злодеяния", а двадцатая строфа из II Песни является настоящим пособием по насилию и преступлению.

В наше время столь неуемный пыл кажется актерским. Он ничего не стоит. Подлинное своеобразие Лотреамона в другом¹. Романтики ревностно поддерживали роковое противопоставление человеческого одиночества и божественного безразличия. Символами такого одиночества стали

обособленный замок и денди. Но творчество Лотреамона говорит о более глубокой драме.

Похоже, что одиночество было для него нестерпимо и что восстав против мироздания, он хотел уничтожить его границы. Отнюдь не стремясь укреплять зубчатыми башнями человеческое царство, он жаждал слить все царства воедино. Он свел весь мир к первоначальному состоянию, где мораль теряет всякий смысл вкупе со всеми проблемами, самой ужасающей из которых была для поэта проблема бессмертия души. Он не хотел возвеличивать эффектный образ бунтаря или денди перед лицом творения, он страстно желал слияния человека с миром в едином акте уничтожения. Он предпринял штурм самой границы, отделяющей человека от мироздания. Тотальная свобода, включая и свободу преступления, предполагает уничтожение границ всего человеческого. Но недостаточно обречь на проклятие всех людей и себя самого. Нужно еще низвести все человеческое до уровня животных инстинктов. У Лотреамона можно обнаружить тот отказ от рационального сознания, тот возврат к первозданному, который является признаком цивилизации, восстающей против самой себя. Речь идет уже не о кажимости, создаваемой упорными усилиями сознания, а о небытии самого сознания.

Все существа в "Песнях" - земноводные, потому что Мальдорор отвергает землю и ее ограничения. Флора состоит из речных и морских водорослей. Замок Мальдорора высится среди водного пространства. Его родина - древний океан. Океан - это двойной символ, одновременно место исчезновения и примирения. Он на свой лад утоляет безумную жажду душ, обреченных презирать и себя и других, - жажду небытия. "Песни Мальдорора" могли бы стать нашими "Метаморфозами", где античная улыбка сменилась гримасой рта, словно разрезанного бритвой, - образ натужного, скрежещущего юмора. Этот бестиарий не может таить все те смыслы, которые хотели там обнаружить, но он выявляет волю к небытию, истоки которой лежат в самых темных глубинах бунта. Паскалевское "Уподобьтесь тварям!" обретет у Лотреамона буквальный смысл. Поэт, похоже, не в силах вынести холодный неумолимый свет, который приходится выдерживать, чтобы жить. "В одном мозгу нет места для меня и для Творца". Он стремится превратить и свою жизнь, и свое творчество в плавание сверкающей каракатицы, окруженной чернильным облаком. Великолепный пассаж, где Мальдорор совокупляется с акулой "в объятиях долгих, целомудренных и отвратительных", и многозначительный рассказ, где Мальдорор, превратившись в спрута, нападает на Творца, - это недвусмысленные выражения бегства за пределы бытия и судорожного покушения на законы природы.

Люди, оказавшиеся выброшенными из мира гармонии, где страсть и справедливость в конце концов уравниваются, все еще предпочитают одиночеству скорбное царство, где слова уже не имеют смысла, где господствуют сила и инстинкты слепых тварей. Такой вызов ведет к смерти. Во II Песни битва с ангелом завершается поражением и разложением ангела. И тогда земля и небо сливаются воедино во влажных безднах доисторической жизни. Таким образом, конечности человека-акулы из "Песен" "подверглись метаморфозе в наказание за некий неведомый грех". Действительно, в малоизвестной жизни Лотреамона есть преступление или его подобие (может быть, гомосексуализм?). Читая "Песни", нельзя избавиться от мысли, что этой книге недостает "Исповеди" Ставрогина.

Поскольку такой исповеди нет, нужно видеть в "Стихотворениях" нарастание этой загадочной тяги к искуплению. В этом произведении воссоздан порыв, свойственный некоторым формам бунта и состоящий, как мы увидим в дальнейшем, в стремлении восстановить права разума после разгула иррациональной стихии, обрести порядок через беспорядок и добровольно возложить на себя еще более тяжелые цепи, чем те, от которых надлежало освободиться. Такая воля к упрощению и такой цинизм заставляют предположить, что обращение в новую веру имеет свой смысл. За "Песнями", где воспевается абсолютное "нет", следует теория абсолютного "да", а за беспощадным бунтом - безоговорочный конформизм. И все это в трезвом уме. "Стихотворения" служат лучшим объяснением "Песен". "Отчаяние, упорно питающееся своими фантазмагориями, невозмутимо подталкивает литератора к отвержению всех божеских и человеческих законов, равно как и к злобе - не только в теории, но и на практике". "Стихотворения" к тому же изобличают "греховность писателя, с радостными возгласами скатывающегося по наклонной плоскости в пропасть небытия и злорадно презирающего себя самого". Но против этой болезни "Стихотворения" рекомендуют в качестве лекарства только метафизический конформизм: "Если в поэзии сомнения мрачная безысходность и теоретическая злоба доводятся до крайней степени, это означает, что такая поэзия в корне фальшива; фальшива уже потому, что в ней оспариваются принципы, которые оспаривать нельзя" (Письмо к Дарассу). Эти здравые соображения в общих чертах отражают мораль мальчика из церковного хора и мораль учебника для военных училищ. Но конформизм может быть ярким и уже потому необычным. Воспев победу злобного орла над драконом упований, можно с упорством твердить, что воспевашь только надежду, можно писать: "Я, переживающий великие и торжественные дни, призываю тебя, о победоносная надежда, в мои пустынные пенаты" - однако нужно еще и убедить. Утешать человечество, относиться к нему по-братски, возвращаться к Конфуцию, Будде*, Сократу, Иисусу Христу - "к этим моралистам, бродившим по городам и весям и терпевшим невзгоды" (что исторически сомнительно), - это все еще проекция отчаяния. Так что в недрах порока зреет тоска по добродетели и упорядоченной жизни. Ведь Лотреамон отвергает молитву, и Христос для него не более чем моралист. То, что предлагает поэт, вернее, то, что он предлагает самому себе, суть агностицизм и исполнение долга. К несчастью, столь замечательная программа пред. полагает еще и самозабвение, благодать вечеров, просветленное сердце, тихие думы. Лотреамон подкупает нас, когда неожиданно пишет: "Мне неведома иная благодать, кроме благодати быть рожденным на свет". Однако чувствуется, что это сказано сквозь зубы - ведь он добавляет: "Беспристрастный ум считает такую благодать исчерпывающей". Но не существует духа, сохраняющего непристрастность перед лицом жизни и смерти. Вместе с Лотреамоном бунтарь удаляется в пустыню. Но эта пустыня конформизма столь же уныла, как Харар. Ее бесплодие лишь усугубляется тягой к абсолюту и яростью уничтожения. Как Мальдорор жаждал тотального бунта, так и Лотреамон - по тем же соображениям - стремится к абсолютной заурядности. Вопль сознания, который поэт стремится то погасить в первозданном океане, слить с воем зверей, то забыть в увлечении математикой, теперь предстоит заглушить в безрадостном конформизме. Бунтарь пытается заткнуть уши, чтобы не слышать того призыва к небытию, который таится в его собственном бунте. Речь идет о том, чтобы больше не существовать, то отказываясь быть кем бы то ни было, то соглашаясь быть кем угодно⁴. И то и другое - мечтательная условность. Заурядность - это тоже позиция.

Конформизм - одно из нигилистических искушений бунта, преобладающим влиянием конформизма отмечена немалая часть истории нашего умственного развития. И она показывает: если бунтарь переходит к действию, забывая свои корни, он подвергается сильнейшему искушению конформизмом. Этим искушением проясняется XX век. Вопреки тем, кто приветствует в лице Лотреамона певца чистого бунта, поэт проявляет склонность к интеллектуальному рабству, расцветающему в современном мире Его "Стихотворения" - это лишь предисловие к "будущей книге", после которого все стали бредить ею как идеальным завершением литературного бунта. Но сегодня, в пику Лотреамону, такие книги пишутся в миллионах экземпляров по распоряжению различных "бюро". Спору нет, гений не избавлен от заурядности. Но не о заурядности других идет речь, а о той, которую мы тщетно навязываем себе самим и которая сама влечет к себе творца - и не без полицейских мер, когда это понадобится. Для творца речь идет о его собственной заурядности, которую он еще должен сотворить. Всякий гений одновременно и необычен и зауряден. Он ничего собой не представляет, если в нем есть только одна из этих сторон. Сказанное нужно помнить и применительно к бунту. У бунта есть свои денди и свои лакеи, но в них он не признает своих законных детей.

СЮРРЕАЛИЗМ И РЕВОЛЮЦИЯ

Здесь мы почти совсем не будем говорить о Рембо. К сожалению, о нем сказано не только все, но и много лишнего. В связи с нашей темой уточним, что Рембо был поэтом бунта только в своем творчестве. Его жизнь, отнюдь не подтверждающая порожденный ею миф, свидетельствует только о согласии с наихудшей разновидностью нигилизма. Об этом объективно и полно свидетельствует письма поэта из Харара. Рембо был обоготворен за то, что он отрекся от собственного гения, как будто такое отречение предполагает сверхчеловеческую добродетель. Опровергая доводы наших современников, следует сказать, что именно гениальность, а не отказ от нее служит залогом добродетели. Величие Рембо не в его крикливых детских стихах шарлевильского периода и не в его харарских торговых операциях. Оно чувствуется лишь там, где поэт, находя для бунта на редкость точный язык, выражает одновременно свое торжество и свою тоску, говорит о жизни, отсутствующей в мире, и о неизбежности общения с миром, взывает к недостижимому и силится объять суровую реальность, отвергает мораль и повествует о неборимой тяге к нравственному долгу. В минуты, когда, неся в себе самом ад и озарение, глумясь над красотой и восхищаясь ею, он превращает неустранимое противоречие в песнь, где смыслы дwoятся и чередуются, в такие минуты Рембо - величайший поэт бунта. Очередность замысла двух его великих произведений не играет роли. Во всяком случае, слишком малый временной промежуток отделяет один замысел от другого, и любой художник твердо знает по своему жизненному опыту, что Рембо вынашивал замыслы "Лета в аду" и "Озарений" в одно и то же время. Если даже он написал эти произведения одно вслед за другим, он был болен ими одновременно. Противоречие, погубившее поэта, было его подлинным гением.

Но где же добродетель того, кто уходит от противоречия и предает свой гений, не выстрадав его до конца? Молчание Рембо - не какой-то новый способ бунта. Во всяком случае, мы уже не можем утверждать это после публикации писем из Харара. Бесспорно, метаморфоза поэта загадочна. Но ведь есть нечто загадочное и в той заурядности, в которую впадают ослепительные красавицы,

после замужества всю жизнь отдающие копилке да вязальным спицам. Миф о Рембо предполагает и утверждает, что после "Лета в аду" уже ничего невозможно было создать. Но есть ли что-либо невозможное для одаренного поэта, для неистощимого творца? Что достойное еще можно написать, когда уже созданы "Моби Дик", "Процесс", "Заратустра", "Бесы"? Однако и после этих шедевров появляются книги, которые умудряются совершенствовать нас, свидетельствуя о самом лучшем в человеке. Творчество прекращается только со смертью творца. Как жаль, что не было написано произведение, еще более значительное, чем "Лето в аду", произведение, которое еще больше обогатило бы нас!

И если уж представлять Абиссинию своего рода монастырем, то не Христос ли замкнул уста Рембо? Тогда выходит, что Христос в наши дни должен восседать за банковским окошком, ведь именно это явствует из тех писем, где проклятый поэт только о деньгах и говорит, заботясь о том, как бы их "получше поместить", "чтобы они приносили постоянный доход"⁵. Тот, кто пел, превозмогая муки, кто оскорблял Бога и красоту, ополчался на справедливость и мечту, кто с победным видом подставлял себя всем ветрам преступления, теперь, в Абиссинии, высказывает лишь одно желание - связать свою судьбу с кем-нибудь у кого "есть будущее". Маг, ясновидец, неисправимый каторжник, за которым навеки сомкнулись тюремные стены, человек - царь земли, где нет богов, постоянно носит на себе, сдавливая живот, зашитые в пояс восемь килограммов золота. Рембо жалуется, что из-за этого он страдает дизентерией. Неужели это тот самый легендарный герой, с которого предлагали брать пример стольким юношам, которые не плюют на мир, но зато умерли бы со стыда при одной мысли о таком поясе? Культивировать миф о Рембо можно, лишь забывая об этих красноречивых письмах. Нетрудно понять, почему они так мало комментировались. Эти письма святотатственны, какой бывает иногда правда. Бесподобный, величайший поэт своего времени, светоносец и прорицатель - вот кто такой Рембо. Но он не человекобог не дикарь, не монах от поэзии, каким его хотели нам представить. Рембо - человек обрел свое величие только на больничной койке, в час мучительной кончины, когда даже заурядность души никого не оставляет равнодушным - "Как я несчастен, как же я несчастен... Деньги при мне, а я не могу даже присмотреть за ними!"

К счастью, этот потрясающий предсмертный вопль обращает Рембо к той стороне общей нашей участи, которая невольно оборачивается величием: "Нет, нет, отныне я восстаю против смерти!" Юный Рембо воскресает у края пропасти, а вместе с ним и бунт тех времен, когда проклятия, посылаемые жизни, на самом деле выражали отчаяние перед неизбежностью смерти. Вот в эти-то минуты буржуа-торгаш и преобразился в истерзанного юношу, которого мы так горячо любили. Это произошло в ужасе и смертном томлении, выпадающем на долю людей, которые не дорожили счастьем. Только в эти минуты начинаются его муки и его правда.

Впрочем, Харар был предвосхищен в творчестве Рембо в форме последнего отречения. "Лучше всего - напиться в стельку и уснуть прямо на берегу". Ярость уничтожения, свойственны всякому бунтарю, обретает здесь самую общую форму. Апокалипсис преступления, представленный в образе правителя, неутомимо казнящего своих подданных, затянувшееся расстройство чувств - таковы бунтарские темы Рембо, перешедшие по наследству к сюрреалистам. Но в конце концов нигилистическая подавленность возобладала: борьба да и само

преступление пресыщает опустошенную душу. Опыянение ясновидца, который, осмелюсь сказать, пил, чтобы не забывать свою миссию ясновидца, в итоге оборачивается тяжким сном, хорошо знакомым нашим современникам. Можно спать и на песчаном берегу, и в Адене. И пассивно принимать миропорядок, даже если он для нас унизителен. Поэтому молчание Рембо предуготовливает молчание Империи, нависшее над умами, принимающими все, кроме борьбы. Благородная душа Рембо, неожиданно покорившаяся деньгам, выдвигает иные требования, сначала непомерные, а затем укладывающиеся в рамки общественного порядка. Не быть ничем - таков вопль духа, уставшего от собственного бунтарства. В сущности, речь идет о самоубийстве духа, в конечном счете не респектабельном, как духовное самоубийство сюрреалистов, но чреватом серьезными последствиями. Сюрреализм^{*}, завершающий это великое бунтарское движение, значителен лишь потому, что он попытался продолжить дело того Рембо, который заслуживает нашей любви. Извлекая из писаний этого ясновидца, а также из предлагаемого им метода правила бунтарской аскезы, сюрреализм воплощает борьбу между волей к бытию и желанием небытия, между "да" и "нет", борьбу, которую мы наблюдаем на всех стадиях бунта. Исходя из всех этих соображений, было бы плодотворнее проследить влияние Рембо на его последователей, нежели повторять бесконечные комментарии к нему.

Будучи абсолютным бунтом, тотальным неповиновением, неуклонным саботажем, юмором и культом абсурда, сюрреализм в своей первоначальной устремленности характеризуется как суд надо всем, готовый в любой момент возобновиться. Его отказ от всех определений - четкий, резко очерченный, вызывающий. Мы специалисты по бунту". В качестве машины для потрясения умов (по выражению Арагона)^{*} сюрреализм возник из дадаистского движения, уходящего своими корнями в романтизм, и анемичного дендизма⁶. Бессмыслица и противоречивость культивировались тогда ради бессмыслицы и противоречивости. "Настоящие дадаисты - противники Дада. Весь мир управляет движением Дада". Или еще: "Что такое добро? Что такое уродство? тго это значит - большой, сильный, слабый? Не знаю! Не знаю!" Этим салонным нигилистам явно угрожало превращение в приверженцев самой строгой ортодоксии. Но есть в сюрреализме нечто большее, чем этот демонстративный конформизм, унаследованный от Рембо. Именно это выразил Бретон^{*}, вопрошая: Должны ли мы оставить всякую надежду?"

Великий призыв к отсутствующей жизни выливается в тотальный отказ от всего присутствующего, как об этом довольно высокомерно высказался Бретон: "Неспособный покориться уготованной мне судьбе, уязвленный до глубины сознания вызовов брошенным чувством справедливости, я не собираюсь приспособлять собственную жизнь к смехотворным условиям земного существования". По Бретону, духу не на что опереться ни в жизни, ни за ее пределами. Сюрреализм хочет ответить на эту беспрестанную тревогу. Сюрреализм - это "крик духа, враждующего с самим собой и полного отчаянной решимости вы браться из своих пут". Он протестует против смерти и "смехотворной краткости" столь хрупкой жизни. Сюрреализм, стало быть, существует под знаком непокорства. Он живет, если можно так выразиться, в состоянии уязвленного гнева и в то же время в строгости и гордой непримиримости, что предполагает нравственность. С начала своего существования сюрреализм, это евангелие беспорядка, столкнулся с необходимостью созидать порядок. А ведь он только о том и мечтал, чтобы

разрушать, сначала поэтическими средствами - предавая проклятию, - а затем и отнюдь не символическим молотом. Суд над реальным миром вполне логично перерос в суд над творчеством.

Сюрреалистический антитеизм продуман и последователен. Поначалу он утверждал себя в идее абсолютной невинности человека, которому надо вернуть "всю ту мощь, что вложена им самим в слово "Бог". Как всегда в истории бунта, идея абсолютной невинности, порожденная отчаянием, мало-помалу превратилась в манию кары. Сюрреалисты, провозглашая человеческую невинность, вместе с тем ухитрялись восхвалять убийство и самоубийство. Самоубийство представлялось им выходом, и Кревель, считавший такое решение "самым верным и бесповоротным", покончил с собой, так же как Риго и Ваше*. Впоследствии Арагон заклеил болтающих о самоубийстве. И действительно, прославлять разрушение, не участвуя в нем вместе с другими, - это не делает чести никому. В этом смысле сюрреализм унаследовал от "литературы", к которой он питал отвращение, наихудшие способности, и потому вполне понятен потрясающий душу крик Риго: "Вы тут все поэты, а я уже рядом со смертью".

Сюрреализм на этом не остановился. Мало того что он избирал в качестве своих героев Виолетту Нозьер* или анонимного уголовника, утверждая таким образом невинность человека, даже несмотря на его преступления. Более того, сюрреализм решился утверждать (об этой фразе Бретону после 1933г. пришлось сожалеть), что наипростейший сюрреалистический акт состоит в том, чтобы выйти на улицу с револьвером в руке и стрелять в кого попало. Тому, кто не принимает ни одного определения сюрреализма, не основанного на таких понятиях, как индивид и его своеволие, тому, кто отвергает любой иной приоритет, кроме сферы подсознательного, только и остается что поднять мятеж одновременно против разума и против общества.

Требование абсолютной свободы увенчивается теорией бесцельного действия. Что из того, что в конечном итоге подобная свобода приводит к одиночеству, которое Жарри* описал так: "Когда я завладею всеми финансами, я прикончу всех и смоюсь". Существенно то, что пути отвергаются, иррациональное торжествует. Ибо что же означает эта апология убийства, кроме того, что в мире, где нет ни смысла, ни чести, законно лишь одно желание быть, во всех его формах? Жизненный порыв, бессознательные импульсы, зов иррационального - вот единственные чистые истины, которые следует признавать. Все, что противостоит желанию, а главным образом - общество, должно быть беспощадно уничтожено. Поэтому понятно замечание Андре Бретона о Саде: "Конечно, ныне человек может слиться с природой только через преступление; остается разгадать, не является ли это одним из самых безумных и неоспоримых способов любить". Ясно чувствуется, что речь идет о беспредметной любви, свойственной надломленным душам. Но именно этой ни на что не направленной и не утоленной любви, этой мании обладания общество всегда препятствует. Вот почему Бретон, который тоже несет ответственность за подобные декларации, ухитрился восхвалять предательство, заявляя, что насилие есть единственный адекватный способ самовыражения (что и пытались доказать сюрреалисты).

Но общество состоит лишь из отдельных людей. Общество является также определенным установлением. Слишком благородные, чтобы убивать всех

поряд, сюрреалисты в силу самой логики своей позиции пришли к такому выводу: чтобы дать свободу желанию, следовало бы сначала ниспровергнуть общество. И приняли решение служить делу революции своего времени. Через ряд идей, который составляет тему моего эссе, сюрреалисты прошли путь от Уолпола* и Сада до Гельвеция* и Маркса. Но ясно чувствуется, что отнюдь не изучение марксизма привело их к революции⁷. Напротив, сюрреализм все время силился примирить с марксизмом свои притязания, приведшие его к революции. И не будет парадоксом мысль, что сюрреалистов привлекло к марксизму как раз то в нем, что сегодня они больше всего ненавидят. Зная суть требований сюрреализма и понимая их благородство, разделяя с ним одну и ту же боль, поневоле задумаешься, прежде чем напомнить Андре Бретону, что возглавляемое им течение возвело в принцип "безжалостную власть", диктатуру и политический фанатизм, отказ от свободной Дискуссии и оправдание смертной казни. Удивляет также странная лексика этой эпохи ("саботаж", "осведомитель" и т. д.), свойственная полицейской революции. Но эти фанатики хотели любой революции", вообще чего угодно, что позволило бы им вырваться из мира лавочников и компромисса, в котором им приходилось жить. За неимением лучшего они выбрали худшее. В этом они были нигилистами. Они не замечали, что те из ну кто был верен марксизму, сохраняли в то же время верность своему первоначальному нигилизму. Настоящее разрушение языка, которого так упорно добивался сюрреализм, заключается не в бессвязности или автоматизме речи. Оно коренится в приверженности лозунгу. Напрасно Арагон начинал с изобличения "позорной прагматической установки" - ведь именно благодаря ей он в итоге исканий обрел полную свободу от морали, пусть даже эта свобода обернулась новым рабством. Пьер Навиль*, глубже других сюрреалистов размышлявший тогда над этой проблемой стремясь найти общий знаменатель революционного и сюрреалистического действия, пронизательно увидел суть этой проблемы в пессимизме, то есть в "стремлении сопровождать человека на пути к гибели и не пренебрегать ничем, чтобы эта гибель стала полезной". Эта смесь августинизма и макиавеллизма действительно определяет революцию XX в.; невозможно найти более смелое выражение нигилизму эпохи. Ренегаты сюрреализма оставались верны большинству нигилистических принципов. В определенном смысле они хотели умереть. Андре Бретон и некоторые другие решились на окончательный разрыв с марксизмом благодаря тому, что обладали чем-то большим, чем нигилизм; они хранили верность всему самому чистому, что есть в истоках бунта: они не хотели умирать.

Разумеется, сюрреалисты решили исповедовать материализм. "Причину бунта на броненосце "Потемкин" мы готовы видеть в куске гнилого мяса", - уверяли они. Но у сюрреалистов, так же как у марксистов, не было никакого, даже абстрактного, интереса к этому куску. Падаль - это всего лишь символ реального мира, действительно породившего, себе на горе, бунт. Бунт ничего не объясняет, если узаконивает все. Для сюрреалистов революция не была целью, к которой приближаются постепенно, день за днем, она была для них абсолютным, причем утешительным, мифом Революция представлялась "жизнью подлинной, как любовь", по выражению Элюара*, который тогда и вообразить не мог, что его другу Каландре* придется умереть именно от подобной жизни. Сюрреалисты хотели "гениального коммунизма", и никакого иного. Эти курьезные марксисты заявили о своем восстании против истории, прославляя героическую личность. "История управляется законами, обусловленными человеческой трусостью". Андре Бретон жаждал одновременно любви и революции, а они несовместимы. Революция движима

любовью к еще не существующему человеку. Но тот, кто по-настоящему любит живую женщину или мужчину, может пойти на смерть только ради них. В действительности для Андре Бретона революция представляла собой лишь особый вид бунта, тогда как для марксистов и вообще для всякой политической мысли истина заключается в противоположном. Бретон не стремился построить райский град на земле и тем самым завершить историю.

Один из основополагающих тезисов сюрреализма утверждает что спасения нет. Притягательность революции не в том, что она принесет людям счастье, "омерзительный земной комфорт". По мнению Бретона, она должна высветить трагичность человеческого удела. Мировая революция со всеми ужасными жертвами, которых она требует, должна принести лишь одно благодеяние: "не допустить того, чтобы искусственно созданная непрочность социальных условий жизни скрыла действительную непрочность человеческого существования". Для Бретона такой прогресс был беспредельным. Иными словами, революция должна быть поставлена на службу внутренней аскезе, посредством которой каждый сможет преобразить реальность в чудо, обеспечив таким образом "ослепительный реванш человеческого воображения". Чудесное у Андре Бретона занимает такое же место, как разумное - у Гегеля. Поэтому невозможно представить более полную противоположность политической философии марксизма, чем сюрреализм. Долгие колебания тех, кого Арто* окрестил "Амиелями* революции", легко объяснимы. Сюрреалисты отличались от Маркса куда больше, чем, к примеру, такой реакционер, как Жозеф де Местр. Реакционеры используют трагедию человеческого бытия для отрицания революции, то есть для сохранения существующей исторической ситуации. Марксисты используют эту трагедию, чтобы узаконить революцию, то есть чтобы создать новую историческую ситуацию. Оба учения ставят человеческую трагедию на службу своим прагматическим целям. Что же касается Бретона, он использовал революцию, чтобы довершить трагедию, и, по сути дела, вопреки названию своего журнала, ставил революцию на службу сюрреалистической авантюре. Решительный разрыв становится вполне понятен, если учесть, что марксизм требовал подчинить разуму иррациональное начало в человеке, тогда как сюрреалисты не на жизнь, а на смерть встали на его защиту. Марксизм стремился к завоеванию тотальности, а сюрреализм, как всякий духовный опыт, стремился к единству. Тотальность может потребовать повиновения от иррационального, если рационального достаточно для обретения господства над миром. Но жажда единства более требовательна. Ей недостаточно, чтобы все было разумным. Она стремится примирить рациональное и иррациональное на одном уровне. Нет такого единства, которое предполагало бы саморазрушение.

Андре Бретон рассматривал тотальность всего лишь как этап, возможно необходимый, но наверняка недостаточный, на пути к единству. Здесь мы возвращаемся к теме "Все или ничего". Сюрреализм стремится к универсальности, и забавный, но глубокий упрек Бретона в адрес Маркса состоит в том, что Маркс не универсален. Сюрреалисты хотели примирить Марксово "преобразование мира" и "изменение жизни", которого желал Рембо. Но первое ведет к завоеванию тотальности мира, а второе - к достижению единства жизни. Как это ни парадоксально, но всякая тотальность ограничительна. В конечном итоге эти две формулы разделили группу бунтарей. Выбрав позицию Рембо Бретон доказал, что сюрреализм - не действие, а духовный опыт и аскеза. Он выдвинул на первый план то, что составляет сугубое своеобразие его движения, - воссоздание священного и завоевание

единства, что неопределимо важно в размышлениях о бунте. Чем более углублял Бретон это своеобразие, тем непоправимей отдалялся он как от своих товарищей по партии, так и от собственных первоначальных требований.

По сути, Андре Бретон ни в чем не изменял своему стремлению к надреальному, к слиянию сновидения и реальности, к сублимации старого противоречия между идеалом и действительностью. Сюрреалистическое решение известно: конкретная иррациональность, объективная случайность. Поэзия - это единственно возможный путь достижения "высшей точки". "Некая точка сознания, в которой жизнь и смерть, реальное и воображаемое, прошлое и будущее... проникают друг в друга, уже не вступая в противоречие". Что же это за высшая точка, которая должна ознаменовать "величайший провал гегелевской системы"? Это поиск вершины-бездны, знакомый мистикам, хотя речь идет о мистицизме безбожном, который утоляет и выражает жажду абсолютного у бунтаря. Принципиальный враг сюрреализма - рационализм. Впрочем, идея Бретона представляет собой любопытный образец западной мысли, где неустанно насаждается принцип аналогии за счет принципов тождества и противоречия. Точнее, речь идет о том, чтобы переплавить противоречия в огне желаний и любви и разрушить стены смерти Магия, первобытные или архаические цивилизации, алхимия, риторика огненных цветков или бессонных ночей - таковы чудесные этапы на пути к единству и философскому камню. Сюрреализм, если даже он не изменил мир, обогатил его некоторыми странными мифами, которые отчасти оправдывают Ницше, возвещавшего миру возвращение античности. Впрочем, лишь отчасти, поскольку речь идет об иной Греции - Греции темных богов и мистерий. В конечном итоге, если опыт Ницше завершился приятием дня, то опыт сюрреализма находит высшее выражение в гимне ночи, в навязчивом тревожном культе грозы. Бретон, по его собственным словам, понял, что, как бы то ни было, жизнь - это дар. Но его приятие мира не могло быть исполнено света, в котором мы так нуждаемся. "Во мне слишком много северного, - говорил он, - чтобы я мог пребывать в полном согласии с миром".

Однако, вопреки собственной воле, он не раз смягчал отрицание и в бунте выдвигал на передний план его позитивные требования. Он предпочитал не столько молчание, сколько суровость и сохранил только нравственное требование, которое, по словам Батая*, воодушевляло ранний сюрреализм: "Заменить новой моралью мораль ныне действующую, причину всех наших зол" Попытка Бретона основать новую мораль не удалась, как не удалась она сегодня никому. Но он никогда не терял веры в то, что сможет этого добиться. Бретон был вынужден предложить временный возврат к традиционной морали в ту страшную эпоху, когда человека, которого он хотел возвеличить, упорно унижали, кроме прочего, и во имя некоторых сюрреалистических принципов. Возможно, здесь наступает пауза в развитии нигилизма. Но эта пауза с точки зрения бунта - настоящий шаг вперед. В конце концов, не имея возможности обрести мораль и те ценности, необходимость которых он ясно сознавал, Бретон, как известно, увидел спасение в любви. Нельзя забывать, что среди мерзостей своего времени только он давал ей глубокое толкование. Любовь - вот моральное убежище, ставшее отчизной этому изгнаннику. Конечно, меры здесь тоже недостает. Сюрреализм - не политика и не религия. Быть может, сюрреализм - недостижимая мудрость. Но и доказательство того, что не существует мудрости удобной. "Мы хотим быть за пределами нашего времени, и мы будем там!" - как замечательно это восклицание Бретона. Он находил

отраду в великолепной ночи, а тем временем разум, приступивший к деятельности, двинул свои армии по всему миру. Быть может, эта ночь предвещает зарю, которая еще не занялась, и утренние картины Рене Шара*, поэта нашего Возрождения.

НИГИЛИЗМ И ИСТОРИЯ

В течение ста пятидесяти лет метафизического бунта и нигилизма вновь и вновь под различными масками упорно являл свое изможденное лицо человеческий протест. Все, восставшие против удела человеческого и его творца, утверждали одиночество человека, тщету всякой морали. Но в то же самое время стремились к созиданию чисто земного царства, где бы правил их собственный закон. Логично, что соперники Творца замыслили переделать мироздание на свой лад. Одни, те, что ради создаваемого ими мира отвергали любой закон, кроме закона собственного хотения и силы, шли прямо к самоубийству или безумию, воспевая апокалипсис. Другие, тоже стремившиеся установить закон собственными силами, предпочли пустое балаганное представление, самолюбование или заурядность, или же убийство и разрушение. Но Сад и романтики, Карамазов и Ницше вошли в царство смерти только потому, что хотели подлинной жизни. Неудивительно, что трагический призыв к законности, порядку и нравственности звучит в этой безумной вселенной словно в насмешку. Их выводы стали роковыми или свободоубийственными только после того, как они сбросили бремя бунта, ушли от присущего ему напряжения и предпочли душевный комфорт, даруемый тиранией или рабством.

В своих возвышенных и трагических формах восстание людей есть не что иное, как многолетний протест против смерти, яростное обвинение удела человеческого, предопределяемого всеобщим смертным приговором. Во всех рассмотренных выше случаях протест каждый раз направлен на те стороны мироздания, которые являются диссонансом, замутнением, разрывом связей. То есть речь идет о постоянном требовании единства. Неприятие смерти, жажда бесконечной и ясной жизни - таковы пружины всех этих безумств, возвышенных или ребяческих. Разве речь идет только о личном трусливом нежелании умирать? Нет, поскольку многие из этих бунтарей заплатили должную цену за то, чтобы быть на высоте своих притязаний. Восставший жаждет не столько самой жизни, сколько смысла жизни. Он не принимает тех последствий, которые влечет за собой смерть. Если всему приходит конец, ничто не находит оправдания; все, что умирает, лишено смысла. Борьба против смерти - значит требовать смысла жизни, сражаться за порядок и единство.

Многозначителен в этом отношении протест против зла, составляющий самую сердцевину метафизического бунта. Возмутительно не само по себе страдание ребенка, а тот факт, что его страдание не оправдано. В конце концов, мы подчас готовы смириться с болью, изгнанием, тюремным заключением, если медицина или здравый смысл убеждают нас в их необходимости. А в глазах бунтаря как мукам, так и радостям нашего мира недостает именно принципа объяснения. Восстание против зла означает прежде всего требование единства. Миру смертников, смертельной непостижимости удела человеческого бунтарь неустанно противопоставляет жажду жизни и окончательного понимания. Сам того не сознавая, он не прекращает поисков морали или какой-то святыни. Бунт - это аскеза, пусть даже слепая. Если бунтарь богохульствует, то он поступает

так в надежде на нового бога. Бунтарь бывает потрясен первым, самым глубоким религиозным порывом, но этот религиозный порыв бесплоден. Благороден не бунт сам по себе, а выдвигаемые им требования, даже если итогом бунта окажется низость.

Во всяком случае, надо уметь распознать то низкое, что приносит с собой бунт. Всякий раз, когда бунт обожествляет тотальное неприятие всего сущего, то есть абсолютное "нет", он идет на убийство. Всякий раз, когда он слепо принимает все существующее и провозглашает абсолютное "да", он также идет на убийство. Ненависть к творцу может обернуться ненавистью к творению или же безоглядной вызывающей любовью к существующему миру. Но в обоих случаях бунт приводит к убийству и теряет право называться бунтом. Нигилистом можно быть двояким образом, и каждый раз из-за непомерной жажды абсолюта. По видимости, есть бунтари, желающие умереть, и есть другие, желающие умерщвлять. Но по своей сути это одни и те же люди, равно лишенные бытия, сжигаемые жаждой настоящей жизни и предпочитающие всеобщую несправедливость ущербной справедливости. Негодование достигает такой степени, что разум начинает неистовствовать. Если верно, что инстинктивный бунт человеческого сердца от века к веку становится все осознаннее, то, как мы уже видели, он перерастает также в слепую отвагу и, теряя с определенного момента чувство меры, решает ответить на всеобщее преступление метафизическим убийством.

То *хотя бы даже*, которое, как мы убедились, знаменует собой вершину метафизического бунта, неизменно находит свое выражение в абсолютном разрушении. Нет, не бунтом, не благородством бунта освещен сегодня мир, а нигилизмом. И последствия нигилизма мы должны проследить, не упуская из виду правду его истоков. Хотя бы даже Бог существовал, Иван Карамазов не пришел бы к нему, зная о несправедливости, совершенной по отношению к человеку. Но слишком долгое переживание этой справедливости, слишком горькое осознание ее превратили формулу "хотя бы ты и существовал" в формулу "ты не заслуживаешь существования", а затем - "ты не существуешь". Жертвы черпали силу и искали доводы в пользу последнего преступления в своей невинности, которую они не ставили под сомнение. Отчаявшись обрести бессмертие, зная о своем смертном приговоре, они решились на убийство Бога. Неверно было бы сказать что с этого дня и началась трагедия современного человека. Но неверно также утверждать, что в этот день она завершилась. Наоборот, покушение на Всевышнего знаменует кульминацию драмы, начавшейся с закатом античного мира, последнее слово которого еще не отзвучало. С этого момента человек решает отказаться от божественной благодати и жить, полагаясь только на собственные силы. От маркиза де Сада до наших дней прогресс заключается в том, что расширялось замкнутое пространство, где по собственным законам отчаянно правит человек без Бога. Противостоящий божеству огражденный лагерь раздвигал свои границы все дальше и дальше, пока вся вселенная не превратилась в крепость, воздвигнутую против низвергнутого, изгнанного Бога. Доведя свой бунт до последнего предела, человек стал затворником; вся его великая свобода свелась лишь к тому, чтобы от ужасных замков де Сада до концлагерей строить тюрьмы для своих преступлений. Но осадное положение мало-помалу становится повсеместным, а требование свободы постепенно распространяется на всех. Стало быть, необходимо создать единое царство справедливости, противостоящее царству благодати, и основать наконец человеческую общность

на обломках общности божественной. Убить Бога и построить церковь - таково неизменное и противоречивое устремление бунта. Абсолютная свобода становится тюрьмой абсолютных обязанностей, коллективной аскезой, историей, которую предстоит завершить. XIX век - век бунта пролагает путь XX веку - веку справедливости и морали, где каждый бьет себя в грудь. Шамфор^{*}, моралист бунта, уже выразил это в своем афоризме: "Прежде чем быть великодушным, надо быть справедливым: ведь сначала нужны сорочки, а уж затем кружева к ним". Мораль роскоши будет отвергнута во имя суровой этики строителей.

Теперь нам предстоит рассмотреть этот конвульсивный порыв к мировому господству и универсальному закону. Мы подошли к моменту, когда бунт, отвергая любое рабство, стремится овладеть всем мирозданием. Как мы уже видели, после каждого поражения бунт заявлял о политическом и насильственном разрешении возникших проблем. Отныне из всех своих приобретений он сохранит только волю к власти и моральный нигилизм. В принципе бунтарь хотел отвоевать только свое собственное бытие и сохранить его перед лицом Бога. Но он забывает о своих истоках и, следуя закону духовного империализма, устремляется к мировому господству, совершая неисчислимое множество убийств. Бунт изгнал Бога с небес, но, поскольку бунтарский дух пронизывает все революционное движение, иррациональное требование свободы парадоксальным образом берет на вооружение разум, единственное орудие борьбы, которое представляется бунтарю чисто человеческим. Бог умер, остаются люди, то есть история, которую необходимо понимать и строить. Строить ее можно, используя любые средства, - только и добавляет нигилизм, который поглощает творческую силу бунта. На земле, отныне одинокой, человек на своем пути к империи людей намерен к преступлениям иррационального присвоения преступления разума. Размышляя о величайших целях бунта и его смерти, к формуле "Я бунтую, следовательно, мы существуем" человек добавляет слова: "И мы одиноки".

¹ Само собой разумеется, что исследовать здесь мы будем последний период творчества немецкого философа, с 1880 г. до его помешательства. Данную главу можно рассматривать как комментарий к тексту "Воля к власти"

² "Вы называете это саморазложением Бога; однако это только линька: он сбрасывает свою моральную шкуру! И вы скоро должны его увидеть по ту сторону Добра и Зла!"

³ Этим своеобразием определяется различие между I Песнью, опубликованной отдельно и написанной в духе довольно банального байронизма, с одной стороны и следующими "Песнями", где так и блещет риторика монстра, - с другой. Морис Бланшо^{*} точно оценил значимость этого различия.

⁴ Точно так же Фантазио^{*} хочет стать первым встречным, простым обывателем.

⁵ Справедливости ради надо отметить, что тон этих писем можно объяснить их адресатами. Но в них не чувствуется никакой натуги и фальши. Просто там нет ни слова, которое выдавало бы прежнего Рембо.

⁶ Жарри, один из мэтров дадаизма*, - это последнее воплощение метафизического денди, воплощение скорей своеобычное, нежели гениальное.

⁷ Коммунистов, пришедших к революции благодаря изучению марксизма, можно пересчитать по пальцам. Сначала происходит обращение в новую веру, затем уже люди читают Библию и писания Святых Отцов.

II

МЕТАФИЗИЧЕСКИЙ БУНТ

Метафизический бунт - это восстание человека против своего удела и против всего мироздания. Этот бунт метафизичен, поскольку оспаривает конечные цели человека и вселенной. Раб протестует против участи, уготованной ему рабским положением; метафизический бунтарь протестует против удела, уготованного ему как представителю рода человеческого. Восставший раб утверждает, что в его душе есть нечто не смиряющееся с тем, как обращается с ним господин; метафизический бунтарь заявляет, что он обделен и обманут самим мирозданием. Для обоих речь идет не только о простом отрицании. И действительно, и в том и в другом случае мы сталкиваемся с суждением о ценности, во имя которой мятежник отказывается принять собственную участь.

Заметим, что восставший раб отрицает господина не в качестве себе подобного человека. Он отрицает его в качестве господина. Раб отрицает, что господин имеет право отрицать его, раба, и требует отмены такого права. Господин лишается власти в той мере, в какой он пренебрегает этим требованием и не удовлетворяет его. Если люди не могут сослаться на общую ценность, признаваемую всеми и каждым, тогда человек человеку непонятен. Восставший требует, чтобы эта ценность была недвусмысленно признана в нем самом, поскольку догадывается или знает, что без этого принципа в мире будут царить произвол и преступление. Бунтарский порыв возникает у него как требование ясности и единства. Самый заурядный бунт парадоксальным образом выражает стремление к порядку.

С каждой строкой мое описание все ближе подходит к теме метафизического бунтаря, который поднимается над расколотым миром, взыскав его единства. Дорогой ему принцип справедливости он противопоставляет принципу несправедливости, который, как он видит, правит миром. Короче говоря, бунтарь хочет только одного - разрешить это противоречие, построить единое царство справедливости, если это возможно, или царство несправедливости, если он будет доведен до крайности. А пока он изобличает противоречие. Будучи протестом против незавершенности человеческих начинаний, обрываемых смертью, и против разобщенности людей, объясняющейся злом, метафизический бунт является обоснованным требованием блаженного единства, антипода страданий жизни и страха смерти. Если всеобщий смертный приговор определяет человеческую жизнь, то бунт в некотором смысле возникает одновременно с ней. Протестуя против своей смертной природы, взбунтовавшийся человек отказывается признать силу, которая принуждает его жить в подобных условиях. Метафизический бунтарь вовсе не обязательно атеист, как можно было бы предположить, но это богохульник поневоле. Просто

он богохульствует сначала во имя порядка, будучи уверен, что Бог порождает смерть и метафизический скандал.

Возвратимся к бунтующему рабу, чтобы прояснить этот вопрос. Своим протестом раб утверждал существование господина, против которого он бунтовал. В то же время он показывал, что от него зависит власть господина, и тем самым утверждал свою собственную власть, с тем чтобы снова и снова ставить под вопрос превосходство того, кто до сих пор над ним господствовал. В этом отношении раб и господин действительно исторически неразрывно связаны: временное господство одного столь же относительно, как повиновение другого. Обе силы утверждаются поочередно в момент восстания, и так происходит до той поры, пока в борьбе не на жизнь, а на смерть одна из двух сил временно не уйдет в небытие.

Сходным образом, если метафизический бунтарь восстает против силы, существование которой он вместе с тем утверждает, то он полагает это существование как реальность именно тогда, когда его оспаривает. При этом он вовлекает высшее существо в такую же унижительную авантюру, в какую вовлечен человек, и таким образом делает его бесплодную власть тождественной нашему жалкому уделу. Метафизический бунтарь подчиняет высшее существо силе нашего отказа, заставляет его в свою очередь склониться перед той частью человеческой души, которая не желает склоняться, насильственно втягивает его в наше абсурдное существование, изгоняет его, наконец, из вневременного убежища, чтобы вовлечь в историю весьма далекую от вечной неподвижности, которую можно было бы обрести лишь в единодушном согласии людей. Бунт утверждает, таким образом, что на его стороне всякое высшее существование по меньшей мере противоречиво.

Историю метафизического бунта, следовательно, нельзя смешивать с историей атеизма. В определенном смысле она скорее сливается с современной историей религиозного чувства. Бунт чаще бросает вызов, чем отрицает. Сначала он не устраняет Бога, а только разговаривает с ним на равных. Но это не куртуазная беседа. Это полемика, воодушевляемая желанием взять верх. Раб начинает с требования справедливости, а заканчивает стремлением к господству. Ему в свою очередь тоже хочется власти. Бунт против удела человеческого оказывается безоглядным штурмом неба, цель которого - пленить царя небесного и сначала провозгласить его низложение, а затем приговорить к смертной казни. Человеческий бунт становится метафизической революцией. От эпатажа он переходит к действию; денди превращается в революционера. Поскольку престол Всевышнего опрокинут, бунтарь признает, что ту справедливость, тот порядок, то единство, которые он тщетно искал в своей жизни, ему теперь предстоит созидать собственными руками, чтобы тем самым оправдать низложение Бога. Тогда-то и начинаются отчаянные усилия основать царство людей, даже ценой преступления, если потребуются. Это не обходится без ужасающих последствий, из которых мы пока осознаем лишь немногие. Но эти последствия не обусловлены бунтом как таковым, или, во всяком случае, они проявляются только тогда, когда бунт забывает о своих истоках, устает от мучительно! о напряжения между "да" и "нет" и кончает либо всеобщим отрицанием, либо тотальным подчинением. В свой первоначальный период метафизическое восстание наполнено тем же самым позитивным содержанием, что и восстание раба. Нам предстоит изучить, как отражается это содержание

бунта в произведениях, которые его проповедуют, и показать, куда ведет верность или неверность бунтаря своим истокам.

СЫНЫ КАИНА

Последовательный метафизический бунт в собственном смысле слова возникает в истории идей лишь в конце XVIII в. Начале нового времени ознаменовалось грохотом рушащихся стен С этого момента последствия метафизического бунта выстраиваются в непрерывную череду, и не будет преувеличением считать, что именно они-то и определили историю нашего времени. Значит ли это, что до названной даты метафизический бунт не имел смысла? Первые образцы его относятся к давним, далеким от нас временам - недаром наша эпоха любит именовать себя прометеевской. Но так ли это?

Первые теогонии изображают Прометея прикованным к скале где-то на краю света. Вечный мученик навсегда лишен милости богов, о которой он отказывается просить. Эсхил* придает еще большее величие фигуре героя, приписывая ему дар ясновидения ("Все, что предстоит снести, мне хорошо известно"), он заставляет Прометея громогласно заявлять о своей ненависти ко всем богам и, погружая его "в бушующее море неизбывного отчаяния", оканчивает трагедию громом и молнией: "Без вины страдаю - глядите!"

Следовательно, нельзя сказать, что античности был неведом метафизический бунт. Еще не зная Сатаны, древние создали благородный и страдальческий образ Бунтаря и одарили нас величайшим мифом о мятежном разуме. Неистощимый греческий гений, сотворивший немало мифов о скромности и преданности, сумел, однако, создать и символ восстания. Бесспорно, некоторые прометеевские свойства обрели вторую жизнь в той мятежной истории, в которой мы живем: борьба со смертью ("Я племя смертное от гибели в Аиде самовольно спас"), мессианизм ("Я их слепыми наделил надеждами"), человеколюбие ("Да, я ненавистен Зевсу... потому что меры не знал я, смертных любя").

Но нельзя забывать, что "Прометей-огненосец", завершающий трилогию Эсхила, возвестил царство простительного бунта. Греки ни в чем не ожесточались. В самых смелых своих дерзаниях они остаются верны чувству меры, которое боготворят. Они восстают не против всего мироздания, а только против Зевса, который всегда был лишь одним из богов, чьи дни отмерены. Прометей сам полубог. Речь идет о своего рода сведении счетов, о споре относительно добра, а вовсе не о вселенской борьбе добра и зла.

Дело в том, что древние, веря в судьбу, прежде всего верили в природу, частью которой они себя ощущали. Бунтовать против природы - значит бунтовать против самих себя. Это все равно что пробивать головой каменную стену. Поэтому единственно осмысленный бунт - самоубийство. Сама судьба для греков - это слепая сила, которая претерпевает себя самое, как претерпевают стихии. Для грека крайнее выражение отсутствия чувства меры и варварского безумия - это попытка высечь море. Конечно, грек изображает чрезмерность, поскольку она существует, но он отводит ей должное место и тем самым ставит ей предел. Вызов, брошенный Ахиллом после смерти Патрокла, проклятия трагических героев, посылаемые судьбе, не переходят в тотальное осуждение. Эдип сознает, что он не безвинная жертва. Он виновен, хоть и не по

собственной воле; он тоже орудие судьбы. Он жалуется, но избегает непоправимых слов. Даже Антигона восстает лишь во имя традиции, ради того, чтобы ее братья обрели покой в могиле и чтобы были соблюдены ритуалы. В некотором смысле здесь можно говорить о реакционном бунте. В рефлексии греков, в их двуликой мысли почти всегда наряду с самыми мрачными мотивами звучат вечные слова Эдипа, слепого и нищего, который в конце концов признает, что все есть благо. "Да" и "нет" уравниваются. Даже когда Платон предвосхищает в Калликле вульгарный тип нищезанца, даже когда последний восклицает: "Но если появится человек, достаточно одаренный природою... он освободится, он втопчет в грязь наши писания: и волшебство, и чародейство, и все противные природе законы и, воспрянув, явится перед нами владыкою бывший наш раб"*; - даже здесь, отрицая закон, он говорит от имени природы.

Метафизический бунт предполагает упрощенное видение мироздания, которого у греков быть не могло. Для них не существовало пропасти между людьми и богами. Наоборот, в их представлении существовала лестница, ведущая от первых ко вторым. Антиномия невинности и вины, понимание всей истории как борьбы добра и зла были им чужды. В их универсуме больше ошибок, чем преступлений, поскольку единственным неоспоримым преступлением для них было нарушение меры. И наоборот, в тотально историческом мире, каким угрожает стать наш мир, нет больше ошибок, а есть только преступления, первое из которых - мера. Этим объясняется странная смесь жестокости и снисходительности, которой дышит греческий миф. Греки никогда не превращали мысль в укрепленный лагерь, и в этом мы им явно уступаем. В конечном счете бунт всегда замышляется против кого-то. Только понятие личного бога, сотворившего все и за все несущего ответственность, дает смысл человеческому протесту. Таким образом, можно без всякого парадокса сказать, что в западном мире история бунта неотделима от истории христианства. И правда, надо было дождаться заката античной мысли, чтобы увидеть, как бунт начинает обретать свой язык у мыслителей переходного периода, людей такой духовной глубины, как Эпикур и Лукреций*.

Горькая печаль Эпикура - это уже нечто новое. Нет сомнений, проистекает она из страха смерти, который не чужд греческому сознанию. Но показательно, что этот страх приобретает патетический характер. "Против всего можно себя обезопасить, но что касается смерти, то мы, люди, живем в неукрепленном лагере". Лукреций уточняет: "Время приносит конец, материю всю истребляя". Зачем же откладывать радость на завтра? "Жизнь гибнет в откладывании, - говорит Эпикур, - и каждый из нас умирает, не имея досуга". Значит, надо спешить наслаждаться. Но какое странное наслаждение! Оно состоит в том, чтобы заделывать проломы в крепостных стенах и в немой тьме добывать себе хлеб и воду. Поскольку нам угрожает смерть, надо доказать, что смерть - это ничто. Подобно Эпиктету и Марку Аврелию*, Эпикур изгоняет смерть из бытия. "Смерть не имеет к нам никакого отношения, ибо то, что разложилось, не чувствует, а то, что не чувствует, для нас ничто". Является ли смерть небытием? Нет, поскольку в этом мире все материально, и умереть означает только вернуться в хаос элементов Бытие - это камень. То особое наслаждение, о котором говорит Эпикур, состоит в первую очередь в отсутствии страдания; таково счастье камня. В своем удивительном стремлении уйти от судьбы, которое можно обнаружить и у наших великих классиков, Эпикур убивает восприимчивость и прежде всего душит ее первый крик - человеческую надежду. Нельзя по-иному истолковать то, что греческий философ говорит о

богах. Все несчастья людей проистекают из надежды, которая вырывает их из тишины цитадели и заставляет идти на крепостные стены в ожидании спасения. Эти бессмысленные порывы приводят только к тому, что вновь обнажаются заботливо перевязанные раны. Вот почему Эпикур не отрицает богов, но удаляет их от людей на такие головокружительные высоты, что у души не остается иного выхода, как укрыться в цитадели. "Блаженное и бессмертное существо и само не имеет забот, и другому не причиняет их". Еще красноречивее Лукреций: "Неоспоримо, что боги по самой своей природе наслаждаются бессмертием среди глубочайшего покоя, чуждые наших дел, к которым они не имеют ни малейшего отношения". Забудем же богов, навсегда перестанем думать о них, и тогда "ни ваши дневные мысли, ни ваши ночные сновидения не станут вас тревожить".

И в дальнейшем будет возникать, правда, с новыми существенными нюансами, эта вечная тема бунта. Бог, от которого не исходит ни кары, ни воздаяния, бог, который глух - единственная религиозная фантазия бунтарей. Но если Виньи* предаст проклятию молчание божества, то Эпикур считает: поскольку всем предстоит умереть, молчание человека лучше готовит его к такой судьбе, нежели слова божества. Длительные усилия этого любознательного ума тратятся на возведение стен вокруг человека, на восстановление цитадели и беспощадное удушение неудержимого крика человеческой надежды. Только совершив подобный стратегический маневр, Эпикур, словно бог среди людей, воспевает победу в своей оде, хорошо передающей оборонительный характер его бунта: "Я предупредил тебя, случайность, и отгородился от всякого твоего тайного проникновения. Ни тебе, ни другому какому обстоятельству мы не выдадим себя. Но когда необходимость поведет нас, мы, с презрением плюнув на жизнь и на тех, кто за нее попусту цепляется, уйдем из жизни, в прекрасной песне победно восклицая, что жизнь нами хорошо прожита".

Лукреций, единственный в свою эпоху, последует по пути этой логики значительно дальше и приблизит ее к современному протесту. По существу, он ничего не прибавит к Эпикуру. Он тоже отвергает любой принцип объяснения, не подчиняющийся рассудку. Атом - это лишь последнее прибежище, где сущее, распавшись на первоначальные элементы, продлится в некоем слепом и глухом бессмертии, в бессмертной смерти, которая для Лукреция, как и для Эпикура, представляет собой единственное возможное счастье. Он должен, однако, согласиться, что атомы соединяются не сами по себе, и, не признавая высшего закона и в конечном счете судьбы, которую он отрицает, Лукреций допускает клинамен* - случайное отклонение, по причине которого атомы сталкиваются и сцепляются друг с другом. Уже здесь, заметим, возникает серьезная проблема нового времени: разум открывает для себя, что, избавив человека от судьбы, он предаст его во власть случая. Вот почему разум стремится снова вернуть человека судьбе, на сей раз исторической. Лукреций от этого далек. Его ненависть к судьбе и смерти утоляется этой пьяной землей, где сущее по чистой случайности составляется из атомов и столь же случайно распадается на атомы. Однако лексика Лукреция свидетельствует о новом мировосприятии. Слепая цитадель становится огражденным лагерем. *Moenia mundi**, крепостные укрепления мира - вот ключевое выражение в риторике Лукреция. Разумеется, главное в этом лагере - заставить умолкнуть надежду. Но методическое отречение Эпикура от бед и радостей превращается в напряженную аскезу, которая порой завершается проклятиями. Благочестие, по Лукрецию, состоит "в созерцании всего при полном спокойствии духа". Однако дух волнуется при

виде несправедливости, совершенной по отношению к человеку. Внушенные возмущением, через всю великую поэму о природе вещей проходят новые понятия преступления, невиновности, вины и наказания. Здесь говорится о "первом преступлении религии", о неповинной крови Ифигении*; о свойстве богов "часто быть заодно с преступниками и, незаслуженно карая, лишать жизни безвинных". Если Лукреций смеется над страхом загробного воздаяния, то это не оборонительный бунт, как У Эпикура, а наступательное умозаключение: как же может быть наказано зло, если мы уже сейчас нередко видим, что Добро остается не вознагражденным?

В поэме Лукреция сам Эпикур станет настоящим бунтарем каким он в действительности не был.

>В те времена, как у всех на глазах безобразно влачилась
Жизнь люден на земле под религии тягостным гнетом,
С областей неба главу являвшей, взирая оттуда
Ликом ужасным своим на смертных, поверженных долу,
Эллин впервые один осмелился смертные взоры
Против нее обратить и отважился выступить против...
Так, в свою очередь, днесь религия нашей пятою
Попрана, нас же самих победа возносит до неба*.

Здесь чувствуется различие между античным проклятием и современным богохульством. Греческие герои могли испытывать желание стать богами, но наряду с уже существующими божествами. В этом случае речь шла, так сказать, о продвижении по службе. У Лукреция же человек действует иначе - он совершает революцию. Низвергая недостойных и преступных богов, он сам занимает их место. Он выходит из огражденного лагеря и предпринимает первые атаки на божество во имя человеческого страдания. В античном мире убийство необъяснимо и неискупимо. Но уже у Лукреция убийство человека является не более чем ответом на божественное убийство. Не случайно поэма Лукреция завершается великолепным образом божественных алтарей, заваленных труппами жертв чумы, молчаливо обвиняющих небо*.

Этот новый язык невозможно понять без представления о личном боге, которое начинает постепенно формироваться у современников Эпикура и Лукреция. Именно личному богу бунт может лично предъявить свой счет. С началом его владычества подымается в своей безоглядной ярости бунт и выкрикивает решительное "нет". У Каина первый бунт совпадает с первым преступлением. История бунта, которой мы живем сегодня, является скорее историей детей Каина, нежели учеников Прометея. В этом смысле энергию бунта мобилизует прежде всего Бог Ветхого Завета. И наоборот, надо подчиниться Богу Авраама, Исаака и Иакова, когда история взбунтовавшегося ума завершается, как у Паскаля. Душа в сомнении больше всего стремится к самому яркому янсенизму*.

С этой точки зрения Новый Завет можно воспринимать как попытку заранее ответить на вопросы всех каинов мира, явив смягченный образ Бога и поставив посредника между ним и человеком. Христос пришел разрешить две важнейшие проблемы - зло и смерть, а это и есть проблемы взбунтовавшихся. Решение Христа состояло прежде всего в том, что он принял на себя и зло, и смерть. Богочеловек тоже смиренно переносит страдания. Ни зло, ни смерть отныне не могут быть безусловно вменены ему в вину - ведь он претерпевает муки и

умирает. В человеческой истории ночь, проведенная Христом на Голгофе, имеет столь существенное значение потому, что Бог, подчеркнуто лишенный своих обычных привилегий, покинутый во мраке, в полной мере испытал ужас смерти и даже отчаяние. Этим объясняется *Лама савахфани** и страшное сомнение агонизирующего Христа. Агония была бы далеко не столь мучительной, если бы его поддерживала надежда на жизнь вечную. Богу нужно отчаяться, чтобы стать человеком.

Гностицизм*, плод греко-христианского взаимовлияния, в качестве реакции на иудейскую мысль на протяжении двух веков усиленно искал посредника между Богом и человеком. Известно множество спасителей, например, выдуманных Валентином*. Но зоны этого метафизического празднества играют такую же роль, что и опосредующие истины в эллинизме. Они стремятся смягчить абсурдность встречи один на один ничтожного человека и неумолимого бога. Такова, в частности, роль второго злого и воинственного бога у Маркиона*. Это Демиург сотворил конечный мир и смерть. Мы должны ненавидеть его, а все им созданное отвергать посредством аскезы и даже способствовать уничтожению его творения путем полового воздержания. Ясно, что здесь перед нами аскеза, преисполненная гордыни и бунтарского духа. По сути, Маркион восстает против низшего бога, чтобы возвеличить бога высшего. Концепция гностиков, греческая по своим корням, сохраняет посредническую роль и стремится уничтожить иудейское наследие в христианстве. Гностицизм заранее хотел избежать августинизма* в той мере, в какой последний выдвигал аргументы в пользу всякого бунта. В глазах Василида*, например, не только мученики, но и сам Христос являются грешниками, раз они тоже страдали. Идея не совсем обычная, цель ее - отрицать несправедливость страдания. Гностики хотели заменить всемогущество и произвол благодати греческим понятием посвящения, оставляющим человеку все его возможности. Множественность школ у второго поколения гностиков передает разнообразие и напряженность греческой мысли, стремящейся сделать христианский мир более приемлемым и лишит оправданий бунт, рассматриваемый эллинизмом как худшее из всех зол. Но церковь осудила это стремление, а осуждая его, она множила бунты.

Поскольку из века в век каиново племя все больше и больше торжествовало, можно сказать, что Богу Ветхого Завета выпала неожиданная судьба. Как это ни парадоксально, богохульники воскресили ревнивого Бога, которого христианство хотело изгнать из истории. Одним из их самых смелых дерзаний была попытка привлечь Христа на свою сторону; завершением истории был для них крест и горький крик агонизирующего Христа. Так было продлено существование неумолимого Бога ненависти, более соответствующего мирозданию, каким его представляли себе мятежные умы. Вплоть до Достоевского и Ницше бунтарская мысль обращается только к жестокому своенравному божеству, которое без всякого убедительного основания предпочитает жертву Авеля приношению Каина и тем самым провоцирует первое в истории убийство. Достоевский в воображении, а Ницше на деле безгранично расширяют область бунта и предъявляют счет самому богу любви. Ницше полагал, что Бог умер в душах его современников. Подобно своему предшественнику Штирнеру*, он посягал на иллюзорное представление о Боге, которое под маской морали сохранилось в умах его современников. Но до этих философов вольнодумство ограничивалось например, тем, что отрицало историю Христа ("этот плоский роман", по выражению Сада)* и самим своим отрицанием под держивало грозного бога.

Напротив, пока Запад был христианским, Евангелие играло роль толмача между землей и небом. В каждом крике одинокого бунтаря миру был явлен образ величайшего страдания. Поскольку Христос добровольно претерпел муки здесь, на земле, никакое страдание отныне не было несправедливым, любая боль оказывалась необходимой. В известном смысле горестное прозрение христианства и его оправданный пессимизм в отношении человеческого сердца заключаются в том, что всеобщая несправедливость так же убогаторяет человеческую душу, как и тотальная справедливость. Только жертва безгрешного Бога могла оправдать многовековые и повсеместные истязания, которым подвергалась невинность. Только страдание Бога, притом самое унижительное, могло облегчить агонию людей. Если всё без исключения - от земли до неба - обречено на муки, становится возможным странное счастье.

Но как только христианство миновало свой триумфальный период, оно подверглось критике со стороны разума. В той мере, в какой отрицалась божественность Христа, муки снова стали участью человека. Обездоленный Христос - это только еще один невинный, которого прилюдно казнили приверженцы ветхозаветного Бога. Пропасть, отделяющая господина от рабов, разверзается вновь, и бунт по-прежнему вопиет пред каменным лицом ревнивого Бога. Вольнодумцы - мыслители и художники - предуготовили этот новый разрыв связей, с обычными предосторожностями подвергая сомнению мораль и божественную ипостась Христа. Вселенная Жака Калло* довольно верно представляет этот мир галлюцинирующих оборванцев, которые в своих насмешках сначала исподтишка, а потом открыто посягнут на небо, бросив ему вызов вместе с мольеровским Дон-Жуаном. На протяжении двух столетий, когда подготавливались социальные потрясения конца XVIII в., одновременно революционные и святотатственные, все усилия вольнодумства были направлены на то, чтобы превратить Христа то ли в блаженного, то ли в глупца и тем самым вернуть его в мир людей с их благородством и ничтожеством. Так будет подготовлен плацдарм для великого наступления на враждебные небеса.

АБСОЛЮТНОЕ ОТРИЦАНИЕ

Исторически первым последовательным наступлением был штурм, предпринятый маркизом де Садам, который 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". Что говорить, двадцать семь лет тюрьмы не способствуют примирительному складу ума. Столь долгое заключение воспитывает лакеев или убийц, а в некоторых случаях и того и другого в одном человеке. Если душа настолько крепка, что способна и на каторге выработать отнюдь не рабскую мораль, то это будет, как правило, мораль господства. Любая этика одиночества предполагает силу. В этом смысле Сад являет собой яркий образец: на жестокость общества по отношению к нему он ответил такой же непоколебимой жестокостью. Вопреки восторженным возгласам и непомерным восхвалениям наших современников, писатель он второразрядный. Сегодня его всячески восхваляют, но по мотивам, не имеющим с литературой ничего общего.

В его лице чтят философа в оковах и первого теоретика абсолютного бунта. Он и на самом деле мог быть таковым. В тюремных стенах мечте нет предела, реальность не мешает ей парить. Ум, закованный в кандалы, насколько

утрачивает в ясности, настолько выигрывает в страстности. Сад знал только одну логику - логику чувств. Он не основал новой философской системы, а только предавался чудовищной мечте гонимого человека. Оказалось, однако, что мечта эта - пророческая. Яростное требование свободы завело Сада в царство рабства; его безмерная жажда жизни, ныне недоступной, от одного приступа ярости к другому утолялась мечтаниями о вселенском разрушении. По крайней мере в этом Сад - наш современник. Последуем за ним через ряд его отрицаний.

ЛИТЕРАТОР

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 создателю 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. Реакцией на пари Паскаля* является пари вольнодумца.

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 г. 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. Что это за инстинкт? С одной

стороны, это крик самой природы¹, а с другой - слепой порыв к полному обладанию людьми даже ценой их уничтожения. 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 вождения. 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". Пьер Клоссовский^{2*} прав, подчеркивая, что сей документ показывает революционерам: их республика основывается на убийстве короля, помазанника божьего; гильотинировав Бога 21 января 1793 г., они тем самым лишили себя права на преследование злодейства и осуждение преступных инстинктов. 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, как того хочет Клоссовский, обладал глубоким чувством святотатства и чтобы квазирелигиозный 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 стоически во время террора и даже великодушно вступить за тещу, несмотря на то что именно она засадила его в тюрьму. Несколько лет спустя Нодье*, быть может, сам того не ведая, четко определил позицию, упорно защищаемую Садам: "Можно еще понять, когда человека убивают в приступе страсти. Но, холодно и спокойно все взвесив, отдать приказ казнить его под предлогом исполнения некоего почетного долга - вот этого понять невозможно". Здесь намечена мысль, которая будет развита в более позднем творчестве Сада: тот, кто обрекает ближнего на гибель, должен заплатить за это собственной жизнью. Как видим, Сад предстает более нравственным, чем наши современники.

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 до 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. Так сутенеры голосуют за депутата-консерватора. Задуманный Садам 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 уничтожить 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 вождения.

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 усилие, которое сделает ее "республиканской". Но если преступление и вождение 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 вождение 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 толь ко 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 вожделенного 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. 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 вожделение 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 обезлюдевших 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"³. 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. 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 жизней 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 распалить воображение обитателей богатых кварталов и завсегдатаев литературных кафе. Но это не всё. 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.

Два столетия тому назад Сад восславил тоталитарные общества во имя такой неистовой свободы, которой бунт, по сути, и и требует. Сад действительно стоит у истоков современной ж тории, современной трагедии. Он только считал, что обществе основанное на свободе преступления, должно вместе с тем исповедовать свободу нравов, как будто рабство имеет пределы, Наше время ограничилось тем, что странным образом сочетало свою мечту о всемирной республике и свою технику унижения В конечном счете то, что Сад больше всего ненавидел, а именно узаконенное убийство, взяло на вооружение открытия, которые он хотел поставить на службу убийству инстинктивному. Преступление, которое виделось ему редкостным и сладким плодом разнузданного порока, стало сегодня скучной обязанностью добродетели, перешедшей на службу полиции. Таковы превратности литературы.

МЯТЕЖНЫЕ ДЕНДИ

Но время литераторов еще не миновало. Действительно, романтизм с его люциферианским бунтом выльется только в авантюры воображения. Так же как у Сада, его отличие от античного бунта выразится в том, что он сделает ставку на индивида и зло. Акцентируя силу вызова и отказа, бунт на этой стадии забывает о своей позитивной стороне. Поскольку Бог взывает ко всему доброму в человеческой душе, нужно превратить все доброе в посмешище и выбрать зло. Таким образом, ненависть к несправедливости и смерти приведет если не к осуществлению, то, по крайней мере, к апологии зла и убийства.

Борьба Сатаны со смертью в "Потерянном рае"^{*}, излюбленной поэме романтиков, символизирует эту драму, которая приобретает тем большую глубину, что смерть (так же, как грех) - это детище Сатаны. Поскольку бунтарь считает себя невиновным, он, чтобы сразить зло, отказывается от добра и снова порождает зло. Романтический герой прежде всего осуществляет глубинное и, так сказать, религиозное смещение добра и зла⁴. Герой этот - "роковой", поскольку в роке сливаются добро и зло и человек не может от этого защититься. Рок исключает ценностные суждения. Он подменяет их формулой "Так уж оно есть", которая снимает вину со всех, кроме Творца, единственного, кто ответствен за такое скандальное положение дел. Романтический герой является "роковым" еще и потому, что вместе с ростом его мощи и гениальности в нем растет и сила зла. При этом всякая сила, всякая чрезмерность покрываются формулой "Так уж оно есть" Каким бы демоническим ни был художник, и в частности поэт, эта весьма старая идея приобретает у романтиков вызывающий характер. В ту эпоху существует даже своего рода империализм демона, стремящегося завладеть всем, даже гениями ортодоксии.

"Заметь, что Мильтон, - пишет Блейк, - осторожно писал о Боге и ангелах, и смело - о демонах и геенне, ибо был прирожденным поэтом и, сам того не зная, приверженцем демонов". Поэт, гений и просто человек в самом возвышенном его образе восклицает вместе с Сатаной: "Прощай, Надежда! Заодно прощай и страх, прощай, раскаянье, прощай, Добро! Отныне, Зло, моим ты благом стань!" Это крик оскорбленной невинности.

Романтический герой полагает, что, тоскуя по недостижимому добру, он вынужден творить зло. Сатана восстает против Создателя, ибо тот пользуется своей властью, чтобы умалить его. "Он выше нас, - говорит о Боге мильтоновский Сатана, - не разумом, но силой, в остальном мы равные". Здесь явно осуждается божественное насилие. Небесный бунтарь отступает от агрессивного и недостойного Бога⁵, "чем дальше от него, тем лучше". Он будет царить над всеми силами, враждебными божественному миропорядку. Князь тьмы избрал свой путь только потому, что добро - это понятие, сотворенное и использованное Богом ради его неправых целей. Даже невинность раздражает Восставшего, поскольку она предполагает слепоту глупца. Этот "темный дух зла, которого приводит в ярость невинность", вызовет таким образом человеческую несправедливость наряду с несправедливостью божественной. Поскольку сила лежит в основе творения, против нее выступает другая решительная сила. Избыток отчаяния только умножает причины отчаяния и приводит бунт к тому состоянию озлобленного бессилия, которое наступает после долгих мук, причиненных несправедливостью, и тогда окончательно исчезает граница между добром и злом. У Виньи

Не может Сатана свет различить и тьму,
Им сотворенное, не в радость зло ему.

Это обуславливает нигилизм и снимает запрет с убийства. Убийство вскоре станет привлекательным. Достаточно сравнить Люцифера в средневековых изображениях с романтическим Сатаной. "Печальный очаровательный юноша" (Виньи) занимает место рогатой твари. "Красой блистая неземной" (Лермонтов), могучий и одинокий, страдающий и презирающий, он убивает, не задумываясь. Но его оправдывают страдания. "Кто станет завидовать тому, - говорит мильтоновский Сатана, - кого высочайшее положение в мире обрекает на самые тяжкие муки, которым нет конца?" Столь многие перенесенные несправедливости, столь долгая боль дают право на любые эксцессы. В таком случае восставший обеспечивает себя некоторыми преимуществами. Конечно, никто не проповедует убийство ради убийства. Однако убийство входит как составная часть в наивысшую для романтиков ценность - неистовство. Неистовство - оборотная сторона скуки: Лорензаччо мечтает стать Ганом Исландцем*. Утонченная чувствительность жаждет животворных страстей. Байронический герой, неспособный к любви или же способный только к безнадежной любви, страдает от сплина. Он одинок, он изнывает, жизнь томит его. Для того чтобы он почувствовал себя живым, ему нужна яркая экзальтация быстрого всепоглощающего действия. Любить только то, чего больше уже не увидишь - это значит любить в пламени и воплях отчаяния, чтобы затем сгнуться в пропасти. Романтический герой по-настоящему живет лишь минуту и минутой

Той дружбы краткой, но живой
Меж бурным сердцем и грозой.
(Лермонтов)

Угроза смерти, нависающая над нашим существованием, делает все бесплодным. Только крик побуждает жить: экзальтация занимает место истины. На этой стадии апокалипсис становится ценностью, в которой все перемешивается: любовь и смерть, совесть и вина. В мире, сбившемся с пути, не существует иной жизни, кроме жизни в пропастях, куда, по словам Альфреда Ле Пуатвена*, скатываются люди, "дрожащие от ярости и лелеющие свои преступления", чтобы там проклинать Творца. Хмель неистовства, а то и великолепное преступление исчерпывают тогда в один миг весь смысл их существования. Не проповедуя злодеяние в прямом смысле слова, романтизм берется показать глубинный порыв протеста в условных образах человека вне закона, доброго разбойника, великодушного бандита. Кровавая мелодрама и черный роман празднуют свой триумф. Вместе с Пирексекуром, притом с меньшими издержками, романтики дают волю тем чудовищным потребностям души, которые другие будут утолять в лагерях смерти. Несомненно, эти романтические произведения были также и вызовом современному им обществу. Но в своих глубинных истоках романтизм бросает вызов прежде всего нравственному и божественному закону. Вот почему самый оригинальный из созданных им образов - не революционер, а денди, что вполне логично.

Логично, поскольку подобное упорство в сатанизме может оправдать себя только беспрестанным повторением несправедливости и в некотором смысле ее упрочением. На этой стадии боль представляется приемлемой лишь при условии, что против нее нет лекарства. Бунтарь избирает метафизику наихудшего, воплотившуюся в литературе проклятий, которой мы еще не

преодолели. "Я чувствовал свою силу и ощущал оковы" (Петрюс Борель)*. Но этими оковами дорожат. Следовало бы без них доказать или испытать свою силу, в самом существовании которой уверенности нет. Романтик кончает тем, что становится чиновником в Алжире, и Прометей вместе с тем же Борелем собирается закрывать кабаре и улучшать нравы колонистов

И все же: любой поэт, чтобы его признали, должен быть сначала проклят⁶. Шарль Лассайи, тот самый, что замышлял философский роман "Робеспьер и Христос", ложась спать, всякий раз произносил для укрепления духа несколько яростных богохульств. Бунт облачается в траур и красуется на театральных подмостках. Еще истовее, чем культ индивида, романтизм исповедует культ литературного героя. Именно в этом романтизм логичен. Не уповая больше на закон или единение с Богом, упорно ополчаясь против враждебной судьбы, торопясь поддержать все то, что еще можно спасти в мире, обреченном на смерть, романтический бунт ищет решения в твердой позиции. Такая позиция собирает в некую эстетическую целостность человека, отданного во власть случая и уничтожаемого божественным насилием. Обреченное смерти существо блистает хотя бы перед исчезновением, и этот блеск - его оправдание. Позиция - его точка опоры, единственное, что можно противопоставить Богу, чей лик отныне искажен ненавистью. Недвижимый мятежник выдерживает, не дрогнув, взгляд Бога. "Ничто не изменит, - говорит Мильтон, - этот застывший дух, эту возвышенную гордыню, порожденную оскорбленной душой". Все движется и стремится к небытию, но униженный человек противится этому и, по крайней мере, сохраняет свою гордость. Для романтического барокко, открытого Раймоном Кено*, цель всякой интеллектуальной жизни - стать Богом. Поистине этот романтик несколько опережает свое время. Тогда ставилась цель сравняться с Богом и удержаться на его уровне. Бога не уничтожают, но непрерывным усилием отказывают ему в каком бы то ни было повиновении. Дендизм - это упадочная форма аскезы.

Денди творит свою собственную цельность эстетическими средствами. Но это эстетика своеобразия и отрицания. "Жить и умереть перед зеркалом" - таков, по Бодлеру, девиз денди*, и в этом есть своя последовательность. Предназначение денди - быть оппозиционером. Он держится только благодаря тому, что бросает вызов. До сих пор все сотворенное получало свою цельность от творца. С того момента, когда человек освящает свой разрыв с творцом, он отдает себя на волю текущим минутам и дням, собственной рассеянной восприимчивости. Следовательно, надо взять себя в руки. Денди достигает собранности и выковывает свою цельность благодаря все той же силе отказа. Беспутный в качестве человека без правил, он обретает цельный облик в качестве литературного героя. Но герой предполагает зрителей: денди может представить себя, лишь представая перед кем-то. Он убеждается в собственном существовании только благодаря тому, что видит его отражение на лицах других людей. Они для него - зеркало. Правда, зеркало быстро тускнеющее, поскольку способность внимания у человека ограничена. Поэтому приходится то и дело будить внимание, прищипывая и подстрекая его. Таким образом, денди принужден постоянно удивлять. Его призвание - в его неповторимости, а способ самосовершенствования - повышение собственной ценности. Всегда в состоянии раскола, всегда на обочине, он заставляет других творить самого себя, отрицая их ценности. Он играет собственную жизнь, поскольку не может ее прожить. Он играет ее до самой смерти, за исключением тех минут, когда он оказывается наедине с самим собой без зеркала. Но это означает для денди быть

ничем. Романтики говорили о своем одиночестве столь красноречиво лишь потому, что они действительно испытывали его боль - боль нестерпимую. Корни их бунта уходят в глубину, но, начиная с "Кливленда" аббата Прево* и кончая дадаистами, этот бунт - включая безумцев 1830 года, Бодлера и декадентов 1880-х годов - более столетия находил удовлетворение в крайностях "эксцентричности". Все они умели говорить о страдании, о муках, и тому есть причина: отчаявшись преодолеть боль и изживая ее только в бесплодных пародиях, эти люди интуитивно чувствовали, что боль - их единственное оправдание, их подлинное благородство.

Вот почему наследие романтизма усвоил не Гюго, пэр Франции, а Бодлер и Ласенер*, поэты преступления. По словам Бодлера, "все в этом мире исходит злодеяние - и газета, и стена, и человеческое лицо". Так пусть преступление, этот закон мира, приобретет утонченный облик. Ласенеру, первому в истории джентльмену-преступнику, это удалось. Бодлер был менее последователен, но более талантлив. Он вырастит цветник зла, где преступление будет только более редкостным цветком, чем остальные. Сам ужас превратится в изысканное ощущение и редкостный предмет любования. "Я не только был бы счастлив стать жертвой палача - я не отказался бы и от роли самого палача, чтобы *ощутить* революцию двояким образом". Даже конформизм у Бодлера пахнет преступлением. Он избрал де Местра* в качестве образцового мыслителя, потому что этот консерватор шел до конца и строил свое учение вокруг палача и смерти "Подлинный святой, - лукавит Бодлер, - это тот, кто сечет кнутом и убивает народ ради блага народа". Его пожелание будет исполнено. Порода настоящих святых начинает распространяться по всей земле, чтобы закрепить эти любопытные выводы из бунта. Но Бодлер, несмотря на свой сатанинский арсенал, пристрастие к Саду и богохульство, остается слишком рьяным теологом, чтобы стать настоящим бунтарем. Его подлинная драма, благодаря которой он стал величайшим поэтом своего времени, состояла в другом. Бодлер упоминается здесь постольку, поскольку он был самым глубоким теоретиком дендизма и дал окончательные формулировки одному из выводов романтического бунта.

Романтизм показал, что бунт с определенной стороны связан с дендизмом. Одно из его направлений - эпатаж. В своих расхожих формах дендизм признается, что тоскует по морали. Дендизм есть не что иное, как честь, выродившаяся в дело чести. Но вместе с тем он открывает эстетику, которая царит еще и в нашем мире, эстетику одиноких творцов, упрямых соперников заклеянного ими Бога. Начиная со времен романтизма художник ставит перед собой задачу не только творить мир, не только воспевать красоту ради красоты, но также и определять свою позицию. В таком случае сам художник становится моделью, он предлагает самого себя в качестве образца: искусство - это его мораль. С романтизмом начинается век духовников. В том случае, когда денди не кончают с собой и не впадают в безумие, они делают карьеру и позируют для потомства. Даже когда они, подобно Виньи, кричат, что вскоре замолкнут, их молчание будет кричать.

Но в недрах самого романтизма бесплодность такой позиции не укроется от глаз некоторых бунтарей, представляющих собой переходный тип между эксцентрикой (или Невероятным) и нашими революционерами-авантюристами. Между племянником Рамо* и "завоевателями" XX в. Байрон и Шелли, пусть даже напоказ, сражаются за свободу. Они тоже демонстрируют себя, но на

другой лад. Мало-помалу бунт переходит от эпатажа к действию, которое вскоре подчинит его себе целиком. Французские студенты 1830 г. и русские декабристы предстанут тогда как самые чистые воплощения поначалу одиночного бунта, который впоследствии, невзирая на многочисленные жертвы, будет искать путь к единению. И наоборот, у наших революционеров обнаружится тяга к неистовой жизни и к апокалипсису. За показательными процессами, жуткой игрой следователя с подследственным, мизансценами допросов порой угадывается трагическая склонность к старому обману, когда романтический бунт, отказываясь от своей подлинной сущности, временно приговаривал себя к позерству в тщетной надежде завоевать более глубокое бытие.

ОТКАЗ ОТ СПАСЕНИЯ

Если романтический бунтарь воспеваеи индивида и зло, это не означает, что он на стороне людей. Нет, он только за себя самого. Дендизм, каков бы он ни был, всегда есть дендизм по отношению к Богу. Индивид в качестве творения может противопоставить себя только творцу. Он нуждается в Боге, перед которым продолжает мрачно кокетничать. Арман Хуг⁷ прав утверждая, что, несмотря на нищезанскую атмосферу этих произведений, Бог там еще не умер. Само проклятие, которого требуют с таким неистовством, - это только удачный ход в игре ее Всевышним. Достоевский делает еще один шаг вперед в исследовании мятежного духа. Иван Карамазов становится на защиту людей, делая упор на их невиновности. Он утверждает, что смертный приговор, тяготеющий над ними, несправедлив. По крайней мере в первом своем порыве далекий от того, чтобы оправдывать зло, он отстаивает справедливость, которую ставит выше божества. Иван Карамазов не отрицает существование Бога как таковое. Он отвергает Бога во имя нравственной ценности. Взбунтовавшийся романтик стремится говорить с Господом как равный с равным. В таком случае на зло отвечают злом, на жестокость - гордыней. С точки зрения Виньи, например, лучше всего было бы на молчание отвечать молчанием Нет сомнений, речь идет о том, чтобы возвыситься до Бога, что уже является богохульством. Но здесь нет умысла оспорить могущество или место божества. Подобное богохульство подобострастно, поскольку любое богохульство в конечном счете есть своего рода приобщение к священному.

В противоположность этому Иван Карамазов меняет тон. Он в свою очередь судит Бога, и судит свысока. Если зло необходимо для божественного творения, тогда это творение неприемлемо. Иван полагается уже не на таинственного Бога, а на принцип более высокий - принцип справедливости. Он приступает к важнейшему делу, осуществляемому бунтом, - к замене царства благодати на царство справедливости. Вместе с тем он начинает наступление против христианства. Романтики-бунтари порывали с Богом как принципом ненависти. Иван открыто отказывается от тайны и, как следствие этого, от Бога как принципа любви. Только любовь может оправдать в наших глазах несправедливость, совершенную по отношению к Марфе* к рабочим, которые трудятся по десять часов в день, и, если идти дальше, примирить нас с не имеющей оправданий смертью детей "Если страдания детей, - говорит Иван, - пошли на дополнение той суммы страданий, которая необходима была для покупки истины, то я утверждаю заранее, что вся истина не стоит такой цены". Иван отвергает ту глубокую зависимость между детиной и страданием, которую установило христианство. Вот крик, вырвавшийся из глубин Ивановой души, крик, разверзший головокружительные пропасти на пути бунта - *хотя бы*

даже: "Лучше уж я останусь при неотомщенном страдании моем и неутоленном негодовании моем, *хотя бы я был и не прав*". А это означает: хотя бы даже Бог существовал, хотя бы даже таинство скрывало истину, хотя бы даже старец Зосима был прав, Иван не согласится, чтобы эта истина была оплачена злом, страданием и смертью невинного. Иван воплощает в себе отказ от спасения. Вера ведет к бессмертию. Но вера предполагает принятие тайны я зла, смирение перед несправедливостью. Тот, кому страдания детей мешают открыть сердце для веры, не примет жизни вечной. На таких условиях Иван отверг бы ее, даже если бы она существовала. Он отказывается от подобной сделки. Он принял бы только ничем не обусловленную благодать и потому сам выдвигает свои условия. Бунт хочет "все" или не хочет "ничего". "От высшей гармонии совершенно отказываюсь. Не стоит она слезинки хотя бы одного только замученного ребенка". Иван не утверждает, что истины в мире нет. Он говорит: если истина существует, она неприемлема. Почему? Потому что она несправедлива. Таким образом, здесь впервые начинается борьба справедливости с истиной, и борьба эта будет длиться без передышки. Иван Карамазов, одиночка, а следовательно, моралист, довольствуется своего рода метафизическим донкихотством. Но не пройдет и трех десятилетий, и широкий политический заговор поставит себе целью превратить справедливость в истину.

Иван к тому же воплощает в себе отказ от спасения в одиночку. Он солидаризируется с проклятыми и ради них отказывается от неба. Если бы он верил в Бога, он мог бы быть спасен, но тогда другие оставались бы проклятыми. Страдания продолжались бы. А для того, кто испытывает подлинное сострадание, собственное спасение невозможно. Иван и дальше будет доказывать Богу его неправоту, отвергая веру и как несправедливость, и как привилегию. Еще один шаг, и от формулы "все или ничего" мы перейдем к формуле "все или никто".

Этой крайней решимости и соответствующей позиции было бы достаточно для романтиков. Но Иван⁸, хотя он тоже делает Уступку дендизму, реально живет этими проблемами, разрываясь Между "да" и "нет". Для него настало время пожинать плоды Если он отказывается от бессмертия, что ему остается? Жизнь самая примитивная. Смысл жизни уничтожен, но остается еще сама жизнь. "Я живу, - говорит Иван, - вопреки логике" И добавляет: "...не веруй я в жизнь, разуверься я в дорогое женщине, разуверься в порядке вещей, убедись даже, что все напротив, беспорядочный, проклятый и, может быть, бесовский хаос, порази меня хоть все ужасы человеческого разочарования а я все-таки захочу жить". Следовательно, Иван будет жить и любить, "сам не зная почему". Но жить - это значит также действовать. Во имя чего? Если нет жизни вечной, то нет ни награды, ни кары, ни добра, ни зла. "Я думаю, нет добродетели без бессмертия души". И еще: "Я знаю лишь то, что страдание есть, что виновных нет, что все одно из другого выходит прямо и просто, что все течет и уравнивается". Но если нет добродетели, то нет уже и закона: "все дозволено".

С этого "все дозволено" начинается подлинная история современного нигилизма. Романтический бунт не заходил так далеко. Он в общем ограничивался утверждением, что не все дозволено, но что по своей дерзости он позволяет себе то, что запрещено. С Карамазовыми, наоборот, логика возмущения обратит бунт против него самого и ввергнет в безысходное

противоречие. Существенное различие состоит в том, что романтики позволяли себе переступать запреты ради самолюбования, а Иван вынужден творить зло в силу логической последовательности. Он не разрешит себе быть добрым. Нигилизм - это не только отчаяние и отрицание, это прежде всего воля к отрицанию и отчаянию. Человек, который столь яростно вставал на защиту невинности, которого приводили в дрожь муки ребенка, который хотел видеть "собственными глазами" лань, уснувшую рядом со львом, и жертву, обнявшую убийцу, - тот же самый человек, как только он отказывается от божественного порядка и пытается найти собственный закон, сразу же признает законность убийства. Иван восстает против Бога-убийцы; но, замыслив свой бунт, он выводит отсюда закон убийства. Если все дозволено, он может убить своего отца или по крайней мере допустить, чтобы его отец был убит. Долгие раздумья о нашем положении приговоренных к смерти ведут только к оправданию преступления Иван одновременно и ненавидит смертную казнь (рассказывая о ней, он желчно иронизирует: "И оттяпали-таки ему по-братски голову за то, что и на него сошла благодать"), и в принципе допускает преступление. Всяческая снисходительность к убийце, никакой - к палачу. Это противоречие, в котором вполне уютно жилось Саду, душит Ивана Карамазова.

Он, по видимости, рассуждает так, как если бы бессмертия не существовало, а ведь ограничился только заявлением, что отказался бы от бессмертия, даже если бы оно существовало. Протестуя против зла и смерти, он предпочитает смело утверждать, что добродетель не существует точно так же, как бессмертие, и допускает убийство отца. Он ясно осознает свою дилемму быть добродетельным и алогичным или же быть логичным и преступным. Его двойник - черт - прав, когда нашептывает ему "Ты собираешься сделать доброе дело и, однако, в добродетель ты не веришь, вот что тебя раздражает и мучает". Вопрос, наконец заданный Иваном самому себе и означающий подлинный успех, достигнутый бунтарским духом благодаря Достоевскому, - это единственный вопрос, который нас здесь интересует - можно ли жить и сохранять себя в состоянии бунта?

Иван дает возможность угадать его ответ: жить в бунте можно, только доводя его до конца. Но что такое предел метафизического бунта? Это метафизическая революция. Владыка этого мира, после того как оспорена законность его власти, должен быть низвергнут, а его место занято человеком. "Поскольку нет ни Бога, ни бессмертия, человеку дозволено снова стать Богом". Но что значит быть Богом? Это как раз и значит признать, что все дозволено, и отвергнуть любой закон, кроме своего собственного. Нет необходимости развивать промежуточные рассуждения - и без них ясно, что стать Богом - это значит также принять преступление (излюбленная идея мыслителей - героев Достоевского). Личная проблема Ивана Карамазова заключается в том, что он не знает, будет ли он верен своей логике, и, разделяя протест оскорбленных безвинным страданием, даст ли согласие на убийство отца с невозмутимостью человекобога. Его решение известно: он позволит убить отца. Слишком глубокий, чтобы удовлетвориться видимостью действия, слишком ранимый, чтобы действовать, Иван довольствуется невмешательством в происходящее. Но он сойдет с ума. Человек, который не понимает, как можно любить ближнего, не в состоянии понять и того, как можно его убить. Мятущийся между бесосновной добродетелью и неприемлемым преступлением, сменяемый жалостью и не способный к любви, одинокий, лишенный облегчающего жизнь цинизма, Иван, человек независимого ума, будет разрушен противоречиями. "У

меня ум земной, - говорил он. - Зачем же хотеть понять то, что не от мира сего?" Но жил он только ради этого, и такое гордое стремление к абсолюту отнимало его у земли, на которой он ничего не любил.

Впрочем, это крушение не меняет сути дела. Поскольку проблема поставлена, должен последовать вывод - отныне бунт устремляется к действию. Это уже показано Достоевским, и притом с пророческой напряженностью, в "Легенде о Великом Инквизиторе". Иван в конечном счете не отделяет творение от творца. "Не Бога я не приемлю, - говорит он, - а мира, им созданного". Иными словами, Бог-отец неотделим от того, что он создал⁹. У Ивана план узурпации остается чисто моральным. Ничего в мире реформировать он не хочет. Но поскольку мир таков, каков он есть, Иван выводит из этого право на моральное освобождение как для себя, так и для других людей. Однако с того момента, когда, принимая формулы "все дозволено" и "все или никто", бунтарский дух поставит перед собой цель переделать творение, чтобы утвердить царственность и божественность людей, с того момента, когда метафизическая революция перейдет от морали к политике, начнется новое дело неизмеримой значимости, также, заметим, порожденное нигилизмом. Достоевский, пророк новой религии, предвидел и предвозвестил его: "Если бы он (Алеша) порешил, что бессмертия и Бога нет, то сейчас бы пошел в атеисты и социалисты (ибо социализм есть не только рабочий вопрос, или вопрос так называемого четвертого сословия, но по преимуществу есть атеистический вопрос, вопрос современного воплощения атеизма, вопрос Вавилонской башни, строящейся именно без Бога, не для достижения небес с земли! а для сведения небес на землю)"¹⁰.

После всего этого Алеша вправе сострадательно называть брата "настоящей белой вороной". Ведь тот пытался овладеть самим собой, и только, но это ему не удалось. Придут иные, более серьезные, чтобы, исходя из того же отчаянного отрицания, потребовать власти над миром. Это Великие Инквизиторы, которые заточат Христа в тюрьму и заявят, что его метод негоден, что всеобщего счастья можно добиться не благодаря полной свободе выбора между добром и злом, а благодаря власти над миром и внесению в него единства. Сначала надо господствовать и завоевывать. Царство небесное действительно установится на земле, но править им будут люди, сперва одиночки, грядущие Кесари, которые все поняли первыми, а со временем и все прочие. Единство мироздания будет достигнуто всеми способами и средствами, поскольку все дозволено. Великий Инквизитор стар и утомлен, ибо мудрость его горька. Он знает, что люди не столько подлы, сколько ленивы и предпочитают покой и смерть свободе различать добро и зло. Он испытывает жалость, холодную жалость к этому молчаливому узнику, которого история без усталости разоблачает. Он принуждает Христа заговорить, признать свою неправоту и в определенном смысле освятить и узаконить дело Инквизиторов и Кесарей. Но узник молчит. Начатое дело будет продолжаться без него. Христа убьют. Законность придет в конце времен, когда царство людей будет установлено. "О, дело это до сих пор лишь в начале, но оно началось. Долго еще ждать завершения его, и еще много выстрадает земля, но мы достигнем и будем кесарями и тогда уже помыслим о всемирном счастье людей".

Узник был казнен. Властвуют только Великие Инквизиторы, послушные "глубокому духу, духу разрушения и смерти". Великие Инквизиторы надменно отказываются от хлеба небесного и от свободы, предлагая людям хлеб земной без свободы. "Сойди с креста, и мы в тебя поверим", - кричали Распятому его

стражники на Голгофе. Но он не сошел, и более того - в минуту страшных мук агонии он возопил к Отцу Небесному о своей покинутости. Следовательно, доказательств больше нет, а есть только вера и тайна, отвергнутые бунтарями и осмеянные Великими Инквизиторами. Все дозволено, и века преступлений ждали этой потрясающей минуты. Все папы, избравшие Кесаря, начиная с Павла и кончая Сталиным, расчистили путь для цезарей, которые избирают на царство сами себя. Единство мира, не осуществившееся с Богом, теперь попытаются осуществить вопреки Богу.

Но к этому мы еще не пришли, и пока что Иван Карамазов являет нам искаженное лицо бунтаря, низвергнутого в пропасть, не способного к действию, раздираемого мыслью о своей невинности и волей к убийству. Он ненавидит смертную казнь, поскольку она олицетворяет обреченность человека, и в то же время его влечет к преступлению. Чтобы стать на сторону людей, он разделяет их одиночество. С Иваном Карамазовым бунт разума завершается безумием.

¹ Великие злодеи Сада оправдывают собственные преступления, ссылаясь на свои непомерные сексуальные аппетиты, с которыми они ничего не могут поделать.

² "Sade, mon prochain". Editions du Seuil.

³ *Maurice Blanchot*. Lautreamont et Sade. Editions de Minuit.

⁴ Тема, господствующая, например, в творчестве Уильяма Блейка*.

⁵ "Мильтоновский Сатана нравственно выше Бога. Ведь тот, кто упорно борется с врагом и самой судьбой, нравственно превосходит того, кто пребывает в полной безопасности и, зная, что победа ему обеспечена, хладнокровно и безжалостно мстит своим противникам". Герман Мелвилл*.

⁶ В нашей литературе это еще ощутимо. "Проклятых поэтов уже не существует", заявляет Мальро. Конечно, их стало меньше, прочие же неискренни.

⁷ Les petits romantiques (Cahiers du Sud)

⁸ Стоит ли напоминать, что Иван это некоторым образом сам Достоевский? Устами этого персонажа он говорит естественней, чем устами Алеши

⁹ Иван позволяет убить отца Он посягает на саму природу и продолжение Рода Впрочем, отец Ивана - человек низкий. Его отталкивающий образ постоянно возникает в споре между Иваном и Алешиным богом

¹⁰ Эти вопросы (Бог и бессмертие) - те же самые, что и вопросы социалистов, но рассматриваемые под другим углом зрения.

ИНДИВИДУАЛЬНЫЙ ТЕРРОРИЗМ

Писарев, теоретик русского нигилизма, считал, что самые ярые фанатики - это дети и юноши. Сказанное им верно и по отношению к целым народам. Россия

была в ту пору молодой нацией появившейся на свет немногим более века назад с помощью акушерских щипцов, которыми орудовал царь, в простоте душевной собственноручно рубивший головы бунтовщикам. Неудивительно, что немецкая идеология в России была доведена до таких крайностей самопожертвования и разрушения, на которые немецкие профессора были способны разве что мысленно. Стендаль усматривал главное отличие немцев от других народов в том, что размышления взвинчивают их вместо того, чтобы успокаивать. В еще большей степени это верно и по отношению к России. В этой юной стране, лишенной философских традиций¹, совсем еще молодые люди, духовные собраты трагических лицеистов Лотреамона, усвоили немецкую идеологию и стали кровавым воплощением ее выводов. "Пролетариат семинаристов"² перехватил в то время инициативу великого освободительного движения придав ему свою собственную исступленность. Вплоть до конца XIX в. этих семинаристов насчитывалось всего несколько тысяч. И, однако, именно они, в одиночку противостоявшие самому могучему абсолютизму в истории, не только призывали к свержению крепостного права, но и реально способствовали освобождению сорока миллионов мужиков. Большинство из них поплатилось за эту свободу самоубийством, казнью, каторгой или сумасшедшим домом. Всю историю русского терроризма можно свести к борьбе горстки интеллектуалов против самодержавия на глазах безмолвствующего народа. Их нелегкая победа в конечном счете обернулась поражением. Но и принесенные ими жертвы, и самые крайности их протеста способствовали воплощению в жизнь новых моральных ценностей, новых добродетелей, которые по сей день противостоят тирании в борьбе за подлинную свободу.

Германизация России в XIX в. - не изолированное явление Воздействие немецкой идеологии было в тот момент преобладающим и во Франции - достаточно вспомнить такие имена, как Мишле и Кине*. Но если во Франции этой идеологии пришлось бороться и уживаться с социализмом анархистского толка, то в России она не столкнулась с уже сложившейся общественной мыслью и оказалась как бы на собственной территории. Первый русский университет, основанный в 1750 г. в Москве*, был, по сути, немецким. Постепенная колонизация России немецкими учителями, бюрократами и военными, начатая в царствование Петра Великого, при Николае I превратилась в систематическое онемечивание. В 30-е годы русская интеллигенция благоговела перед Шеллингом и французскими мыслителями, в сороковые - перед Гегелем, а во второй половине столетия - перед его порождением - немецким социализмом³. Тогдашняя русская молодежь вдохнула в эти абстракции всю безмерную силу своей страстности, буквально оживила эти мертвые идеи. Религии человека, чьи догматы уже были сформулированы германскими профессорами, еще не хватало апостолов и мучеников. Эту роль взяли на себя русские христиане, уклонившиеся от своего первоначального призвания, для чего им пришлось отринуть и Бога, и добродетель.

ОТКАЗ ОТ ДОБРОДЕТЕЛИ

В 20-е годы прошлого века у первых русских революционеров-декабристов понятия о добродетели еще существовали. Эти представители дворянства еще не изжили в себе якобинский идеализм. Более того, их отношение к добродетели было сознательным. "Наши отцы были сибаритами, - писал один из них, Петр Вяземский, - а мы - последователи Катона". К этому прибавлялось всего одно убеждение, дожившее до Бакунина и эсеров девятьсот пятого года, -

убеждение в очистительной силе страдания. Декабристы напоминают тех французских дворян, которые, отрекшись от своих привилегий, вступили в союз с третьим сословием. Эти аристократы-идеалисты пережили свою ночь на 4 августа*, решив пожертвовать собой ради освобождения народа. Хотя вождь декабристов Пестель и не чуждался общественной и политической мысли, их неудавшийся заговор не имел четкой программы; вряд ли можно даже сказать, что они верили в свой успех. "Да, мы умрем, - говорил один из них накануне восстания, - но это будет прекрасная смерть". Их смерть и в самом деле была прекрасной. В декабре 1824 г. каре мятежников, собравшихся на Сенатской площади в Санкт-Петербурге, было рассеяно пушечными ядрами. Уцелевших отправили в Сибирь, повесив перед тем пятерых руководителей восстания, причем так неумело, что казнь пришлось повторять дважды. Вполне понятно, что эти жертвы, казалось бы напрасные, были с восторгом и ужасом восприняты всей революционной Россией. Пусть после их казни ничего не изменилось, но сами они стали примером для других. Их гибель знаменовала начало революционной эры, правоту и величие того, что Гегель иронически именовал "прекрасной душой"; русской революционной мысли еще предстояло определить свое отношение к этому понятию.

Немудрено, что в этой атмосфере всеобщей экзальтации немецкая мысль пересилила французское влияние и сумела навязать свои ценности русским умам, мятущимся между жаждой мученичества, тягой к справедливости и сознанием собственного бессилия. Воспринятая поначалу как божественное откровение она была соответствующим образом превознесена и истолкована. Философическое безумие овладело лучшими умами. Дошло до того, что "Логику" Гегеля принялись перелагать в стихи. Поначалу главный урок, почерпнутый русскими интеллектуалами из гегельянской системы, заключался в оправдании социального квиетизма. Достаточно осознать разумность мироздания мировой дух в любом случае реализует себя - было бы время. Именно такой была, например, первая реакция Станкевича⁴, Бакунина и Белинского. Но вслед за тем страстная русская натура, испуганная фактической или хотя бы теоретической близостью этой мысли к принципам самодержавия, бросилась в противоположную крайность.

Весьма показательна в этом отношении эволюция Белинского, одного из самых знаменитых и влиятельных русских мыслителей 30-40-х годов. Живший дотоле довольно смутными понятиями либерального идеализма, Белинский внезапно открывает для себя Гегеля. Впечатление было ошеломляющим: в полночь у себя в комнате он, как некогда Паскаль, содрогается от рыданий и, не колеблясь, расстается со своими прежними убеждениями: "Не существует ни случая, ни произвола: я прощаюсь с французами". В одну ночь он становится консерватором и поборником социального квиетизма, без колебаний пишет об этом, храбро защищая свою позицию в том виде, в каком она ему представляется. Но вскоре до этого человека щедрой души доходит, что он таким образом оказался на стороне несправедливости - а ее он ненавидит больше всего на свете. Если все логично, то все оправдано. Остается только сказать "да" кнуту, крепостному праву и Сибири. Принять мир таким, как он есть, со всеми его страданиями, на какой-то миг показалось ему признаком величия духа, ибо он думал лишь о собственных страданиях и метаниях. Но у него не хватило духу смириться со страданиями других. И он поворачивает вспять. Если смириться с чужими страданиями невозможно, значит, что-то в мире не поддается оправданию, и история, по крайней мере в одном из ее

пунктов, не укладывается в рамки разума. А ведь она должна быть либо целиком разумной, либо вовсе бессмысленной. Одинокий протест Белинского, на мгновение умиротворенной идеей, что все на свете поддается оправданию, вспыхивает с новой силой. Он в самых резких выражениях обращается непосредственно к Гегелю: "Со всем подобающим вашему философскому филистерству уважением, честь имею донести вам, что, если бы мне и удалось лезть на верхнюю ступень лестницы развития, - я и там попросил бы вас отдать мне отчет во всех жертвах условий жизни и истории... Я не хочу счастья и даром, если не буду спокоен насчет каждого из моих братьев по крови..."⁵

Белинский понял, что он желал не разумного абсолюта, а полного бытия. Он отказывается отождествить эти два понятия. Он хочет бессмертия конкретного человека, живой личности, а не абстрактного бессмертия рода человеческого, ставшего "Духом". Он с прежней страстью ополчается на новых противников, обращая в этой борьбе против Гегеля у него же почерпнутые выводы.

Эти выводы - обоснование взбунтовавшегося индивидуализма. Индивидуум не может принять историю такой, какая она есть. Он должен разрушить реальность, чтобы утвердиться в ней, а не служить ее пособником. "Отрицание - мой бог. В истории мои герои - разрушители старого - Лютер, Вольтер, энциклопедисты, террористы, Байрон ("Каин")"^{*}. Примечательно, что здесь одна за другой перечислены все темы метафизического бунта. Разумеется, заимствованная из Франции традиция индивидуалистического социализма все еще жила в России. Сен-Симона и Фурье читали в 30-е годы, а Прудон, открытый в 40-е, вдохновлял великого мыслителя Герцена, а позднее - Петра Лаврова. Но эта мысль, не терявшая связи с этическими ценностями, в конце концов потерпела поражение в великой схватке с иным, циническим направлением, хотя ее поражение и было временным. Белинский же, напротив, то действуя заодно с Гегелем, то против него, развивал тенденции социального индивидуализма, но неизменно в плане отрицания, отказа от трансцендентных ценностей. Впрочем, под конец жизни - он умер в 1848 г. - его взгляды были весьма близки взглядам Герцена. Но за время конфронтации с Гегелем он достаточно точно определил свою позицию, которая перейдет затем к нигилистам и отчасти к террористам. Таким образом, его можно считать связующим звеном между дворянами-идеалистами 1825 г. и студентами-нигилистами 1860-го.

ТРОЕ ОДЕРЖИМЫХ

И в самом деле, Герцен подхватывает слова Белинского, когда "ищет, защищая нигилистическое движение^{*} - правда, лишь в той мере, в какой оно представлялось ему освобождением от готовых понятий: "Уничтожение старого - это зарождение будущего". Говоря о тех, кого он называл радикалами, Котляревский определяет их как апостолов, "которые хотели полностью отречься от прошлого и выковать человеческую личность на совершенно иной основе". Сходным образом Штирнер требовал отказа от всей истории и создания будущего не как поля деятельности исторического духа, а как условия существования царственной личности. Но царственная личность не может прийти к власти в одиночку. Нуждаясь в помощи других, она впадает при этом в нигилистическое противоречие, которое постараются разрешить Писарев, Бакунин и Нечаев, постепенно расширявшие границы отрицания и разрушения

до тех пор, пока терроризм не покончил с самим этим противоречием в сплошной оргии самопожертвования и убийства.

Нигилизм 60-х годов начался, по крайней мере внешне, с самого решительного отрицания, какое только можно себе представить, с отказа от любого действия, которое не является чисто эгоистическим. Общеизвестно, что сам термин "нигилизм" был впервые употреблен Тургеневым в его романе "Отцы и дети" главный герой которого, Базаров, воплотил в себе законченный тип нигилиста. В рецензии на эту книгу Писарев утверждал, что нигилисты признали в Базарове свой прообраз. "Мы можем похвалиться, - заявлял Базаров, - только бесплодностью нашего сознания и, до некоторой степени, бесплодностью всего, что нас окружает". - "Это и есть нигилизм?" - спрашивали его "Это и есть нигилизм"*. Писарев расхваливает этот прообраз, для большей ясности определяя его так: "Я чужд существующему) строю вещей, я не желаю в него вмешиваться". Единственная ценность для таких людей сводилась, стало быть, к разумному эгоизму.

Отрицая все, что не служит удовлетворению "эго", Писарев объявляет войну философии, "бесмысленному" искусству, лживой морали, религии и даже правилам хорошего тона. Он строит теорию интеллектуального терроризма, напоминающую теорию наших сюрреалистов. Вызов общественному мнению возводится им в ранг доктрины, причем такой, представление о которой может дать только образ Раскольникова. Он доходит до того, что без тени улыбки задает себе вопрос: "Можно ли убить собственную мать?" - и отвечает на него: "Почему бы и нет если я этого хочу и это мне полезно?"

Удивительно при этом, что нигилисты не стремились сколотить себе состояние, продвигаться по службе или беззастенчиво воспользоваться тем, что плывет им в руки. Нигилисты, разумеется, найдутся в любом обществе, где могут занимать сколь угодно теплые местечки. Но они не возводят свой цинизм в теорию, предпочитая при всех обстоятельствах, по крайней мере с виду, бескорыстное служение добродетели. Русские нигилисты о которых идет речь, впадали в противоречие, бросая вызов обществу и видя в самом этом вызове утверждение некой ценности. Они называли себя материалистами, их настольной книгой была "Сила и материя" Бюхнера. Но один из них признавался: "Ради Молешотта и Дарвина мы готовы пойти на виселицу или на плаху" - иными словами, учение о материи было для них куда важнее, чем сама материя. Учение, принявшее, таким образом, обличье религии и фанатической веры. Писарев считал Ламарка предателем, потому что правота была на стороне Дарвина. Тот, кто в подобной среде осмеливался заикнуться о бессмертии души, подлежал немедленному отлучению. Владимир Вейдле⁶ был прав, определяя нигилизм как рационалистическое мракобесие. Разум у нигилистов странным образом занял место религиозных предрассудков; наименьшим противоречием в системе мышления этих индивидуалистов следует считать тот факт, что они избрали в качестве образа мышления самое вульгарное наукообразие. Они отрицали все, кроме самых плоских истин, которыми пробавлялся, скажем, мсье Омэ*.

Однако, избрав своим догматом разум в наиболее куцем его виде, нигилисты стали образцом для своих последователей. Они не верили ни во что, кроме разума и выгоды. Но вместо скептицизма избрали апостольское рвение и сделали социалистами. В этом их противоречие. Подобно всем незрелым умам, они, одновременно испытывая и сомнения, и потребность в

убежденности, стремились придать отрицанию непримиримость и страсть религиозной веры. Впрочем, в этом нет ничего удивительного. Тот же Вейдле цитирует презрительную фразу Владимира Соловьева, изобличающую это противоречие: "Человек произошел от обезьяны, следовательно, мы должны любить друг друга". И, однако, истина, исповедуемая Писаревым, заключается именно в этом надрыве. Если человек - образ и подобие Божие, то совсем неважно, что он обделен человеческой любовью: настанет день, когда его жажда будет утолена. Но если он всего лишь слепая тварь, блуждающая во мраке жестокого и замкнутого в себе пространства, тогда ему не обойтись без общества себе подобных и их преходящей любви. Где найти убежище милосердию, как не в мире без бога? В мире ином благодать изливается на всех без разбора, включая тех, кто уже наделен ею. Тот, кто отрицает все, не может не понимать, что отрицание равносильно лишению. А уразумев это, он способен открываться навстречу лишениям других и в конце концов дойти до самоотрицания. Писарев, мысленно не отступавший перед убийством матери, сумел найти справедливые слова для обличения несправедливости. Он, желавший беззастенчиво наслаждаться жизнью, хлебнул лиха в тюрьме, после чего сошел с ума. Избыток выставленного напоказ цинизма в конце концов привел его к познанию любви, изгнанию из ее царства и мукам отверженности, толкнувшим его к самоубийству: он закончил жизнь не царственной личностью, которой мечтал стать, а жалким исстрадавшимся человеком, лишь величием своего духа озарившим историю*.

Бакунин воплотил в себе те же противоречия, но куда более эффективным образом. Он умер накануне террористической эпопеи, в 1876 г., успев, однако, заранее осудить покушения и разоблачить "Брутов своей эпохи", к которым, впрочем, питал уважение, поскольку порицал Герцена за то, что тот открыто критиковал неудавшееся покушение Каракозова на Александра II в 1865 г.* Это уважение имело свои причины. Бакунин наряду с Белинским и нигилистами несет ответственность за последствия этих трагических событий, в основе которых лежал бунт личности. Но он привнес в этот процесс и нечто новое - семена того политического цинизма, который превратился в законченную доктрину у Нечаева и довел до крайности развитие революционного движения.

Еще в юности Бакунин был потрясен и ошеломлен гегелевской философией, знакомство с которой было для него подобно чуду. Он, по его собственным словам, вникал в нее денно и ночью, до умопомрачения, "ничего другого не видя, кроме категория Гегеля". Он со всем пылом новообращенного писал: "Мое личное "я" умерло навсегда, только теперь я живу истинной жизнью которая в некотором смысле тождественна науке абсолюта". Но уже в скором времени он осознал все опасности, проистекающие из столь удобной позиции. Тот, кто постиг реальность, не восстает против нее, а лишь наслаждается ею, превращаясь, таким образом, в конформиста. Ничто в личности Бакунина не предрасполагало его к этой философии цепного пса. Возможно также, что его поездка в Германию и нелестное впечатление, сложившееся у него о немцах, не очень-то помогли ему согласиться с мнением старика Гегеля, считавшего прусское государство чуть ли не единственным хранителем замыслов духа. Будучи большим русофилом, чем сам царь, Бакунин, несмотря на свои вселенские амбиции, ни в коем случае не мог бы подписаться под гегелевским восхвалением Пруссии, основанным на довольно хрупкой логике: "Воля других народов не должна приниматься во внимание, поскольку народ, наделенный этой волей, главенствует над миром". С другой стороны, в 40-е годы Бакунин

знакомится с французским социализмом и анархизмом и становится проповедником некоторых тенденций, свойственных этим учениям. Как бы там ни было, он резко порывает с немецкой идеологией. С той же яростью и страстью, которые влекли его к абсолюту, он устремляется теперь к всеобщему разрушению, по-прежнему вдохновляясь лозунгом "Все или ничего" в его чистом виде.

Отдав восторженную дань абсолютному единству, Бакунин бросается в самое элементарное манихейство*. Его цель - не более ни менее как "Вселенская и подлинно демократическая Церковь свободы". Это и есть его религия, ибо он - настоящий сын своего века. В его "Исповеди", обращенной к Николаю I. достаточно искренне звучат те места, в которых он утверждает, что вера в грядущую революцию далась ему только в результате "сверхъестественных и тяжких усилий", с которыми он подавляя внутренний голос, твердивший ему "о бессмысленности надежд". А вот его теоретический имморализм был куда более решительным - он то и дело нырял в эту стихию с наслаждением дикого зверя. Историей движут всего два принципа - государство и революция, революция и контрреволюция, которые невозможно примирить, ибо между ними идет смертельная борьба. Государство - это преступление. "Даже самое малое и безобидное государство преступно в своих вожделениях". Стало быть, революция - это благо. Борьба между этими двумя принципами перерастает рамки политики, превращаясь в схватку божественного и сатанинского начал. Бакунин недвусмысленно вводит в теорию революционного движения одну из тем романтического бунта. Прудон тоже считал Бога олицетворением Зла и призывал: "Гряди, Сатана, оболганный нищими и королями!" В сочинениях Бакунина еще отчетливее выявляется вся подоплека бунта, который лишь внешне выглядит политическим. "Нам говорят, что Зло - это сатанинский бунт против божественной власти, а мы видим в этом бунте плодотворную завязь всех человеческих свобод. Подобно Богемским братьям XIV в. (?)*, революционеры-социалисты узнают сегодня друг друга по призыву: "Во имя того, кто претерпел великий урон".

Итак, борьба против всего сущего будет беспощадной и бесчеловечной, ибо единственное спасение - в истреблении. "Страсть к разрушению - это творческая страсть". Пламенные страницы Бакунина, посвященные революции 1848 г., переполнены этой разрушительной страстью⁷. "То был праздник без конца и без края", - писал он. Для него, как и для всех угнетенных, революция и впрямь была празднеством в сакральном смысле этого слова. Здесь вспоминается французский анархист Кердериуа⁸, который в своей книге "Ура, или Казацкая революция" призывал северные орды к всеобщему разрушению. Он тоже хотел "поднести пылающий факел к отчужденному дому" и признавался, что уповает только на социальный потоп и хаос. В подобных высказываниях сквозит идея бунта в чистом виде, в своей биологической сущности. Вот почему Бакунин оказался единственным в свое время мыслителем, с исключительной яростью обрушившимся на правительство, состоящее из ученых. Наперекор всем отвлеченным догмам он встает на защиту человека как такового, полностью отождествляемого с бунтом, в котором тот участвует. Он восхваляет разбойника с большой дороги и вождя крестьянского бунта, его любимые герои - это Стенька Разин и Пугачев: ведь все эти люди, не имея ни программ, ни принципов, сражались за идеал чистой свободы. Бакунин вводит бунтарское начало в самую сердцевину революционного учения. "Жизненная буря - вот что нам надо. И новый мир, не имеющий законов и потому свободный".

Но будет ли мир без законов свободным миром? Этот вопрос стоит перед каждым бунтом. Если бы на него надлежало ответить Бакунину, его ответ был бы недвусмысленным. Хотя при всех обстоятельствах и со всей ясностью высказывался против авторитарной формы социализма, но, как только ему приходилось обрисовывать общество будущего, он, не смущаясь противоречием, определял его как диктатуру. Уже устав "Интернационального братства"* (1864-1867), составленный им самим требует от рядовых членов абсолютного подчинения центральному комитету во время революционных действий. Требования эти остаются в силе и после революции. Бакунин надеялся, что в освобожденной России установится "твердая власть диктатуры... власть, окруженная ее сторонниками, просвещенная их советами, укрепленная их добровольной поддержкой, но не ограниченная ничем и никем". Бакунин в той же мере, что и его противник Маркс, способствовал выработке ленинского учения. Кстати сказать, мечта о революционной славянской империи в том виде, в каком Бакунин изложил ее царю, была - вплоть до таких деталей, как границы, - осуществлена Сталиным. Эта концепция, принадлежащие человеку, осмелившемуся утверждать, что основной движущей силой царской России был страх и отвергавшему марксистскую теорию диктатуры пролетариата могут показаться противоречивыми. Но противоречие это показывает, что истоки авторитарных учений хотя бы отчасти являются нигилистическими. Писарев оправдывал Бакунина. А Бакунин хоть и стремился к всеобщей свободе, но залог ее осуществления видел в столь же всеобщем разрушении. Разрушить все - значит обречь себя на созидание без всякого фундамента, так что возведенные стены придется потом подпирать спинами. Тот кто целиком отбрасывает прошлое, не сохраняя даже того, что могло бы служить революции, вынужден искать оправдание для себя только в будущем, а до той поры возлагает на полицию заботы об оправдании настоящего. Бакунин возвещал наступление диктатуры не вопреки своей страсти к разрушению, а в соответствии с ней. И ничто не могло остановить его на этом пути поскольку в горниле всеобщего отрицания он испепелил, в числе прочего, и моральные ценности. В своей "Исповеди", обращенной к царю и потому намеренно заискивающей, - ведь с ее помощью он рассчитывал обрести свободу - Бакунин дает впечатляющий пример двойной игры в революционной политике. А в "Катехизисе революционера"*², написанном, как полагают, в Швейцарии вместе с Нечаевым, представлен образец - даже если потом автор вынужден был от него отказаться - того политического цинизма, который с тех пор тяготел над революционным движением и которым с вызывающей наглостью воспользовался не кто иной, как Нечаев.

Он был менее известной, но еще более таинственной и показательной для нашего исследования фигурой, чем Бакунин; его стараниями нигилизм как связанная доктрина был доведен до пределов возможного. Этот человек, почти не знавший противоречий, появился в кругах революционной интеллигенции примерно в середине 60-х годов и умер в безвестности в 1882 г. За этот краткий промежуток времени он не переставал выступать а роли искусителя: его жертвами были окружавшие его студенты, революционеры-эмигранты во главе с Бакуниным и, наконец, его тюремная стража, которую он сумел вовлечь в фантастический заговор. Едва появившись на люди, он уже был твердо убежден в правоте своих мыслей. Бакунин был до такой степени им обворожен, что согласился облечь его фиктивными полномочиями, - ведь в этой непреклонной натуре ему открылся идеал, который он хотел бы навязать другим и до какой-то степени воплотить в себе самом, если бы ему удалось избавиться от

собственной мягкосердечности. Нечаев не довольствовался ни заявлениями о том, что следует соединиться "с диким разбойничьим миром, этим истинным и единственным революционером в России", ни повторением фраз Бакунина о том, что политика должна стать религией, а религия - политикой. Он был жестоким монахом безнадежной революции; самой явной его мечтой было основание смертоносного ордена, с чьей помощью могло бы расширить свою власть и в конечном счете восторжествовать мрачное божество, которому он поклонялся.

Он не только разглагольствовал на темы всемирного разрушения, но и настойчиво внушал тем, кто посвятил себя революции, формулу "Все позволено", не говоря уже о том, что сам позволял себе все. "Революционер - это человек заранее обреченный. У него не может быть ни любовных связей, ни имущества, ни друзей. Он должен отречься даже от своего имени. Все его существо должно сосредоточиться на единой страсти - революции". Ведь если история, чуждая всяких моральных принципов, является всего лишь полем битвы между революцией и контрреволюцией, то человеку остается только полностью слиться с одним из этих двух начал, чтобы вместе с ним погибнуть или победить. Нечаев доводит эту логику до конца. В его лице революция впервые открыто отрекается от любви и дружбы.

В его учении усматриваются выводы из психологии воли, выдвинутой мыслью Гегеля. Полагая, что взаимное признание между сознаниями возможно в любовном противостоянии⁹, Гегель в своем анализе все же отказался поставить на первый план этот "феномен", который, по его мнению, "не обладает ни силой, ни терпением, ни работой отрицания". Взаимодействие сознания показало им в виде поединка крабов на морском берегу, которые сначала вслепую нащупывают противника, а потом сцепляются в смертельной схватке; эта картина намеренно дополняется другой - образом ночных маяков, чьи лучи с трудом пробиваются друг к другу, чтобы в конце концов слиться в одно яркое сияние. Каждому любящему, будь то друг или любовник, известно, что любовь - это не только вспышка страсти, но также долгая и мучительная борьба во мраке за признание и окончательное примирение. Сходным образом можно сказать, что если признаком исторической добродетели является ее способность к долготерпению, то ненависть столь же терпелива, как и любовь. Требование справедливости - не единственное оправдание многовековой революционной страсти, которая, помимо прочего, опирается также и на мучительную потребность в дружбе, особенно сильную перед лицом враждебных небес. Людей, умирающих во имя справедливости, во все времена именовали "братьями". Их ненависть была обращена лишь к неприятелю и, таким образом поставлена на службу угнетенным. Но если революция становится единственной ценностью, она требует от революционера всего, в том числе доноса, оговора и предательства единомышленников. Насилие, поставленное на службу абстрактной идее, обращается теперь как на врагов, так и на друзей. Лишь с наступлением царства одержимых стало возможным утверждение, что революция сама по себе значит неизмеримо больше, нежели те, ради которых она совершается, и что дружба, которая до сих пор скрашивала горечь поражений, должна быть принесена в жертву и предана забвению вплоть до неведомого еще дня победы.

Таким образом, своеобразие Нечаева заключается в том, что он вознамерился оправдать насилие, обращенное к собратьям. Как уже говорилось, он написал

"Катехизис" вместе с Бакуниным. Но когда Бакунин в припадке самоослепления назначил его представителем "русского отдела Всемирного революционного союза", существовавшего только в его воображении, и Нечаев в самом деле вернулся в Россию, он тут же основал свою собственную организацию под названием "Народная расправа" и самолично выработал ее устав. В нем содержался пункт, касающийся тайного центрального комитета, безусловно необходимого для любого военного или политического объединения, - комитета, которому должны были беспрекословно подчиняться все рядовые члены. Но Нечаев не только милитаризовал революцию, он считал, что ее руководители вправе употреблять по отношению к подчиненным ложь и насилие. Желая вовлечь колеблющихся в задуманное им предприятие, он и сам начал со лжи, заявив, что является посланником этого еще не созданного центрального комитета, обладающего, по его словам, неограниченными полномочиями. Более того, он разделил революционеров на несколько разрядов; к первому - то есть к вожакам - относятся те, кто может "смотреть на других как на часть общего революционного капитала, отданного в их распоряжение". Вполне возможно, что политические деятели на протяжении всей истории думали именно так, но никогда не решались сказать об этом вслух. Во всяком случае, до Нечаева никто из революционных вожаков не рискнул открыто провозгласить этот принцип. Ни одна из революций до той поры не осмелилась заявить в первых же строках своих скрижалей, что человек - это всего лишь слепое орудие. Ряды ее участников пополнялись с помощью традиционных призывов к мужеству и духу самопожертвования. Нечаев же решил, что колеблющихся можно шантажировать и терроризировать, а доверчивых - обманывать. Даже те, что лишь воображают себя революционерами, могут пригодиться, если их систематически подталкивать к совершению особо опасных акций. Что же касается угнетенных, то раз уж им предстоит полная и окончательная свобода, их можно угнетать еще больше. Их потери обернутся благом для грядущих поколений. Нечаев возводит в принцип положение, согласно которому следует всячески подталкивать правительство к репрессивным мерам, ни в коем случае не трогать тех его официальных представителей, которые особенно ненавистны населению, и, наконец, всемерно способствовать усилению страданий и нищеты народных масс.

Все эти благие намерения обрели подлинный смысл только сегодня - Нечаев не дожидаясь триумфа своих идей. Он успел лишь пустить их в ход во время убийства студента Иванова - события, настолько поразившего воображение современников, что Достоевский сделал его одной из тем своих "Бесов". Иванов, чья единственная вина заключалась в том, что он усомнился в существовании мифического "центрального комитета", чьим посланцем называл себя Нечаев, противопоставил себя революции, противопоставив тому, кто отождествлял себя с нею. И следовательно, подписал себе смертный приговор. "Кто дал нам право покушаться на человеческую жизнь? - спрашивал Успенский, один из товарищей Нечаева. - Речь идет не о праве, а о нашем долге: мы обязаны уничтожить всякого, кто вредит общему делу". Когда революция становится единственной ценностью, ни о каких правах не может быть и речи, остаются одни только обязанности. Но, с другой стороны, во имя исполнения этих обязанностей кое-кто присваивает себе все права. Так поступил и сам Нечаев. Не тронувший пальцем ни одного тирана, он во имя общего дела расправляется с Ивановым, заманив его в ловушку. А потом бежит из России и встречается с Бакуниным, который отворачивается от него, осуждая эту "омерзительную тактику". "Он мало-помалу убедил себя, - пишет Бакунин, - что

для создания несокрушимой организации необходимо взять за основу политику Макиавелли и систему иезуитов: насилие для тела и ложь для души". Это прекрасно подмечено. Но можно ли называть подобную тактику "омерзительной", если революция, как утверждал сам Бакунин, является единственным благом? Нечаев и впрямь находился на службе у революции, радея не о себе, а об общем деле. Выданный швейцарскими властями царскому правительству, он мужественно держался на суде. А приговоренный к двадцати пяти годам тюрьмы, не прекратил своей деятельности и в крепости, сумел распропагандировать команду Алексеевского равелина, строил планы убийства царя, но потерпел неудачу и был снова судим. Смерть в глубине каземата, на исходе двенадцатого года заключения, увенчала биографию этого мятежника, ставшего родоначальником высокомерных вельмож революции.

С этого момента в ее лоне окончательно восторжествовал принцип вседозволенности, убийство было возведено в принцип. Однако в начале 70-х годов, с обновлением народничества, явилась надежда, что это революционное движение, чьи истоки восходят к декабристам, а также социализму Лаврова и Герцена сумеет затормозить развитие политического цинизма, представленного Нечаевым. Народники обратились к "живым душам" призывая их "идти в народ" и просвещать его, чтобы потом он сам пошел по пути свободы. "Кающиеся дворяне" оставляли свои семьи, одевались в отрепья и отправлялись читать проповедь мужику. Но тот смотрел на них искоса и помалкивал. А то и выдавал новоявленных апостолов жандармам. Неудача, постигшая этих прекраснодушных мечтателей, неминуемо должна была отбросить движение к нечаевскому цинизму или, по меньшей мере, к практике насилия. Интеллигенция, не сумевшая сплотить вокруг себя народ, вновь почувствовала себя одинокой перед лицом самодержавия; мир снова предстал перед ней в двойственном облике господина и раба. Именно тогда группа "Народная воля" решила возвести терроризм в принцип и начала серию покушений, которые при участии партии эсеров не прекращались вплоть до 1905 г. Так зародилось движение террористов, отвратившихся от любви и восставших против угнетения со стороны господ, но одиноких в своей безнадежной борьбе и раздираемых внутренними противоречиями, которые им удастся разрешить, лишь принеся в жертву свою невиновность заодно с жизнью.

РАЗБОРЧИВЫЕ УБИЙЦЫ

1878 год был годом рождения русского терроризма. 24 января, накануне суда над ста девяноста тремя народниками, совсем еще юная девушка, Вера Засулич, стреляет в генерала Трепова, губернатора Санкт-Петербурга. Оправданная судом присяжных, она вслед за тем ускользнула от царской полиции. Этот револьверный выстрел вызвал целую волну репрессий и покушений, которые следовали друг за другом; уже тогда было ясно, что они прекратятся не раньше, чем окончательно выдохнутся все их участники.

В том же году член "Народной воли" Кравчинский выпускает памфлет "Смерть за смерть", в котором содержится апология террора. Последствия не заставили себя ждать. Жертвами покушений в Европе стали немецкий кайзер, король Италии и король Испании. В том же 1878 г. Александр II создает в лице Охраны* наиболее действенное орудие государственного террора. Начиная с этого момента, весь конец XIX в., как в России, так и на Западе, ознаменован непрекращающейся серией убийств. В 1879 г. - новое покушение на испанского

короля и неудавшийся заговор против русского императора. В 1881-м - его убийство боевиками "Народной воли". Софья Перовская, Желябов и их сподвижники повешены. В 1883-м - покушение на немецкого кайзера; покушавшийся гибнет под топором палача. В 1887-м - казнь чикагских мучеников и съезд испанских анархистов в Валенсии, которые предупреждают: "Если общество нам не уступит, порок и зло все равно должны будут погибнуть, даже если мы погибнем вместе с ними", 90-е годы во Франции отмечены так называемой "пропагандой посредством фактов". Подвиги Равашолья, Вайана и Юбера Адри* предшествуют убийству Карно. Только в 1892 г. происходит более тысячи покушений динамитчиков в Европе и около пятисот - в Америке. В 1898 г. от их рук гибнет австрийская императрица Елизавета, в 1901-м - Мак-Кинли, президент Соединенных Штатов. В России, где покушения на второстепенных представителей власти никогда не прекращались, в 1903 г. возникает боевая организация партии эсеров, группа самых поразительных фигур русского терроризма. Убийства Плеве Сазоновым и великого князя Сергея Каляевым знаменуют собой апогей тридцатилетнего кровавого апостольства и завершают эпоху мучеников революционной религии.

Нигилизм, тесно связанный с развитием этой обманчивой веры, завершается, таким образом, терроризмом. С помощью бомбы и револьвера, а также личного мужества, с которым эти юноши, жившие в мире всеобщего отрицания, шли на виселицу, они пытались преодолеть свои противоречия и обрести недостающие им ценности. До них люди умирали во имя того, что знали, или того, во что верили. Теперь они стали жертвовать собой во имя чего-то неведомого, о котором было известно лишь одно: необходимо умереть, чтобы оно состоялось. До сих пор шедшие на смерть обращались к Богу, отвергая человеческое правосудие. А знакомясь с заявлениями смертников интересующего нас периода, поражаешься тому, что все они, как один, взывали к суду грядущих поколений. Лишенные высших ценностей, они смотрели на эти поколения как на свою последнюю опору. Ведь будущее - единственная трансцендентность для безбожников. Взрывая бомбы, они, разумеется, прежде всего стремились расшатать и низвергнуть самодержавие. Но сама их гибель была залогом воссоздания общества любви и справедливости, продолжением миссии, с которой не справилась церковь. По сути дела, они хотели основать церковь, из лона которой явился бы новый бог. Но разве дело лишь в этом? Их добровольное нисхождение в мир греха и смерти породило только обещание неких будущих Ценностей, и весь ход истории позволяет нам утверждать, по крайней мере в данный момент, что они погибли напрасно, так и оставшись нигилистами. Впрочем, само понятие будущей ценности внутренне противоречиво, поскольку оно не может ни внести ясности в действие, ни служить основанием выбора до тех пор, покуда не обретет хоть какую-то форму. Но люди 1905 г., Раздираемые противоречиями, именно своим отрицанием и смертью порождали ценности, которым было обеспечено будущее производя их на свет одной только верой в их появление. Они подчеркнуто ставили превыше самих себя и своих палачей это высшее и горькое благо, которое, как мы уже видели, лежит у истоков бунта. Остановимся же на одной ценности подробнее пользуясь моментом, когда дух бунта в последний раз в нашем исследовании сталкивается с духом сострадания.

"Разве можно говорить о терроре, не участвуя в нем?" - восклицает Каляев. Все его товарищи по боевой организации эсеров, руководимые сначала Азефом, а потом Борисом Савинковым* оказались на высоте этих слов. То были

требовательные к себе люди. Последние в истории бунта, кто целиком принял вместе со своей судьбой свою трагедию. "Живя террором, они верили в него", как сказал Покотилов. Чувство надлома никогда не покидало их. История знает немного примеров, когда фанатики мучились бы угрызениями совести даже в разгар схватки. А люди 1905 г. постоянно терзались сомнениями. К их чести надо сказать, что сейчас, в 1950 г., мы не можем задать им ни единого вопроса, который уже не стоял бы перед ними и на который они, хотя бы отчасти, не ответили своей жизнью или своей смертью

И, однако, они торопились войти в историю. Когда Каляев, например, в 1903 г. решил, вместе с Савинковым, принять участие в террористической деятельности, ему было всего двадцать шесть лет. А через два года этот Поэт, как его называли, был уже повешен. Стремительная, что и говорить, карьера. Но для того, кто с некоторым пристрастием изучает историю этого периода, Каляев, с его головокружительной судьбой, представляется самой показательной фигурой терроризма. Сазонов, Швейцер, Покотилов, Войнаровский и большинство их сподвижников также неожиданно ворвались в историю России и всего человечества, чтобы через мгновение погибнуть, став мимолетными и незабвенными свидетелями разрастающегося бунта.

Почти все они были безбожниками. "Помню, - писал Борис Войнаровский, погибший, бросая бомбу в адмирала Дубасова, - еще перед гимназией проповедовал атеизм одному товарищу детства, причем затруднялся только вопросом - "откуда же все взялось", так как не имел представления о вечности". А вот Каляев был верующим. За несколько минут до неудавшегося покушения Савинков видел, как он молился перед уличной иконой, держа бомбу в одной руке и крестясь другой. Но в конце концов и он отрекся от религии, не приняв перед казнью последнего причастия. Конспирация вынуждала их жить отшельниками. Ям разве что теоретически была введена могучая радость всякого деятельного человека, рождающаяся в общении с коллективом. Но узы дружбы заменяли им все иные привязанности. Сазонов называл их союз "рыцарским" и так объяснял это понятие: "Наше рыцарство было проникнуто таким духом, что слово "брат" еще недостаточно ярко выражает сущность наших отношений". Уже будучи на каторге, он писал друзьям: "Для меня необходимое условие моего счастья - это сохранить навсегда сознание полной солидарности с вами". С другой стороны, показательна и такая фраза, обращенная Войнаровским к любимой женщине, - фраза, звучавшая, по его собственному признанию "довольно комично", но тем не менее полностью отражавшая его настроения: "Я прокляну тебя, если опоздаю к товарищам".

Эта сплоченная горстка людей, затерявшихся среди русской толпы, избрала себе ремесло палачей, к которому их ничто не предрасполагало. Они были воплощением парадокса, объединившего в себе уважение к человеческой жизни вообще и презрение к собственной жизни, доходившее до страсти к самопожертвованию. Дору Бриллиант вовсе не интересовали тонкости программы. В ее глазах террористическое движение оправдывалось прежде всего жертвой, которую приносят ему его участники. "И в же, - писал Савинков, - террор тяготил ее как крестная ноша". Каляев тоже готов был в любой миг пожертвовать жизнью "Более того, он страстно желал этой жертвы". Во время подготовки к покушению на Плеве он предлагал броситься под копыта лошадей и погибнуть вместе с министром. А у Войнаровского стремление к самопожертвованию сочеталось с тягой к смерти. После ареста* он писал

родителям: "Сколько раз в юности мне приходило в голову лишить себя жизни..."

И в то же время эти палачи, бестрепетно ставившие на карту собственную жизнь, долго колебались, прежде чем посягнуть на жизнь других. Первое покушение на великого князя Сергея не состоялось по той причине, что Каляев, поддержанный всеми своими товарищами, отказался поднять руку на детей, находившихся в великокняжеском экипаже. А вот что Савинков пишет о террористке Рахили Лурье: "Она верила в террор, считала честью и долгом участвовать в нем, но кровь смущала ее менее, чем Дору". Тот же Савинков воспротивился покушению на адмирала Дубасова в скором поезде "Петербург-Москва": "При малейшей неосторожности снаряд мог взорваться в вагоне и убить посторонних людей". Позже он с негодованием отверг мысль о привлечении к делу шестнадцатилетнего подростка. Во время одного из своих побегов он решил стрелять в офицеров которые встанут на его пути, но скорее покончить с собой, чем обратить оружие против простых солдат. Закоренелый убийца Войнаровский, питавший, кстати сказать, отвращение к охоте которую считал "занятием зверским", в свою очередь, заявлял: "Если Дубасова в скором поезде "Москва-Петербург" будет провожать жена, я не брошу бомбу".

Столь явственное самозабвение в сочетании со столь глубокой тревогой за жизнь других позволяет предположить, что эти разборчивые убийцы осознавали свою бунтарскую судьбу как сгусток крайних противоречий. Надо думать, что, принимая необходимость насилия, они все же признавали его неоправданность. Убийство было для них неотвратимым, но и непростительным актом. Столкнувшись со столь чудовищной проблемой, посредственные натуры чаще всего предаются забвению одну из ее сторон. Либо они во имя формальных принципов объявляют непростительным всякое прямое насилие и допускают тем самым рост скрытого насилия на всемирно-историческом уровне, либо от имени истории провозглашают его неизбежность и громоздят убийство на убийство до тех пор, пока эта история не превратится в сплошное подавление всего, что восстает в человеке против несправедливости. Именно этим определяется двойное обличье современного нигилизма - буржуазного и революционного.

Но те склонные к крайностям натуры, о которых идет речь, не забывали ничего. Не в силах оправдать того, что они считали необходимым, они решили найти оправдание в самих себе и ответить самопожертвованием на стоявший перед ними вопрос. Для них, как и для всех предшествующих бунтовщиков, убийство отождествлялось с самоубийством. Одна жизнь представляла расплатой за другую, и обе эти жертвы служили залогом неких грядущих ценностей. Каляев, Войнаровский и другие верили в равноценность жизни и, таким образом, не ставили идею выше человеческой жизни, хотя убивали по идейным побуждениям. Строго говоря, они жили на высоте идеи. И в конце концов оправдывали ее, воплощая в собственной смерти. Здесь мы снова сталкиваемся если не с религиозной, то хотя бы с метафизической концепцией бунта. На смену этим людям явятся другие; одухотворенные той же всепоглощающей идеей, они тем не менее сочтут методы своих предшественников сентиментальными и откажутся признавать, что жизнь одного человека равноценна жизни другого. Они поставят выше человеческой жизни абстрактную идею, пусть даже именуемую историей, и, заранее подчинившись ей, постараются подчинить ей других. Проблема бунта будет отныне

разрешаться не арифметикой, а теорией вероятностей. Сравнительно с будущим воплощением идеи жизнь человеческая может быть всем или ничем. Чем сильнее грядущие "математики" будут верить в это воплощение, тем меньше будет стоить человеческая жизнь. А в самом крайнем случае - ни гроша.

Нам еще предстоит рассмотреть этот крайний случай, то есть эпоху философствующих палачей и государственного терроризма. А пока бунтовщики девятьсот пятого года, не преступившие последней грани, среди грохота бомб доказывают нам, что бунт, если он остается бунтом, не может привести ни к утешению, ни к идейному умиротворению. Их единственная бесспорная победа заключалась в преодолении одиночества и отрицания. Находясь в гуще общества, которое они отрицали и которое их отвергло, они, как и подобает всем людям широкой души, стремились мало-помалу сплотиться в единое братство. Представление о безмерности их отчаяния и надежды может дать взаимная любовь, которую они питали друг к другу даже на каторге, - любовь, которая простиралась на бесчисленные массы их поработанных и безмолвных собратьев. Чтобы стать служителями этой любви, им нужно было сначала сделаться убийцами; чтобы утвердить царство невинности, им предстояло принять на себя вину. Это противоречие разрешалось только в последний миг их жизни. Одиночество и благородство, отчаяние и надежда могли быть преодолены лишь добровольным приятием смерти. Желябов, организовавший в 1881 г. покушение на Александра II и схваченный за двое суток до гибели царя, просил, чтобы его казнили вместе с настоящим убийцей. "Только трусостью правительства,- писал он в обращении к властям, - можно объяснить тот факт, что вместо двух виселиц будет воздвигнута всего одна". Он ошибался; их было целых пять - и одна из них предназначалась для женщины, которую он любил. Но Желябов встретил смерть с улыбкой, тогда как Рысаков, ставший предателем во время допросов, настолько обезумел от страха, что его пришлось силком тащить на эшафот.

Дело в том, что Желябов стремился избежать обвинений, которые постигли бы его наравне с Рысаковым, если бы он остался в одиночестве после того, как стал реальным участником или пособником убийства. У подножия виселицы Софья Перовская обняла Желябова и двух его друзей, но отвернулась от Рысакова, который умер в одиночку, став предателем новой религии. Для Желябова его смерть в кругу братьев была равносильна оправданию. Убийца виновен лишь в том случае, если соглашается жить после убийства или предает своих сообщников. А его смерть целиком заглаживает как вину, так и само преступление. Именно поэтому Шарлотта Корде могла крикнуть Фукье-Тенвиллю*: "Чудовище, да как ты смеешь называть меня убийцей!" То было душераздирающее и молниеносное постижение человеческой ценности, которая представала на полпути между невинностью и виной, разумом и безумием, временем и вечностью. В миг этого откровения - но не раньше! - на отчаявшихся узников нисходит странная умиротворенность, свидетельство окончательной победы. Находясь в тюремной камере, Поливанов говорит, что ему будет "легко и просто" умирать. Войнаровский пишет, что он победил страх перед смертью. "Не изменившись ни в одном мускуле лица и не побледнев, я взойду на эшафот... И это будет не насилие над собой... - это будет вполне естественный результат того, что я пережил". Через много лет лейтенант Шмидт писал перед расстрелом: "Моя смерть подведет итог всему - и дело, за которое я стоял, увенчанное казнью, пребудет безупречным и совершенным". А Каляев, представший перед судом не в роли обвиняемого, а в роли обвинителя и

приговоренный к повешению, твердо заявил: "Я считаю свою смерть последним протестом против мира крови и слез". И еще он писал: "С тех пор как я попал за решетку, у меня не было ни одной минуты желания как-нибудь сохранить жизнь". Его желание сбылось. В два часа утра десятого мая он шагнул навстречу единственному оправданию, которое признавал. Весь в черном, "в пальто, в фетровой шляпе на голове, он поднялся на эшафот. И когда священник, отец Флоринский, попытался поднести к его губам распятие, осужденный, отвернувшись от Христа, бросил "Я уже сказал вам, что совершенно покончил с жизнью и приготовился к смерти".

Итак, здесь, в конце пути, пройденного нигилизмом, у самого подножия виселицы, возрождаются прежние ценности. Они - отражение, на сей раз историческое, той формулы, которую мы вывели, завершая анализ мятежного духа: "Я бунтую, следовательно, мы существуем". Суть этих ценностей - в лишениях и одновременно в ослепительной уверенности. Именно она предсмертным отблеском озарила лицо Доры Бриллиант при мысли о тех, кто отдал жизнь во имя нерушимой дружбы; она толкнула Сазонова к самоубийству на каторге в знак протеста против нарушения прав его собратьев; она снизошла и до Нечаева, когда он ответил пощечиной жандармскому генералу, который склонял его к доносу на товарищей. Наделенные этой уверенностью террористы утверждали братство людей и в то же время ставили себя над этим братством, в последний раз в истории доказывая что истинный бунт - это источник духовных ценностей.

Благодаря им девятьсот пятый год стал вершиной революционного порыва. Затем начинается упадок. Церковь не состоит из одних мучеников, они лишь скрепляют ее и служат ей оправданием. Вслед за ними приходят священники и святоши. Последующие поколения революционеров уже не станут стремиться к размену жизней. Будучи готовыми к смертельному риску, они постараются беречь себя для служения революции. Иными словами, согласятся взять на себя всю полноту виновности. Готовность к самоуничтожению - вот точнейшая характеристика революционеров XX в., ставящих революцию и мирскую церковь превыше самих себя. Каляев же, напротив, доказывает, что революция, будучи необходимым средством, не является самодовлеющей целью. Тем самым он возвышает, а не принижает человека. Именно Каляев и его братья, как русские, так и немецкие, противопоставили себя Гегелю¹⁰, сочтя всеобщее признание необходимым лишь поначалу, а потом вовсе недостаточным. Показное величие их не устраивало. Если бы Каляева признал весь мир, у него и тогда оставались бы сомнения; ему важна была его собственная решимость, а не буря аплодисментов, как раз и вселяющая сомнения во всякого настоящего человека. Каляев сомневался до конца, но колебания не мешали ему действовать; именно в этом он предстает перед нами как чистейшее воплощение бунта. Кто согласен умереть, расплатиться жизнью за жизнь, тот - каковы бы ни были отрицаемые им идеи - тем самым утверждает некую ценность, превосходящую его самого как историческую личность. Каляев всю свою жизнь посвящает истории, но в миг кончины он возвышается над нею. В каком-то смысле можно сказать, что он предпочитает ей самого себя. Но что такое он сам - личность, без колебаний приносимая им жертву, или ценность, которую он воплощает в себе и наделяет жизнью? Ответ не оставляет сомнений: Каляев и его братья восторжествовали над нигилизмом.

ШИГАЛЕВЩИНА

Но торжество это мимолетно - ведь оно совпадает с гибелью. Нигилизму было суждено пережить тех, кто его преодолел. Политический цинизм продолжает прокладывать себе победоносный путь в самой сердцевине партии эсеров, Азеф, пославший Каляева на смерть, ведет двойную игру, выдавая революционеров охранке и в то же время совершая покушения на министров и великих князей. Его провокационная деятельность вдохновляется пресловутым лозунгом "Все позволено" и отождествляет историю с абсолютной ценностью. Этот нигилизм, уже успевший оказать влияние на индивидуалистический социализм, заражает и так называемый "научный социализм", появившийся в России в 80-е годы¹¹. Совокупному наследию Нечаева и Маркса суждено было породить тотальную революцию XX в. В то время как индивидуальный терроризм преследовал последних представителей "божественного права", терроризм государственный готовился окончательно искоренить это право из общественной практики. Техника захвата власти для осуществления этих конечных целей начинает преобладать над попытками их идейного оправдания.

И в самом деле, именно у Ткачева*, товарища и духовного брата Нечаева, Ленин заимствует концепцию захвата власти, которая кажется ему "великолепной" и которую он резюмирует так: "строжайшая тайна, тщательный отбор участников, воспитание профессиональных революционеров". Ткачев, под конец жизни сошедший с ума, оказался посредником между нигилизмом и военным социализмом. Он считал себя создателем русского якобинства, хотя перенял от якобинцев только их тактику, полностью отрицая какие бы то ни было принципы и добродетели. Будучи врагом искусства и морали, он в этой тактике стремился лишь к примирению рационального с иррациональным. Его целью было достижение равенства между людьми посредством захвата государственной власти. Тайная организация, революционные ячейки, непререкаемый авторитет вождя - во всех этих терминах можно усмотреть если не фактическое зарождение, то хотя бы прообраз "аппарата", которому было уготовано столь великое и действенное будущее. Что же касается самих методов борьбы, то четкое представление о них дает замысел Ткачева, согласно которому все население России старше двадцати пяти лет подлежит уничтожению ввиду его неспособности к восприятию новых идей. Этот поистине гениальный замысел будет в значительной мере воплощен на практике современной супердержавой, где принудительное образование детей будет осуществляться терроризированными взрослыми. Цезарианский социализм осудит, разумеется, практику индивидуального терроризма, но лишь в той мере, в какой она воскрешает ценности, несовместимые с владычеством исторического разума. И в то же время возвратится к террору на уровне государства, оправдывая его необходимостью построения обоготворенного человеческого общества.

Здесь завершается диалектический виток - и бунт, оторванный от своих истинных корней, подчинившийся истории и потому предавший человека, стремится теперь поработить весь мир. Тогда начинается предсказанная в "Бесах" эпоха шигалевщины восхваляемая нигилистом Верховенским, защитником права на бесчестье. Этот злосчастный и беспощадный ум¹² избрал своим девизом волю к власти, ибо только она дает возможность руководить историческим процессом, не ища оправданий ни в чем, кроме самой себя. Свои идеи он позаимствовал у "филантропа" Шигалева, для которого любовь к людям служит оправданием их порабощения. Этот ярый поборник равенства¹³ после долгих размышлений пришел к безнадежному выводу, что возможна всего одна

общественная истина, да и она, в сущности, безнадежна "Выходя из безграничной свободы, я заключаю безграничным деспотизмом". Безграничная свобода, то есть всеобъемлющее отрицание, может существовать и быть оправданной лишь тогда, когда она ведет к созданию новых ценностей, отождествляемых с благом всего человечества. Если же этот процесс запаздывает, человечество может погибнуть в братоубийственной схватке. Наикратчайший путь к этим новым скрижалям лежит через тотальную диктатуру. "Одна десятая доля получает свободу личности и безграничное право над остальными девятью десятими. Те же должны потерять личность и обратиться вроде как в стадо и при безграничном повиновении достигнуть рядом перерождений первобытной невинности, вроде как бы первобытного рая, хотя, впрочем, и будут работать". Это и будет царством философов, о котором мечтали утописты, только философы эти ни во что не будут верить. Царство наступило, но оно отрицает истинный бунт; это всего-навсего царство "разумных Христов", если здесь уместно выражение, заимствованное у одного ретивого поклонника Равашоля. "Папа вверху, - с горечью говорит Верховенский, - мы кругом, а под нами шигалевщина"

Таким образом, здесь предвосхищены тоталитарные теократии XX в. с их государственным террором. Новые сеньоры и великие инквизиторы, использовав бунт угнетенных, воцарились теперь над частью нашей истории. Их власть жестока, но они как романтический Сатана, оправдывают свою жестокость тем, что эта власть не всякому по плечу. "Желание и страдание для нас, а для рабов шигалевщина". В эту эпоху появляется новая и довольно отвратительная порода подвижников. Их подвиг состоит в том, чтобы причинять страдания другим; они становятся рабами собственного владычества. Чтобы человек сделал богам, нужно, чтобы жертва унизилась до положения палача. Вот почему судьба жертвы и палача в равной степени безнадежна. Ни рабство, ни владычество отныне не тождественны счастью; владыки угрюмы, рабы унылы. Сен-Жюст был прав, говоря что мучить народ - это ужасное преступление. Но как избежать мучений для людей, если из них решено сделать богов? Подобно тому как Кириллов, убивающий себя в надежде стать богом, соглашается, чтобы его самоубийство было использовано для "заговора" Верховенского, так и обожествивший себя человек выходит за пределы, в которых держал его бунт, и неудержимо устремляется по грязному пути террора, с которого история так до сих пор и не свернула.

¹ Тот же Писарев замечает, что идеологические компоненты цивилизации в России всегда были статьей импорта. См. соч. Armand Coquart Pisarev e l'ideologie du nihilisme russe.

² Выражение Достоевского.

³ "Капитал" переведен на русский язык в 1872 г.

⁴ "Если мир управляется духом разума, я могу быть спокойным насчет всего остального".

⁵ Цит по кн.: Нернер. Bakounine et le panslavisme revolutionnaire. Riviere

⁶ La Russie absente et presente. Gallimard.

⁷ Confession P 102 et sq., Reider.

⁸ Claude Harmel et Alain Sergent. Histoire de l'anarchie. T 1.

⁹ Признание может осуществляться и в преклонении - тогда слово господин означает того, кто созидает не разрушая.

¹⁰ Существует два рода людей. Одни убивают только раз и расплачиваются за это собственной жизнью. Другие совершают тысячи преступлений и удаляются за это почестей.

¹¹ Первая социал-демократическая группа, руководимая Плехановым, возникла в 1883 г.

¹² "Он человека сочинит да с ним и живет"

¹³ "В крайних случаях - клевета и убийство, а главное - равенство"

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ТЕРРОРИЗМ И ИРРАЦИОНАЛЬНЫЙ ТЕРРОР

Все перевороты нового времени приводили к укреплению государства. 1789 год влечет за собой Наполеона, 1848-й - Наполеона III, 1917-й - Сталина, итальянские волнения 20-х годов - Муссолини, Веймарская республика - Гитлера. И тем не менее, особенно после того как первая мировая война разделалась с остатками "божественного права", устроители этих переворотов со все большей и большей уверенностью провозглашали своей целью созидание "града людей" и завоевание подлинной свободы. Всякий раз залогом этих амбиций было возрастающее могущество государства. Было бы неверно утверждать, что всего этого не могло не произойти. Но вполне возможно рассмотреть, каким образом оно произошло, и постараться извлечь из прошлого соответствующие уроки.

Наряду с незначительным количеством объяснений, которые не укладываются в рамки настоящего исследования, непостижимое и ужасающее усиление современного государства может рассматриваться как логическое следствие его непомерных технических и философских амбиций, чуждых подлинному духу бунта, но тем не менее породивших революционный дух нашего времени. После того как с идеей "града божьего" было покончено, пророческие мечты Маркса и смелые провидения Гегеля или Ницше в конце концов привели к созданию нового типа государства, рационального или иррационального, но в обоих случаях - террористического.

Строго говоря, фашистские перевороты XX в. не заслуживают названия революций. Им не хватало универсальных притязаний. Разумеется, и Гитлер, и Муссолини стремились к созданию империй, а идеологи национал-социализма недвусмысленно высказывались о планах мирового господства. Их отличие от теоретиков классического революционного движения состояло в том, что они избрали и обоготворили иррациональную часть нигилистического наследия,

отказавшись обожествить разум. И тем самым отреклись от универсальных притязаний. Это не помешало Муссолини ссылаться на Гегеля, а Гитлеру - считать своим предшественником Ницше, но не подлежит сомнению, что они воплотили в истории лишь некоторые из пророчеств немецкой идеологии. И в этом отношении они принадлежат истории бунта и нигилизма. Они первые построили государство, исходя из идеи, что ничто на свете не имеет смысла и что история - всего лишь случайное противоборство сил. Последствия не замедлили сказаться.

Начиная с 1914 г. Муссолини прославлял "святую религию анархии" и провозглашал себя врагом всех разновидностей христианства. Что же касается Гитлера, то его официальная "религия" без колебаний совмещала в себе обоготворенную судьбу с божествами Вальгаллы*. На самом же деле его божествами были броские речи на митингах и овации по окончании этих речей. До тех самых пор, пока ему сопутствовал успех, он выдавал себя за боговдохновенную личность. А накануне разгрома заявил, что был предан своим собственным народом. В промежутке между двумя этими крайностями ничто не свидетельствовало о том, что он готов признать себя виновным в нарушении каких бы то ни было высших принципов. Эрнст Юнгер*, единственный человек высокой культуры, придавший нацизму видимость философии, использовал в своих писаниях все те же нигилистические формулы: "Лучший ответ на предательство жизни духом - это предательство духа духом, и одна из величайших и мучительнейших радостей нашего времени состоит в том, чтобы участвовать в этой разрушительной работе".

Люди действия, пребывающие в безверии, никогда не доверяли ничему, кроме действия. Неразрешимый парадокс Гитлера в том и состоял, что он хотел основать стабильный порядок на основе беспрестанного действия и отрицания. Раушнинг* был прав, когда в своей "Нигилистической революции" писал, что гитлеровский переворот был чистейшим воплощением динамизма. В Германии, до самых основ потрясенной беспрецедентной войной, разгромом и экономическим кризисом, ни единая ценность уже не внушала доверия. Нельзя сбрасывать со счетов изречение Гёте, сказавшего, что "немцы стараются усложнить все на свете, такова уж их судьба", и все же эпидемия самоубийств, прокатившаяся по всей Германии между двумя войнами, лучше всего свидетельствует о духовном смятении той эпохи. Никакие рассуждения не способны вернуть веру людям, которые отчаялись во всем; это могут сделать только страсти, в данном случае - те самые, что лежали в основе их отчаяния, то есть горечь унижения и ненависть. Не существовало больше истинных ценностей, признаваемых всеми этими людьми и в то же время возвышающихся над ними, во имя которых они могли бы судить друг Друга. И вот в 1933 г. Германия не только согласилась признать низкопробные ценности, принадлежавшие всего нескольким людям, но и попыталась навязать их целой цивилизации. За неимением морали Гёте она избрала мораль уголовного мира и поплатилась за это.

Мораль уголовного мира - это бесконечное чередование побед, Свершающихся мстостью, и поражений, порождающих отчаяние и злобу. Прославляя "стихийные порывы личности", Муссолини предвосхищал преклонения перед темными силами инстинкта и крови, биологическое оправдание всего наихудшего, к чему может привести слепая тяга к господству. На Нюрнбергском процессе Франк* подчеркивал, что Гитлером руководила "ненависть к всякой форме". И нельзя не

признать, что этот человек был всего лишь проявлением силы, находящейся в постоянно в движении, - силы, подкрепленной расчетливой хитростью и без ошибочным тактическим ясновидением. Даже сама телесная сущность Гитлера, посредственная и банальная, не ограничивала его страсть к движению, позволяя раствориться в человеческой массе¹. Лишь действие гарантировало ему стабильность. "Быть" значило для него "делать". Вот почему Гитлер и его режим не могли обходиться без врагов. Эти взбесившиеся денди² нуждались в противниках, чтобы выявить свою суть; они обретая форму только в ожесточенной борьбе, которая привела их к гибели. Евреи, франкмасоны, плутократы, англосаксы, скотоподобные славяне - все эти образы врага один за другим мелькали в их пропаганде и истории, чтобы не дать сникнуть слепой силе толкавшей их в пропасть. Бесконечная борьба требовала беспрестанных усилий.

Гитлер был воплощением истории в чистом виде. "Становление, - говорил Юнгер, - важнее жизни". Вот почему он проповедовал полное отождествление с потоком жизни на самом низком его уровне и вразрез с любой высшей реальностью. Режим который изобрел биологическую внешнюю политику, попирая свои же собственные насущные интересы. Он повиновался своей, особой логике. Розенберг напыщенно сравнивал свою жизнь с поступью солдатской колонны: "Главное в том, что она марширует, а в каком направлении и с какой целью - это дело тридцатое". И неважно, что колонна эта оставит после себя руины, а потом опустошит и собственную страну, - суть в том, что она все-таки маршировала. Истинная логика этого порыва заключалась либо в полном поражении, либо в бесконечных победах над все новыми и новыми врагами, победах, которые должны увенчаться созданием империи крови и действия. Маловероятно, что Гитлер, по крайней мере в начале своей карьеры, провидел эту империю. Не только по своей духовной культуре, но даже по тактическому чутью или инстинкту он не был на высоте своей судьбы. Германия потерпела крах, потому что развязала всемирную бойню, руководствуясь при этом местечковым политическим мышлением. Но тот же Юнгер уловил эту логику, дал ей определение. Ему мерещилась "всемирная техническая империя", "религия антихристианской техники", чьими послушниками и воинами должны стать рабочие, поскольку рабочий (и в этом он смыкается с Марксом) по сути своей универсален. "На смену общественному договору придут уставы нового порядка. Рабочий будет отторгнут от сферы торговли, благотворительности и литературы и вознесен в сферу деяний. Юридические обязанности превратятся в воинскую присягу". Империя, эта как явствует из вышеприведенной цитаты, должна была стать полузаводом-полуказармой всемирного масштаба, царством раба, принявшего обличье работника-солдата, о котором писал Гегель. Гитлер относительно рано был остановлен на пути, ведущем к этой империи. Но если бы даже он продвинулся по нему гораздо дальше, дело ограничилось бы все возрастающим размахом неукротимого динамизма и ужесточением тех циничных принципов, на которых он мог покоиться.

Говоря о такого рода "революции", Раушнинг подчеркивал, что здесь уже не может идти речь об освобождении, справедливости и духовном взлете, а лишь "о гибели свободы, о власти насилия и духовном рабстве". В самом деле, фашизм - это прежде всего презрение. И стало быть, всякая форма презрения, примешанная к политике, подготавливает фашизм или помогает ему восторжествовать. Необходимо добавить, что он и не мог быть ничем иным, не

отрекшись от самого себя. Исходя из своих собственных постулатов, Юнгер пришел к выводу, что лучше быть преступником, чем благонамеренным обывателем. Гитлер, наделенный меньшим литературным талантом, но отличавшийся - по крайней мере в данном пункте - большей последовательностью, понимал, что человеку, верящему только в свой успех, совершенно безразлично, кем он является - преступником или обывателем. И сам был одновременно и тем и другим. "Дело - это все", - говорил Муссолини. А Гитлер развивал эту мысль так: "Когда расе грозит опасность порабощения... вопрос о законности может играть только второстепенную роль". Оно и понятно: раса просто не может существовать, не испытывая угрозы со стороны, о каком уж тут равенстве может идти речь. "Я готов подписаться под чем угодно, - продолжал Гитлер, - сегодня я могу без всякой задней мысли ратифицировать любое соглашение, но, если завтра на карту будет поставлено будущее немецкого народа, я хладнокровно порву его". Однако, перед тем как развязать войну, фюрер заявил своим генералам, что у победителя не будут спрашивать, лгал ли он или говорил правду. Лейтмотив защиты Геринга на Нюрнбергском процессе сводился именно к этой, отнюдь не бесспорной, идее: "Победитель всегда будет судьей, а побежденный - обвиняемым". Но тогда непонятна позиция Розенберга, заявившего на том же процессе: "Я не мог предвидеть, что нацистский миф ведет к массовым убийствам". Когда английский обвинитель заметил, что "Майн кампф" - это прямая дорога к газовым камерам Майданека, он коснулся главной темы процесса, темы исторической ответственности западного нигилизма - единственной, которая по вполне понятным причинам не была по-настоящему затронута в Нюрнберге. Невозможно построить процесс на тотальном обвинении целой Цивилизации. Поэтому были осуждены только преступные деяния, к отмщению за которые взывала вся земля.

Как бы там ни было, Гитлер пустил в ход вечный двигатель завоевания и захвата, без которого он сам остался бы ничем. Но вечные поиски врага предполагают вечный террор - теперь уже на государственном уровне. Государство отождествляется с "аппаратом", т. е. с совокупностью механизмов завоевания и подавления. Завоевание, обращенное внутрь страны, называется пропагандой ("первый шаг к преисподней", по выражению Франка) или репрессией. Направленное вовне, оно порождает военную экспансию. Таким образом, все государственные проблемы милитаризируются, переводятся в область насилия. Начальник генерального штаба определяет не только внешнюю политику, но и основные вопросы внутреннего управления. Этот принцип, неоспоримый в военной сфере, распространяется и на гражданское население. Формула "Один вождь, один народ" на деле означает "Один хозяин, миллионы рабов". Политические посредники в любом обществе являющиеся гарантами свободы, исчезают уступая место Иегове в солдатских сапогах, царящему над толпой, которая либо безмолвствует, либо - что не меняет сути дела - выкрикивает навязанные ей лозунги. Общение вождя с народом осуществляется не с помощью органов примирения и посредничества, а с помощью партии, пресловутого "аппарата", который является эманацией вождя и орудием его воли направленной на угнетение. Так рождается первый и единственный принцип этой низкопробной мистики, "Führerprinzip"**, восстанавливающий в нигилистическом мире идолопоклонство и выродившееся священство.

Латинский юрист Муссолини довольствовался идеей всеобъемлющей значимости государства, которую он посредством риторических ухищрений возвел в абсолют. "Ничего вне государства, над государством, вопреки государству. Все посредством государства, ради государства, в государстве". Гитлеровская Германия облекла эту ложную идею в соответствующую словесную формулу, по сути своей религиозную. "Наше божественное предназначение, - писала одна нацистская газета во время партийного съезда, - состоит в том, чтобы вернуть каждого к истокам, в царство Матерей. Это воистину богоугодное дело". Под "истоками", по всей видимости, нужно понимать вой первобытной орды. Но о каком боге идет здесь речь? Просветить нас на сей счет может одно из официальных заявлений партии: "Все мы верим в Адольфа Гитлера, нашего фюрера... и признаем, что национал-социализм - это единственная вера, ведущая наш народ к спасению". Законом и моралью в таком случае становятся заповеди вождя, звучащие с Синайских высот, уставленных трибунами, украшенных флагами и озаренных прожекторами, заменяющими пламя неопалимой купины. И достаточно всего один раз прокричать в микрофон преступный приказ, чтобы он от начальника к подчиненному докатился до последнего раба, который только получает приказания, но никому их не отдает. А потом какой-нибудь угодивший за решетку палач из Дахау начинает плакаться: "Я был всего лишь исполнителем приказов. Все это затеяли фюрер и рейхсфюрер. Кальтенбруннер спускал приказы Глюку, тот пересылал их дальше, а отдуваться за них всех приходится мне, ведь я простой хауптшарфюрер, у меня под командой никого нет. Я только исполнял приказы о расстреле, а теперь они твердят, что я - убийца". Геринг на процессе оправдывался своей верностью фюреру и тем, что "в этой проклятой жизни еще существуют понятия о чести". Честь для него состояла в слепом повиновении, которое зачастую было тождественно преступлению. Военные законы карают за неповиновение смертной казнью, а воинская честь равносильна рабству. Когда все население страны приравнено к военным, преступником оказывается тот, кто отказывается убивать по приказу.

А приказы, к сожалению, весьма редко требуют творить добро. Динамизм, облеченный в форму доктрины, не может быть направлен на благо, он стремится лишь к эффективности. До тех пор пока у него есть враги, он будет раздувать террор, а враги у него будут до тех пор, пока он существует, ибо они - неперемное условие его существования: "Любые замыслы, могущие подрывать суверенитет народа, обеспечиваемый фюрером при поддержке партии, должны решительно пресекаться". Враги - это еретики, их нужно либо обращать в истинную веру посредством проповеди, то бишь пропаганды, либо истреблять с помощью инквизиции, то есть гестапо. В результате человек, как таковой, исчезает: будучи членом партии, он превращается в орудие фюрера, становится простым винтиком "аппарата"; будучи врагом фюрера, он подлежит перемальванию между жерновами того же "аппарата". Иррациональный порыв, порожденный бунтом, направлен теперь только к одному: подавить в человеке то, что не позволяет ему стать простым винтиком, то есть его страсть к бунту. Романтический индивидуализм немецкой революции в конечном счете жаждет овеществить весь мир. Иррациональный террор превращает человека в вещь, в "планетарную бактерию", согласно выражению Гитлера. Он ставит своей целью не только разрушение личности, но и уничтожение заложенных в ней возможностей, таких, как способность к мышлению, тяга к единению, призыв к абсолютной любви. Пропаганда и пытки - это всего лишь прямые орудия разложения; кроме них используется систематическое запугивание, втаптывание

в грязь, насильственное привлечение к соучастию в преступлении. Убийце или палачу приходится довольствоваться лишь тенью победы - ведь они не могут чувствовать себя невинными. Им нужно вызвать чувство вины у своих жертв, чтобы в том безысходном мире, где они оказались, всеобщая виновность послужила оправданием новых актов насилия. Когда понятие невинности истребляется даже в сознании невинной жертвы, над этим обреченным миром окончательно воцаряется культ силы. Вот почему омерзительные и страшные ритуалы покаяния так распространены в этом мире, где разве что камни избавлены от чувства вины. Осужденные должны там сами надевать друг другу веревку на шею. И даже материнский вопль находится под запретов - вспомним ту гречанку, которой было предложено выбрать какого из трех ее сыновей отправить на расстрел. Вот так в этом мире обретают свободу. Право на убийство и унижение спасает рабскую душу от небытия. И тогда гимны немецкой свободе звучат в лагерях смерти под звуки оркестра, состоящего из заключенных.

Гитлеровские преступления, в том числе истребление евреев не имеют себе равных в истории хотя бы потому, что в ее анналах отсутствуют сведения о столь всеобъемлющем разрушительном учении, сумевшем завладеть командными рычагами целой цивилизованной нации. Но важнее другое: впервые в истории правители этой страны приложили колоссальные усилия для построения мистической системы, не совместимой ни с какой моралью. Эта первая попытка создания религии на идее уничтожения привела к уничтожению самой этой религии. Разрушение Лидице как нельзя лучше показывает, что логическое и наукообразное обличье гитлеровского движения на самом деле служило лишь прикрытием иррационального напора, который не может быть объяснен ничем иным, кроме отчаяния и гордыни. По отношению к деревне, заподозренной в связях с неприятелем, можно было применить два рода наказания. Либо расчетливые репрессии и хладнокровное истребление заложников, либо остервенелый - и в силу этого непродолжительный - налет карателей. Лидице подверглась обоим наказаниям сразу. Гибель этой деревни показывает, на какие зверства способно иррациональное мышление, подобного которому невозможно отыскать в истории. Все дома в деревне были сожжены, сто семьдесят четыре жителя мужского пола расстреляны, двести три женщины депортированы, сто три ребенка отправлены в детские приюты для перевоспитания в духе гитлеровской религии. Но и этого оказалось мало. Специальным воинским бригадам потребовалось несколько месяцев, чтобы расчистить пепелище при помощи динамита, вывезти обломки камней, засыпать пруд, отвести речку в новое русло и, наконец, разровнять дорогу, которая вела к деревне. В результате от Лидице не осталось ровным счетом ничего, кроме будущего, к которому вела вся логика событий. Для большей уверенности каратели опустошили даже местное кладбище, которое еще напоминало о том, что здесь что-то было³.

Таким образом, нигилистическая революция, исторически воплотившаяся в гитлеровской религии, привела только к бешеному всплеску небытия, в конце концов обратившемуся против себя самого. Вопреки Гегелю, отрицание, по крайней мере на сей раз, не было созидательным. Гитлер являет собой, быть может, единственный в истории пример тирана, не оставившего после себя ничего положительного. Для своего народа и для всего мира он пребудет лишь воплощением истребления и самоистребления. Семь миллионов замученных евреев, семь миллионов лиц других национальностей Европы, убитых или

отправленных в лагеря смерти, десять миллионов погибших на войне - всего этого, быть может, и не хватило бы истории для того, чтобы осудить Гитлера - ей не привыкать к убийцам. Но его отказ от последнего своего оправдания, то есть от немецкого народа, превращает этого человека, долгие годы наводившего ужас на миллионы людей, в пустую и жалкую тень. Из показаний Шпеера на Нюрнбергском процессе явствует, что, отказавшись прекратить войну, не доводя ее до тотальной катастрофы, Гитлер обрек немецкий народ на самоубийство, а германское государство - на материальный и политический разгром. Единственной его целью до конца оставался триумф. Поскольку Германия проигрывала войну, поскольку она оказалась страной трусов и предателей, она заслуживала гибели. "Если немецкий народ не способен победить, он недостоин жить". И в то время когда русские пушки уже крушили стены берлинских дворцов, Гитлер решил увлечь его за собою в могилу, превратив собственное самоубийство в мрачный апофеоз. Гитлер и Геринг, Геббельс, Гиммлер и Лей, надеявшиеся, что их останки будут покоиться в мраморных саркофагах, покончили с собой в подземных укрытиях или тюремных камерах. Но их смерть была лишена смысла, она напоминала дурной сон или дым, развеянный по ветру. Не будучи ни жертвенной, ни героической, она лишь выявляла кровавую пустоту нигилизма. "Они мнили себя свободными, - истерически вопил Франк, - но разве они не знали, что от гитлеризма не освободишься!" Да, они не знали ни этого, ни того, что всеобщее отрицание равносильно рабству и что истинная свобода - это внутреннее подчинение истине, которая противостоит истории со всеми ее "триумфами".

Но даже мало-помалу настраиваясь на руководящую роль в мире, фашистские мистики никогда всерьез не помышляли о создании вселенской империи. Удивленный своими победами, Гитлер сумел разве что отойти от провинциальных истоков своего движения и обратиться к неясным грезам об империи немцев, не имеющей ничего общего со Вселенским Градом. Русский же коммунизм, напротив, как раз в силу своего происхождения открыто претендует на создание всемирной империи. В этом его сила, его продуманная глубина и его историческое значение. Несмотря на броскую внешность, немецкая революция была лишена будущего. Она была лишь первобытным порывом, чьи сокрушительные амбиции оказались сильнее ее реальных возможностей. А русский коммунизм взвалил на себя бремя описываемых в этом эссе метафизических устремлений, направленных к созданию на обезбоженной земле царства обожествленного человека. Русский коммунизм заслужил название революции, на которое не может претендовать немецкая авантюра, и хотя в настоящее время он вроде бы недостоин этой чести, он стремится завоевать ее снова и уже навсегда. Это первое в истории политическое учение и движение, которое, опираясь на силу оружия, ставит своей целью свершение последней революции и окончательное объединение всего мира. Дойдя до пределов безумия, Гитлер намеревался на тысячу лет остановить ход истории. Он полагал, что уже взялся за эту задачу, и философы-реалисты побежденных стран уже готовились оправдать его замыслы, когда битвы за Англию и Сталинград вновь подтолкнули историю вперед. Но человеческая тяга к самообожествлению, столь же ненасытная, как сама история, тут же вспыхнула с новой силой в обличье рационального государства, построенного в России.

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ТЕРРОРИЗМ И РАЦИОНАЛЬНЫЙ ТЕРРОР

В Англии XIX в. со всеми ее страданиями и страшной нищетой, обусловленными переходом от земельного капитала к промышленному, у Маркса было достаточно материала для впечатляющей критики ранней стадии капитализма. Что же касается социализма, то здесь он мог опираться лишь на уроки французских революций, во многом, кстати, расходящиеся с его собственным учением, и был вынужден говорить о нем лишь отвлеченно и в будущем времени. Неудивительно поэтому, что в его учении вполне законный критический метод уживается с весьма спорным утопическим мессианством. Беда в том, что этот критический метод, по определению применимый только к реальной действительности, все более и более расходился с фактами по мере того, как хотел сохранить верность мессианству. Давно замечено - и это само по себе является показательным, - что люди черпают из мессианских доктрин лишь то, что, по их представлениям, согласуется с истиной. Это противоречие было присуще Марксу еще при его жизни. Учение, изложенное в "Коммунистическом манифесте", уже не казалось столь же неоспоримым через двадцать лет, после выхода "Капитала". Впрочем, "Капитал" остался незавершенным, поскольку под конец жизни Маркс погрузился в изучение массы новых и неожиданных социально-экономических явлений, к которым нужно было заново приспособить его систему. Эти явления относились, в частности, к России, о которой он до той поры отзывался с пренебрежением. Известно, наконец, что Институт Маркса - Энгельса в Москве прервал в 1935 г. издание полного собрания сочинений Маркса, хотя ему предстояло выпустить еще более тридцати томов: их содержание, по всей видимости, оказалось недостаточно "марксистским".

Как бы то ни было, после смерти Маркса лишь горстка учеников осталась верной его критическому методу. Те же из марксистов, что считают себя вершителями истории, взяли на вооружение пророческие и апокалипсические аспекты его учения, дабы с их помощью совершить марксистскую революцию в тех условиях, в которых, по мнению Маркса, она как раз и не имела шансов произойти. О Марксе можно сказать, что большинство его предсказаний вошли в противоречие с фактами, тогда как пророчества стали объектом все возрастающей веры. Объясняется это просто: предсказания были рассчитаны на ближайшее будущее и могли подвергнуться проверке. А пророчества, относящиеся к отдаленному будущему, обладали тем самым преимуществом, которое обеспечивает незыблемость религий: их невозможно подтвердить. Когда предсказания не сбываются единственной надеждой остаются пророчества. Из этого следует что лишь они одни и движут историей. Марксизм и его наследники будут рассмотрены здесь именно под углом зрения пророчества.

БУРЖУАЗНЫЕ ПРОРОЧЕСТВА

Маркс - пророк буржуазный и в то же время революционный. Эта вторая его ипостась более известна, нежели первая. Но первая способна многое объяснить в судьбе второй. Мессианство христианского и буржуазного происхождения одновременно историческое и научное, повлияло у него на мессианство

революционное, которое было порождено немецкой идеологией и французскими революционными выступлениями.

При сопоставлении с античным миром схожесть христианского и марксистского миров представляется поразительной. Их роднит общий взгляд на мировые процессы, столь отличающийся от воззрений античности. Прекрасное определение этого взгляда было дано Ясперсом: "Именно христианской мысли присуще понимание истории как в высшей мере единого процесса". Христиане первыми усмотрели и в человеческой жизни, и в чередовании мировых событий некую связную историю, разворачивающуюся от начала к концу, в ходе которой человек либо удостоивается спасения, либо обрекает себя на вечную гибель. Философия истории родилась из христианских представлений, непостижимых для греческого духа. Греческое понятие о становлении не имеет ничего общего с нашей идеей исторической эволюции. Между ними та же разница, что между окружностью и прямой линией. Греки представляли себе мир цикличным. Аристотель, к примеру, считал себя почти что современником Троянской войны. Чтобы распространиться по всему Средиземноморью, христианству пришлось эллинизироваться и тем самым придать своему учению известную гибкость. Но именно благодаря христианству в античный мир были введены два дотоле не связанных между собой понятия - история и возмездие. Идея посредничества роднит христианство с греческой мыслью. Понятие историчности, которое мы найдем потом в немецкой идеологии, связывает его с иудаизмом.

Разница между античным и христианским мировоззрением будет особенно заметна, если мы вспомним о той вражде, которую историческое мышление питает к природе: для него она является предметом не созерцания, а преобразования. Как христиане, так и марксисты стремятся покорить природу. А греки полагали, что лучше всего следовать ее велениям. Греческая любовь к космосу недоступна первым христианам, которые к тому же ждали скорого конца света. Эллинизм в сочетании с христианством породил впоследствии восхитительное цветение альбигойской культуры, с одной стороны, и "Цветочки" Франциска Ассизского* - с другой. Но с появлением инквизиции и последующим искоренением катарской ереси* церковь снова отгораживается от мира и мирской красоты, признавая превосходство истории над природой. Тот же Ясперс мог с полным основанием сказать: "Именно христианство мало-помалу лишило мир его субстанции... ибо та основывалась на совокупности символов". То были символы божественной драмы, разыгрывающейся во времени. Природа превратилась теперь всего лишь в декорацию этой драмы. Прекрасное равновесие человеческого начала и природы, дружеское согласие человека с миром, возвышавшее и украшавшее всю античную мысль, было нарушено прежде всего христианством, нарушено в пользу истории. Появление на исторической арене северных народов, не привыкших жить в согласии с природой, только ускорило этот процесс. А начиная с того момента, когда божественность Христа была поставлена под сомнение, когда усилиями немецкой идеологии он был превращен всего лишь в символ человекобога, понятие посредничества сходит на нет и воскресает иудаистское видение мира. Вновь воцаряется беспощадный бог небесных воинств, любое проявление красоты оплевывается как источник праздных наслаждений и сама природа объявляется подлежащей покорению. С этой точки зрения Маркса можно считать Иеремией бога истории и святым Августином революции. Простое сравнение Маркса с одним из его современников - искусным идеологом реакции Жозефом де Местром позволит объяснить эти реакционные аспекты его учения.

Жозеф де Местр отвергал якобинство и кальвинизм, в которых, по его мнению, подводился итог "всех злокозненных мыслей за последние три столетия", противопоставляя им христианскую философию истории. Вопреки всем расколам и ересям он стремился воссоздать "хитон без шва", то есть подлинно вселенскую церковь. Целью де Местра, как явствует из его масонских увлечений⁴, было построение всемирного христианского града. Он размышлял об Адаме Протопласте, или Всечеловеке Фабра д'Оливе*, в котором видел прообраз обособившихся человеческих душ, а также об Адаме Кадмоне кабаллистов*, которого надлежало теперь восстановить в том виде, в каком он пребывал до грехопадения. Когда церковь сможет объять весь мир, считал де Местр, она станет плотью этого первого и последнего Адама. В его "Санкт-Петербургских вечерах" содержится масса высказываний на этот счет, поразительно напоминающих мессианские формулировки Гегеля и Маркса. Де Местр мечтал о новом Иерусалиме, земном и в то же время небесном граде, "чьи жители проникнутые единым духом, будут взаимно одухотворять друг друга и делиться между собой своим счастьем" и где "человек обретет самого себя после того, как его двойственная природа уничтожится, а оба начала этой двойственности сольются воедино".

Гегель тоже мечтал примирить все противоречия в граде абсолютного знания, где духовное зрение сольется с телесным. Но грезы де Местра больше напоминают предвидение Маркса о "разрешении спора между сущностью и существованием между свободой и необходимостью". Зло, согласно де Местру, является не чем иным, как нарушением единства. И человечество должно снова обрести его как на небе, так и на земле. Но каким образом? На сей счет де Местр, приверженец старого режима, не оставил столь же ясных указаний, как Маркс. Однако он жил в предчувствии великого религиозного переворота, в сравнении с которым 1789 год покажется лишь "ужасным предисловием". Он цитировал апостола Иоанна, требовавшего, чтобы мы *делали* правду, что вполне согласуется с духом современной революционной программы, и апостола Павла, возвещавшего: "Последний же враг истребится - смерть". Сквозь преступления, насилие и смерть человечество стремится к исполнению этого пророчества, которым будет оправдано все на свете. Земля представлялась де Местру "огромным алтарем, на котором все сущее должно бесконечно, безрассудно и безостановочно приноситься в жертву до тех пор, пока не истребится всякое зло, вплоть до смерти самой смерти". Но его фатализм активен. "Человек должен действовать так, как если бы он был всемогущ, и смиряться так, как если бы он был совершенно немощен". Та же самая разновидность творческого фатализма встречается и у Маркса. Де Местр, разумеется, оправдывал уже установившийся порядок. А Маркс - тот порядок, который еще в свое время установится. Самая красноречивая похвала капитализму была произнесена самым лютым его врагом. Маркс был настроен антикапиталистически лишь потому, что капитализм обречен. На смену ему должен прийти новый строй, который от лица истории потребует нового конформизма. Что же касается средств, то и у Маркса, и у де Местра они одинаковы: политический реализм, дисциплина, сила. Когда де Местр вслед за Боссюэ утверждает "Еретик - это тот, у кого есть собственные идеи", то есть идеи, не согласующиеся с социальной или религиозной традицией, он дает определение старого как мир и вечно обновляющегося конформизма. Таким образом, этот поборник реакции и меланхолический певец палачей смыкается с теперешними прокурорами в обличье дипломатов.

Все эти черты сходства не делают, разумеется, де Местр марксистом и не превращают Маркса в ортодоксального христианина. Марксистский атеизм абсолютен. Однако он воссоздает высшее существо на уровне человека. "Критика религии завершается учением, что человек - высшее существо для человека"*⁴. С этой точки зрения социализм оказывается очередной попыткой обожествления человека и принимает некоторые черты традиционных религий⁵. Это сопоставление, во всяком случае, позволяет выявить христианские истоки любого исторического мессианизма, в том числе и революционного. Единственное различие состоит в несовпадении цели. Как для де Местра, так и для Маркса конец времен знаменует собой осуществление великой мечты Альфреда де Виньи, примирение волка с ягненок, совместное преклонение пред алтарем преступника и жертвы, обретение или повторное обретение земного рая. Но для Маркса исторические законы являются отражением реальной действительности, тогда как для де Местра они отражают божественную реальность. Для Маркса материя является субстанцией, а для де Местра субстанция Бога воплощается в материальном мире. Их принципиальные установки разделены вечностью, зато их практические выводы сходятся в историческом плане.

Де Местр ненавидел Грецию (которая смущала Маркса, равнодушного ко всякой солнечной красоте), он обвинял ее в том, что она растлила Европу, передав ей свой дух раздора. Было бы справедливее сказать, что греческая мысль была как раз выражением единения, поскольку не могла обойтись без посредников, что ей был неведом изобретенный христианством дух тотальной историчности, который, оторвавшись от своих религиозных корней, грозит теперь уничтожить Европу. "Сыщется ли вымысел, безумие или порок, у которых не было бы греческого имени, эмблемы, личины?" - писал де Местр. Не будем принимать в расчет его пуританское негодование. Эта бурная вспышка на самом деле свидетельствует о разрыве современного духа со всем античным миром и о его тесной связи с авторитарным социализмом, которому предстояло десакрализировать христианство и сделать его одной из составных частей новой воинствующей Церкви.

Научное мессианство Маркса имеет буржуазное происхождение. Прогресс, будущее науки, культ техники и производительных сил - все это буржуазные мифы, ставшие в XIX в. настоящими догмами. Любопытно отметить, что "Коммунистический манифест" вышел в свет в том же году, что и "Будущее науки" Ренана*⁶. Этот труд, скучноватый с точки зрения современного читателя, дает, однако, исключительно четкое представление о почти мистических надеждах на будущее, пробужденных в XIX в. развитием промышленности и поразительными успехами науки. Эти надежды неотделимы от самого буржуазного общества, являвшегося зачинателем технического прогресса.

Понятие прогресса зародилось в эпоху Просвещения и буржуазной революции. Можно, разумеется, отыскать его провозвестников и в XVII в.: уже так называемый "спор Дрених и Новых"*⁷ ввел в европейскую идеологию совершенно абсурдное понятие прогресса в искусстве. Более серьезные предпосылки можно извлечь из картезианской идеи о неудержимом развитии науки. Но только в 1750г. Тюрго*⁸ дает первое ясное определение нового закона. Его речь о прогрессе человеческого духа во многом перекликается со "Всемирной историей" Боссюэ, разница лишь в том, что божественную волю Тюрго заменяет идеей прогресса. "Преобладающее большинство рода

человеческого, чередуя покой с борением и добро со злом неустанно, хоть и медленно, движется ко все большему совершенству". Этот оптимизм станет сутью риторических рассуждений Кондорсе*, официального поборника прогресса, как такового, который был для него неотделим от прогресса государственности и жертвой которого он в конце концов оказался: просвещенное государство вынудило его принять яд. Сорель*⁶ был совершенно прав, утверждая, что философия прогресса как нельзя лучше подходит для общества, желающего наслаждаться материальным благополучием, зависящим от технического прогресса. Когда ты уверен, что завтрашний день, в силу самого порядка вещей, принесет тебе больше благ, чем сегодняшний, ты можешь спокойно почивать на лаврах. То есть прогресс, как это ни парадоксально, может служить оправданием консерватизма. Основанный на вере в будущее, он позволяет господину жить со спокойной совестью. А рабу, который сегодня прозябает в нищете и уже не может рассчитывать на загробное воздаяние, он обещает, что уж будущее-то наверняка будет за ним. Таким образом, оно превращается в единственный вид собственности, которую господа охотно уступают рабам.

Все эти рассуждения, как видим, нельзя считать неактуальными. Они актуальны, поскольку революционный дух подхватил эту двусмысленную и удобную идею - идею прогресса. Речь, разумеется, идет об иной его разновидности - ведь даже у Маркса встречается немало насмешек над рациональным буржуазным оптимизмом. Его собственное понимание прогресса, как мы увидим, было другим. И, однако, мысль его определяется нелегким поступательным движением к светлому будущему. Гегель и марксизм сокрушили формальные ценности, освещавшие якобинцам прямой путь истории к счастью. И в то же время сохранили саму идею этого поступательного движения, спутав ее с социальным прогрессом и объявив исторической необходимостью. Таким образом, они оказались продолжателями буржуазной мысли XIX в. Токвиль*, зараженный энтузиазмом Пекёра (который оказал влияние на Маркса), торжественно заявлял: "Постепенное, последовательное развитие идеи равенства составляет суть как прошлого, так и будущего всемирной истории". Отсюда - один шаг до марксизма, заменившего равенство уровнем производства и вообразившего, будто на последнем этапе этого производства свершится некое чудо преображения, в результате которого возникнет общество всеобщего призрения.

Что же касается неизбежности эволюции, то Огюст Конт* еще в 1822 г. дал ей систематическое определение посредством закона о трех стадиях. Выводы Конта странным образом напоминают основные постулаты, принятые научным социализмом⁷. Позитивизм с достаточной ясностью выявил последствия идеологической революции XIX в., одним из участников которой был Маркс, - революции, переместившей райский сад и божественное откровение из начала времен, где их привыкла видеть религиозная традиция, в конец всемирной истории. Эра позитивизма, пришедшая на смену эпохам теологии и метафизики, должна была совпасть с появлением "религии человечества". Анри Гуйе точно определил деятельность Конта, сказав, что она сводилась к поискам человека, лишенного и намека на божественное. Первоначальная цель Конта, заключавшаяся в повсеместной замене абсолютного относительным, вскоре сменилась обожествлением этого относительного и проповедью вовой универсальной религии, лишенной трансцендентного. Конт видел в якобинском культе разума одно из провозвестий позитивизма и с полным правом считал

себя истинным преемником революционеров 1879 г. Он продолжал и развивал эту революцию, искореняя из нее трансцендентные принципы и последовательно заменяя их религией рода человеческого. Его девиз "Устранить Бога во имя религии" ничего иного и не означает. Стоя у истоков мании, которой предстояло большое будущее, он возомнил себя апостолом Павлом этой новой религии и хотел заменить римский католицизм католицизмом парижским. Он надеялся увидеть в церквях "статуи обожествленного человечества на месте прежних алтарей Бога". И рассчитывал, что ему удастся начать проповедь позитивизма в соборе Парижской богородицы никак не позже 1860 г. Этот расчет не так смехотворен, как может показаться. Осажденный позитивистами собор все еще не сдается. Но проповедь "религии человечества" и впрямь началась во второй половине XIX в.; Маркс, который конечно же не читал Конта, стал одним из ее пророков. Он понял одно: религия бестрансцендентного должна называться политикой. Впрочем, и сам Конт не мог этого не знать или, по крайней мере, не отдавать себе отчет, что его "религия" обожествляет социум и предполагает политический реализм⁸, отрицание прав личности и установление деспотизма. Общество, в котором ученые исполняют роль священников а две тысячи банкиров и технократов властвуют над ста двадцатью миллионами европейцев; общество, в котором личная жизнь абсолютно неотделима от жизни общественной а абсолютное послушание всемогущему первосвященнику осуществляется "на деле, в мыслях и в сердце", - такова утопия Конта, ставшая прообразом того, что можно назвать "горизонтальными революциями" нашего времени. Подлинная утопичность этой утопии состоит, кстати говоря, в том, что ее создатель, уверенный во всемогуществе науки, забыл предусмотреть в своем обществе полицию. Его последователи оказались более практичными, и "религия человечества" и в самом деле была основана, но только на людской крови и страданиях.

Если ко всем этим соображениям добавить, что мысль об исключительной роли промышленного производства была заимствована Марксом у буржуазных экономистов, а суть своей теории трудовой стоимости он взял у Рикардо*, экономиста времен буржуазной промышленной революции, то будет позволительно говорить о его буржуазных пророчествах. Наши сопоставления призваны лишь доказать, что учение Маркса, не будучи началом и концом человеческой мысли, как того хотелось бы современным разнузданным марксистам⁹, представляется, напротив, выражением его человеческой природы: Маркс был сначала чьим-то продолжателем, а потом чьим-то предшественником. Его учение, которое он считал реалистическим, и было таковым в эпоху обожествленной науки, дарвиновской теории эволюции, паровых двигателей и текстильной промышленности. Но ведь через сотню лет наука столкнулась с относительностью, неопределенностью и случайностью, а экономике пришлось считаться с электричеством, черной металлургией и атомной энергией. И неспособность "чистого" марксизма усвоить всю эту массу достижений оказалась также свидетельством краха современного ему буржуазного оптимизма. Этот крах делает смехотворными попытки марксистов цепляться за устаревшие на сто лет, а потому переставшие быть научными истины. Мессианство XIX в., как революционное, так и буржуазное, не устояло перед развитием той науки и той истории, которые были им в той или иной степени обожествлены.

РЕВОЛЮЦИОННЫЕ ПРОРОЧЕСТВА

Но пророчества Маркса по сути своей являются также и революционными. Поскольку вся реальность человеческой жизни основывается на производственных отношениях, историческое становление революционно хотя бы потому, что существует экономика. На каждом уровне производства она вызывает к жизни противоречия, которые во имя достижения более высокого уровня разрушают соответствующее ей общество. Капитализм - последняя из этих стадий, ибо он порождает условия разрешения всех противоречий, в которых экономика прекратит свое существование. И тогда вся наша история превратится в предысторию. В каком-то смысле эта схема напоминает гегелевскую, только диалектика рассматривается в ней с точки зрения производства и труда, а не с точки зрения духа. Сам Маркс, разумеется, никогда не говорил о диалектическом материализме. Заботу о прославлении этого логического монстра он предоставил своим продолжателям. Но в то же время он утверждал, что действительность диалектична и экономична. Действительность - это бесконечный процесс становления, чреватый плодотворными конфликтами, неизменно разрешающимися высшим синтезом, который порождает свою противоположность и таким образом движет историю вперед. То, что для Гегеля было движением действительности по направлению к духу, становится у Маркса экономикой, развивающейся в сторону бесклассового общества. Любая вещь является одновременно собственной противоположностью, и это противоречие понуждает ее превратиться в нечто иное. Так капитализм, будучи буржуазным, таит в себе революционные зачатки и расчищает путь для коммунизма.

Своеобразие Маркса заключается в утверждении, что история, будучи диалектикой, является еще и экономикой. Более высокопарный Гегель заявлял, что она есть материя и в то же время дух. Причем она может быть материей лишь в той мере, в какой является духом, и наоборот. Маркс же, отрицая дух как последнюю субстанцию, провозглашает исторический материализм. Здесь можно сразу же повторить вслед за Бердяевым, что диалектика и материализм несовместимы. Возможна только диалектика мысли. Впрочем, само понятие материализма достаточно двусмысленно. Произнося это слово, мы тем самым уже признаем, что в мире существует нечто помимо материи. С тем большим основанием эта критика может быть отнесена к историческому материализму. История тем и отличается от природы, что она преобразует ее посредством воли, науки и страсти. Стало быть, Маркс не является чистым материалистом по той простой причине, что ни чистого, ни абсолютного материализма не существует. Он был чистым материалистом в столь малой степени, что признавал: если оружие может способствовать торжеству теории, то и теория может с тем же успехом превратиться в оружие. Позицию Маркса можно с большим основанием назвать историческим детерминизмом. Он не отрицает существование мысли, а только считает, что она полностью обусловлена внешней действительностью. "У меня же, наоборот, идеальное есть не что иное, как материальное пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней"*. Это поразительно грубое определение лишено всякого смысла. Вопрос о том, как и каким образом "идеальное" может быть "пересажено в голову", кажется сущим пустяком в сравнении с возникающей вслед за тем необходимостью определить, что же это за "преображение". Но Маркс был представителем куцей философии своего времени. Выяснить то, что он хотел этим сказать, можно на других примерах.

Человек был для него всего лишь продуктом истории, и в частности истории средств производства. Он полагал, что человек отличается от животного тем, что способен производить средства к собственному существованию. Если ему нечего есть, не во что одеться, негде жить - он уже не человек. Формула "primum vivere"* - первое его определение. Та малость мыслей, что приходит ему при этом в голову, находится в прямой зависимости от его насущных потребностей. Маркс доказывает, что зависимость эта является постоянной и необходимой. "...История промышленности... является раскрытой книгой человеческих сущностных сил..."* С присущей ему склонностью к обобщениям он извлекает из этого, в общем-то приемлемого положения, такой вывод: экономическая зависимость является для человека единственной и самодостаточной, что, разумеется, следовало бы еще доказать. Можно согласиться с тем, что она играет огромную роль в генезисе людских поступков и мыслей, но не заключать же отсюда, подобно Марксу, что борьба немецких государств против Наполеона объясняется лишь нехваткой у них кофе и сахара. Впрочем, чистый детерминизм тоже абсурден. Будь это не так, было бы достаточно единственного верного утверждения, чтобы мы могли, от следствия к следствию, добраться до абсолютной истины. А поскольку это не так, мы либо никогда не делали ни одного истинного утверждения, включая то, на котором основан детерминизм, либо нам случается высказать истину, но она остается без последствий, и тем самым доказывается ложность детерминизма. Приходится признать, что у Маркса были свои доводы; чуждые чистой логике, позволявшие ему прибегать к столь произвольным упрощениям.

Считать коренной особенностью человека экономическую зависимость - значит сводить его к социальным отношениям В XIX в. было неопровержимо установлено, что человек не может жить без общества. Отсюда можно сделать пристрастный вывод: человек чувствует себя одиноким в обществе только по социальным причинам. В самом деле, если одиночество объясняется чем-то внешним для человека, то ему открыт путь к трансцендентному. Социальные же отношения, напротив, создаются самим человеком, а если вдобавок к этому предположить, что они, в свою очередь, творят человека, то можно считать, что найдено исчерпывающее объяснение этой проблемы, которое позволяет устранить понятие трансцендентности. Человек становится тогда, как это и хотелось Марксу, "автором и действующим лицом собственной истории". Пророческая миссия Маркса революционна потому, что он завершает негативное движение, начатое философами Просвещения. Якобинцы уничтожили трансцендентность личностного бога, но заменили ее трансцендентностью принципов. А Маркс основал современный атеизм, покончив и с этим видом трансцендентности. В 1789 г. вера была заменена разумом. Но этот разум в неизменности своей был трансцендентен. Действуя куда решительнее Гегеля, Маркс свел на нет трансцендентность разума и низверг его в историю. До них разум был регулятивным принципом, теперь он превратился в средство завоевания. Маркс пошел дальше Гегеля и даже объявил его идеалистом (которым тот не был или был в той же степени, в которой сам Маркс был материалистом) именно потому, что в учении Гегеля царство духа каким-то образом восстанавливает надисторические ценности. "Капитал" принимает диалектику господства и рабства, заменяя самосознание экономической самостоятельностью, а конечное царство абсолютного духа - воцарением коммунизма. "...Атеизм есть гуманизм, опосредствованный с самим собой путем снятия религии, а коммунизм - гуманизм, опосредствованный с самим собой путем снятия частной собственности"* У религиозного

отчуждения тот же источник, что и у отчуждения экономического. Покончить с религией можно, только обеспечив абсолютную независимость человека от его экономических потребностей. Революция, таким образом, отождествляется с атеизмом и царством человека.

Вот отчего Маркс вынужден был всячески подчеркивать экономическую и социальную зависимость человека. Его самые плодотворные усилия были направлены на то, чтобы разоблачить реальность, скрывавшуюся за формальными ценностями, вторыми кичилась современная ему буржуазия. Его теория мистификации приемлема до сих пор, поскольку она, если разобраться, носит всеобъемлющий характер и приложима также к революционным мистификациям. Свобода, которую почитал Тьер*, была свободой привилегированных классов и подкреплялась силой полиции; семья, восхваляемая консервативными бетами, укреплялась в том же самом обществе, где полуголые мужчины и женщины спускались в шахту, обвязанные одной веревкой; мораль процветала за счет проституции среди рабочих. Маркс был несравненным обличителем. С невиданной до него силой он бичевал жалкое и алчное общество, лицемерно поступившееся понятиями чести и разума в угоду корыстным целям. Эти исполненные негодования разоблачения привели к эксцессам, которые, в свою очередь, требуют разоблачения. Но необходимо помнить, что разоблачительство Маркса было вызвано прежде всего потопленным в крови Лионским восстанием 1834 г. и невероятной жестокостью версальских морадистов при подавлении Коммуны в 1871г. "Человек у корога ничего нет, и сам является ничем"* Если теперь это утверждение кажется ложным, то в оптимистическом обществе XIXв. оно было почти истинным. Крайняя нищета, порожденная процветающей экономикой, принудила Маркса выдвинуть на первый план социально-экономические отношения и придала особый пыл его пророчествам о наступлении царства человека.

Учитывая все это, можно лучше понять чисто экономическое объяснение истории, предпринятое Марксом. Если все принципы ложны, истинна только реальность нищеты и тяжкого труда. А если к тому же удастся доказать, что именно этой реальности достаточно, чтобы объяснить все прошлое и будущее человечества, то с принципами будет раз и навсегда покончено, равно как и с обществом, которое так ими кичилось. Этим и предстояло заняться Марксу.

Человек появился вместе с производством и обществом. Неравноценность земельных угодий, более или менее стремительное усовершенствование орудий произволства, борьба за существование - все это быстро привело к зарождению социального неравенства, которое воплотилось в противоречиях между производством и распределением, а затем - в классовой борьбе. Эти противоречия и эта борьба являются двигателями истории. Античное рабство и феодальное крепосничество были этапами долгого пути, приведшего к классическому ремесленному укладу, где производитель является хозяин средств производства. В это время открытие международных торговых путей и новых рынков сбыта способствовало преодолению провинциального уровня производства. Противоречие между способом производства и новыми потребностями распределения уже предвещают коенц эпохи мелкотоварного и сельскохозяйственного производства. Промышленная революция, изобретение парового двигателя и борьба за рынки сбыта не могли не завершиться разорением мелких собственников и образованием крупных мануфактур. Средства производства сосредотачиваются тогда в руках тех, кто мог их купить;

а у подлинных производителей, то есть рабочих, остается только сила их рук, которые они могут продать "денежному мешку". Итак буржуазный капитализм определяется отделением производителей от средств производства. Из этого противоречия проистекает целая серия неопровержимых выводов, позволяющих Марксу возвестить конец всех социальных противоречий.

Здесь необходимо сразу же заметить, что твердо установленный принцип диалектической борьбы вряд ли может так внезапно утратить свою состоятельность. Либо он изначально и навсегда справедлив, либо никогда не был истинен. Маркс говорил, что грядущая социалистическая революция упразднит классы, подобно тому как революция 1789 г. упразднила сословия. Но как с исчезновением сословий не исчезли классы, так и с исчезновением классов не исчезнет какая-то иная форма социальных противоречий. А ведь суть марксистских пророчеств зиждется именно на этом утверждении.

Основные черты марксистской схемы общеизвестны. Вслед за Адамом Смитом и Рикардо Маркс определяет стоимость любого товара количеством труда, который его произвел. Количество труда, проданное пролетарием капиталисту, само является товаром стоимость которого определяется количеством труда необходимого для воспроизводства, то есть для поддержания жизни пролетария. Приобретая этот товар, капиталист обязуется назначить за него плату, достаточную для того, тот кто его продает, то есть трудящийся, смог прокормиться и хоть как-то просуществовать. Но одновременно капиталист получает право заставить рабочего трудиться столько времени сколько тот сможет. А может он куда больше, чем ему необходимо для поддержания жизни. Если при двенадцатичасовом рабочем дне половина времени уходит на покрытие нужд рабочего, то остальные шесть часов он трудится бесплатно, создавая прибавочную стоимость, составляющую доход капиталиста. Стало быть, интересы предпринимателя сводятся к тому, чтобы максимально увеличить продолжительность рабочего дня, а если это уже невозможно - повысить нормы выработки. Выполнение первого требования зависит от жестокости работодателя и от полицейского произвола. Второе решается организацией труда. Она ведет сначала к его разделению, а затем к применению машины, которая обезчеловечивает рабочего. Кроме того, борьба за внешние рынки и необходимость все больших капиталовложений в новое оборудование способствует концентрации производства. Сначала мелкие предприятия поглощаются более крупными, которые в состоянии, например, в целях конкуренции дольше поддерживать убыточные цены. Затем все большая и большая часть прибыли вкладывается в новые машины и аккумулируется в постоянном капитале. Это движение, с одной стороны, ускоряет разорение средних классов, пополняющих ряды пролетариата, а с другой - сосредотачивает в руках немногих богатства, созданные исключительно пролетариями. Таким образом, численность пролетариата возрастает по мере возрастания его нищеты. Капитал сосредотачивается в руках не скольких хозяев, чье растущее могущество основано на краже. Сотрясаемые беспрестанными кризисами, измученные противоречиями собственной системы, эти хозяева уже не могут обеспечить прожиточный минимум своим рабам, попадающие в зависимость от частной или общественной благотворительности. И вот неизбежно наступает день, когда огромная армия угнетенных бросает вызов кучке презренных предпринимателей. Это и есть день революции. "Гибель буржуазии и победа пролетариата одинаково неизбежны"*.

Это ставшее знаменитым описание еще не касается проблемы затухания противоречий. После победы пролетариата борьба за жизнь может продолжаться и породить новые противоречия. Далее Маркс вводит два понятия, одно из которых является экономическим, - это тождественность развития производства и развития общества, а второе - чисто доктринальным, - это миссия пролетариата. Оба эти понятия сливаются в том, что можно назвать активным фатализмом Маркса.

Тот же процесс экономического развития, который сосредоточивает капитал во все меньшем количестве рук, делает антагонизм все более жестоким и в то же время в некотором роде ирреальным. Создается впечатление, что на вершине развития производительных сил достаточно легкого толчка, чтобы пролетариат стал единственным хозяином средств производства, уже изъятых из сферы частной собственности и сконцентрированных в огромную и единую общую массу. Частная собственность, сосредоточенная в руках единственного владельца, отделена от коллективной собственности только жизнью одного человека. Неотвратимым итогом частного капитализма является своего рода государственный капитализм, который достаточно затем поставить на службу коллектива, чтобы родилось новое общество, где труд и капитал, слившись воедино, приведут к изобилию и справедливости. Принимая во внимание этот процесс со счастливым исходом, Маркс не устал подчеркивать революционную роль, которую, пусть неосознанно, играет в нем буржуазия. Он говорил об "историческом праве" капитализма, источнике нищеты и в то же время прогресса. Историческая миссия и оправдание капитала состоят, по мнению Маркса, в том, что они подготавливают условия для высшего способа производства. Способ этот, сам по себе не являясь революционным, будет лишь увенчанием революции. Только основы буржуазного производства революционны. Когда Маркс утверждает, то человечество ставит перед собой лишь такие вопросы, которые оно в силах разрешить, он указывает тем самым, что решение революционной проблемы находится в зародыше уже в самой капиталистической системе. И рекомендует не только терпеть буржуазный строй, но и способствовать его созиданию, а не возвращаться к менее развитым способам производства. Пролетарии "могут и должны участвовать в буржуазной революции, поскольку она является предпосылкой рабочей революции"*.

Таким образом, Маркс является пророком производства, и дозволительно думать, что не где-то еще, а именно в этом пункте он отдал своей системе предпочтение перед действительностью. Он не устал защищать Рикардо, экономиста манчестерской формы капитализма, от тех, кто обвинял его в желании развивать производство ради производства ("Он желал это с полным основанием!"* - восклицал Маркс), не считаясь с нуждами людей. "В этом и состоит его достоинство", - подчеркивал Маркс с той же беззастенчивостью, что и Гегель. И в самом деле, какое значение имеют человеческие жертвы, если они послужат спасению всего человечества! Прогресс подобен "тому отвратительному языческому идолу, который не желал пить нектар иначе как из черепов убитых"*. Он перестанет быть пыткой только после промышленного апокалипсиса, в день всеобщего примирения.

Но если пролетариат не может ни избежать этой революции, ни отказаться от овладения средствами производства, сумеет ли он хотя бы использовать их ради всеобщего блага? Где гарантия того, что из его собственной гущи не появятся

новые сословия и классы с присущими им противоречиями? Гарантию такого рода дает Гегель. Пролетариат принужден использовать свои богатства ради всеобщего блага. Ведь он и есть воплощение всеобщего, в противоположность частному, то есть капитализму. Антагонизм между капиталом и пролетариатом - это последняя фаза борьбы между единичным и всеобщим в исторической трагедии раба и господина. Схема развития общества, начертанная Марксом, завершается тем, что пролетариат вбирает в себя все остальные классы, кроме преступной кучки хозяев, которых неминуемо должна смести революция. Более того, доведя пролетария до полной нищеты, капитализм мало-помалу лишает его всех особенностей, которые могли бы отделять его от остальных людей. У пролетариата не остается ничего - ни собственности, ни морали, ни отечества. Он сохраняет связи лишь с человеческим родом, чьим обездоленным и неумолимым представителем отныне является. Утверждая себя, он тем самым утверждает все и всех остальных. И делает это не потому, что пролетарии - это боги, а как раз в силу того, что они низведены до бесчеловечного уровня. "Только пролетарии, полностью лишённые тонятия о собственной личности, способны к подлинному самоутверждению".

Именно такова миссия пролетариата: превратить наихудшее унижение в высшее человеческое достоинство. Подобно Христу в человеческом обличье, пролетариат своими страданиями и битами искупает коллективный грех отчуждения. Будучи сначала тысячелетним выразителем тотального отрицания, он становится затем глашатаем окончательного утверждения. "Философия не может быть воплощена в действительность без упразднения пролетариата, пролетариат не может упразднить себя, не воплотив философию в действительность"* или: "Пролетариат может существовать... только *во всемирно-историческом смысле*... Коммунизм... вообще возможен лишь как "всемирно-историческое" существование"*.

Но этот Христос является в то же время мстителем. Он, до убеждению Маркса, приводит в исполнение приговор, который вынесла себе частная собственность. "Ныне все дома мечены таинственным красным крестом. Судья - это история, исполнитель приговора - это пролетариат". Кризисы будут следовать за кризисами¹⁰, обнищание пролетариата будет углубляться, пока наконец не разразится всемирный кризис, в котором погибнет мир товарообмена, и история, претерпев последнюю вспышку насилия, перестанет быть насилием. И придет конечное царство.

Вполне понятно, что этот фатализм мог быть доведен (как это произошло с мыслью Гегеля) до политического квиетизма теми марксистами, кто, подобно Каутскому, считал, будто пролетариат столь же мало способен произвести революцию, как буржуазия - помешать ей. Даже Ленин, сторонник активных аспектов марксистского учения, в непримиримом тоне писал в 1905 году: "Только реакционная мысль может искать спасения пролетариата в чем-то ином, кроме массивированного развития капитализма". Природа экономики, согласно Марксу, не делает скачков в своем развитии, ее нельзя насилловать. Совершенно неверно утверждать, будто социалисты-реформисты в этом вопросе остались верными Марксу. Напротив, фатализм исключает любые реформы, способные в какой-то мере смягчить катастрофический аспект эволюции и, следовательно, отсрочить неотвратимый конец. Логика подобной позиции требует одобрения всего, что может способствовать растущему обнищанию пролетариата. Рабочему нельзя давать ничего, чтобы в будущем он мог иметь все.

Тем не менее Маркс осознавал опасность этого квиетизма. Захват власти невозможно откладывать на неопределенное время. Наступит день, когда ее нужно брать, но как раз относительно этого дня в сочинениях Маркса царит весьма сомнительная ясность - это чувствует каждый его читатель. В этом пункте Маркс постоянно себе противоречил. Он отметил лишь, что общество "исторически вынуждено пройти через диктатуру пролетариата". Что же касается характера этой диктатуры, то здесь его определения противоречивы¹¹. Он был убежден, что вынес недвусмысленный приговор государству, сказав, что его существование неотделимо от рабства. И в то же время протестовал против замечания Бакунина, кстати справедливого, считавшего понятие временной диктатуры несовместимым с тем, что нам известно о человеческой природе. Маркс, разумеется, полагал, что диалектические истины выше истины психологической. А чему учит диалектика? Тому, что ликвидация "государства имеет у коммунистов только тот смысл, что она является необходимым результатом отмены классов, вместе с которыми отпадает сама собой потребность в организованной силе одного класса для удержания в подчинении других классов"^{*}. Согласно знаменитой формулировке, руководство людьми должно смениться управлением вещами. Итак, диалектика на сей счет высказывается вполне определенно и оправдывает пролетарское государство лишь в течение того времени, когда буржуазия должна быть уничтожена или растворена в пролетариате. Но и пророчество, и фатализм допускают, к сожалению, и другие толкования. Если царство навряд ли придет, что по сравнению с этим значат годы? Страдания кажутся вечными тому, кто не верит в будущее. Но что такое сто лет муки для того, кто утверждает, будто сто первый год будет годом созидания вселенского Града? В перспективе пророчества ничто не имеет значения. Как бы то ни было, с исчезновением класса буржуазии пролетариат установит царство всечеловека на вершине развития производства, что вытекает из самой логики производственного развития. И разве так уж важно, что все это свершится с помощью диктатуры и насилия? Кто вспомнит о воплях казненных в этом новом Иерусалиме, преисполненном рокота чудесных машин?

Итак, золотой век, отодвинутый в конец истории и вдвойне заманчивым образом совпадающий с апокалипсисом, оправдывает все. Нужно как следует призадуматься над поразительным честолюбием марксизма, оценить весь размах его проповеди, чтобы понять, что столь пылкая надежда поневоле заставляет забыть об остальных проблемах, кажущихся второстепенными. "Коммунизм как... подлинное присвоение человеческой сущности человеком и для человека; а потому как полное, происходящее сознательным образом и с сохранением всего богатства достигнутого развития, возвращение человека к самому себе как человеку общественному, т. е. человеческому. Такой коммунизм, как заверченный натурализм, = гуманизму... он есть подлинное разрешение противоречия между человеком и природой, человеком и человеком... между существованием и сущностью, между опредмечиванием и самоутверждением, между свободой и необходимостью, между индивидом и родом. Он - решение загадки истории, и он знает, что он есть это решение"^{*}. Здесь только форма выражения силится быть научной. Но чем, по сути дела, эта тирада отличается от пророчеств Фурье, вещавшего о "плодоносных пустынях, опресненных морях, чья вода отдает фиалками, о вечной весне..."? Вечная весна людей предсказывается нам языком папских энциклик. Чего может желать и на что может надеяться лишенный Бога человек, как не на царствие человека? Этим и объясняется восторг учеников Маркса. "В безмятежном обществе легко забыть

о смерти", - говорил один из них. Конечно, подлинным проклятием нашего общества является тот факт, что страх перед смертью является в нем роскошью, доступной скорее бездельнику, чем труженику, задыхающемуся под бременем своих забот. Но всякий социализм утопичен, и научный - прежде всего. Утопия заменяет Бога будущим. Она отождествляет будущее с моралью, а единственная ценность которую она признает, должна служить этому будущему. Отсюда следует, что она почти всегда была принудительной и авторитарной.

Есть, конечно, основания настаивать на том, что в основе марксистских мечтаний лежат этические требования¹². Перед тем как приступить к рассмотрению краха марксизма, нужно сказать, что требования эти составляют подлинное величие Маркса. Краеугольным камнем его рассуждений был вопрос о труде, о его исконном достоинстве и несправедливом унижении. Он восстал против сведения труда к товару, против низведения труженика до уровня вещи. Он напомнил привилегированным классам, что их привилегии отнюдь не божественны, а право на собственность не является вечным. Он заставил мучиться угрызениями совести тех, у кого она была нечиста, и с небывалой смелостью обличал тот класс, чье преступление состояло не столько в обладании властью, сколько в злоупотреблении ею ради выгоды бездарного и пошлого общества. Мы обязаны ему мыслью, заключающей в себе все отчаяние нашего времени - а отчаяние в данном случае лучше всякой надежды, - мыслью о том, что труд, превратившийся в унижение, уже не имеет ничего общего с жизнью, хотя длится столько же, сколько и сама жизнь. И кто теперь в этом обществе, каким бы тщеславным оно ни было, может спать спокойно, зная, что все его низменные наслаждения зиждутся на труде миллионов мертвых душ? Требуя для труженика подлинных богатств, заключающихся не в деньгах, а в праве на отдых и свободное творчество, Маркс, в сущности требовал восстановления достоинства человека. И - это следует особо подчеркнуть - он вовсе не предусматривал дополнительных унижений, которые от его имени были навязаны человеку. Есть у него фраза, на редкость ясная и резкая, которая раз и навсегда отказывает его торжествующим ученикам в величии и гуманизме, свойственных ему самому: "Цель, нуждающуюся в несправедливых средствах, нельзя считать праведной целью".

Но здесь уже чувствуется ницшеанская трагедия. Размах пророчеств Маркса щедр и всеобъемлющ, но учение его ограничено. Сведение всех ценностей к единственной - исторической не могло не повлечь за собой самых крайних последствий. Маркс верил, что по меньшей мере цели истории окажутся совместимыми с моралью и разумом. В этом состояла его утопичность. А судьба утопии, как это ему было неизвестно, заключается в служении цинизму, хотел он этого или не хотел. Маркс разрушил всякую трансцендентность, а затем по собственной воле совершил переход от факта к долженствованию. Но у этого долженствования нет иного принципа, кроме факта. Требование справедливости превращается в несправедливость, если оно не основывается прежде всего на этическом оправдании справедливости. В противном случае и преступление в один прекрасный день может стать долгом. Когда добро и зло внедрены во время и смешаны с событиями, ничто уже не может считаться добрым или злым, но лишь преждевременным или устаревшим. Кому судить о своевременности, как не временщику? А придет время - говорят ученики - и судить будете вы сами. Но жертвы уже не будут участвовать в правосудии. Для жертвы единственной ценностью является настоящее, а единственным возможным действием - бунт. Мессианство должно

ополчиться против жертв, чтобы существовать самому. Маркс, возможно, и не хотел этого, но, оправдав именем революции кровавую борьбу против всех видов бунта, он несет за это ответственность, в которой мы попробуем разобраться.

КРАХ ПРОРОЧЕСТВ

Гегель самонадеянно подводил итог истории в 1807 г., сенсимонисты считали революционные схватки 1830 и 1848 гг. последними. Конт умер в 1857 г., готовясь взойти на церковную кафедру, чтобы проповедовать позитивизм человечеству, отречься наконец от своих заблуждений. В свою очередь и в том же романтическом ослеплении Маркс возвещал установление бесклассового общества и разрешение тайны всемирной истории. У него хватило благоразумия не называть точную дату, но, к сожалению, его пророчества также описывали ход истории вплоть до часа всеобщего утомления и предрекали общую направленность событий. Если же эти события и факты не желают укладываться в уготованную им схему, их приходится загонять туда силой. К тому же - и это главное - пророчества, успевшие делаться живой надеждой миллионов, не могут безнаказанно оставаться несвершенными. Наступает время, когда разочарование превращает терпеливую надежду в негодование и когда та же цель, защищаемая с остервенелым упорством, вынуждает искать иные средства для ее достижения.

Участники революционного движения конца XIX - начал XX в. жили, подобно первым христианам, в ожидании неминуемого конца света и пришествия пролетарского Христа, известно, сколь упорным было это чувство в среде ранних христианских общин. Еще в конце IV в. один из епископов Африки рассчитывал, что до конца света осталась всего какая-нибудь сотня лет. А затем придет царствие небесное, которое нужно не теряя времени, заслужить. В I в. н. э. чувство это было всеобщим¹³, и им объясняется то безразличие, с которым первые христиане относились к чисто теологическим вопросам. Если второе пришествие близко, нужно посвятить всего себя не догмам и поучениям, а пылкой вере. В течение целого столетия вплоть до времен Климента и Тертуллиана*, христианская литература не интересуется богословскими проблемами и не заботится об утонченности стиля. Но как только стало ясно что второе пришествие откладывается, верующие поняли, что им предстоит жить, то есть как-то перебиваться. Тогда рождается благочестие и катехизис. Сходным образом апостол Павел взялся за обоснование христианских догм лишь после того, как описанное в Евангелии богоявление отошло в прошлое. Церковь облекла плотью ту веру, которая первоначально была лишь чистой тягой к грядущему царствию. Ей предстояло упорядочить в мирской жизни все, начиная с житий мучеников, свидетельства о которых легли в основу монастырских орденов, и кончая формой проповеди, которая в конце концов зазвучала из-под капюшонов инквизиции.

Сходное движение зародилось после того, как рухнули надежды на революционное богоявление. Уже цитированные выше тексты Маркса дают представление о пылкой вере, воодушевлявшей в то время революционеров. Несмотря на отдельные неудачи движения, вера эта продолжала расти вплоть до того момента, когда в 1917 г. мечты революционеров оказались близки к осуществлению. "Мы боремся за овладение вратами неба", - восклицал Либкнехт. В 1917 г. революционный мир почувствовал, что достиг этих врат.

Сбывалось пророчество Розы Люксембург: "Завтра революция распрямится во весь рост и с наводящим ужас грохотом протрубит во все свои трубы: я была, я есть, я буду". Деятели спартаковского движения верили, что участвуют в окончательной революции, ибо, по мнению самого Маркса, она должна была начаться в России и продолжиться на Западе¹⁴. После революции 1917 г. советская Германия и впрямь могла бы распахнуть небесные врата. Но восстание "Спартака" было подавлено, всеобщая забастовка 1920 г. во Франции провалилась, итальянское революционное движение захлебнулось в крови. И тогда Либкнехт признал, что революция еще не созрела. "Времена для нее не пришли". Но добавил - и по этому добавлению мы можем судить, как поражение может воспламенить веру побежденного, доведя ее до религиозного экстаза: "Грохот экономического развала, чьи первые раскаты уже приближаются, разбудит павших рабочих, трупы погибших борцов встанут как по зову трубы Страшного суда и потребуют отчет у тех, кто навеки обречен проклятью". Но не дождавшись этого события, он сам и Роза Люксембург были убиты, а Германия подпала под иго рабства. Русская революция, выжившая вопреки собственной системе и все еще далекая от небесных врат, принялась в одиночку налаживать свой апокалипсис. Богоявление снова было отложено. Вера сохранилась в неприкосновенности, но ей пришлось склониться под тяжкой грудой проблем и открытий, которые не были предусмотрены марксизмом. Новая церковь опять призвала на суд Галилея: чтобы сберечь свою веру, она должна была вновь отрицать солнце и унижать свободного человека.

Что же сказал в этот момент Галилей? Какие ошибки в пророчестве были выявлены самой историей? Известно, что экономическое развитие современного мира опровергло прежде всего некоторую часть постулатов Маркса. Оказалось, что революция, которая должна была свершиться в конечной точке двух параллельных движений - безграничной концентрации капитала и безграничного обнищания пролетариата, либо не свершится, либо не должна была свершиться. Капитал и пролетариат в равной степени оказались неверны Марксу. Тенденция, подмеченная в промышленной Англии XIX в., в одних случаях превратилась в собственную противоположность, в других - усложнилась. Экономические кризисы, которым следовало учащаться, стали, напротив, более редкими: капитализм овладел тайнами планового хозяйства и со своей стороны способствовал росту государства-молоха. Кроме того, с образованием акционерных обществ капитал, вместо того чтобы концентрироваться, порождает новую категорию мелких собственников, которые отнюдь не поощряют забастовок. Мелкие предприятия были во множестве уничтожены конкуренцией, как это и предвидел Маркс. Но усложнение производства способствовало появлению вокруг крупных фирм множества мелких мануфактур. В 1938 г. Форд мог заявить, что на него работают 5200 независимых мастерских. Эта тенденция с тех пор усилилась. Нет сомнения, что в силу вещей Форд главенствует над всеми этими предприятиями. Но главное в том, что эти мелкие промышленники образуют промежуточный социальный слой, усложняющий надуманную схему Маркса. И наконец, закон концентрации оказался совершенно ложным по отношению к сельскому хозяйству, на которое Маркс смотрел излишне легкомысленно. Здесь разрыв между теорией и практикой громаден. С какой-то точки зрения история социализма в наш столетии может рассматриваться как борьба рабочего движения с классом крестьянства. Эта борьба продолжает - в историческом плане - идеологическую борьбу XIX в. между авторитарным социализмом и социализмом анархистского толка, чье крестьянское и ремесленное

происхождение очевидно. Стало быть, в идеологическом багаже своей эпохи Маркс имел достаточно материала для размышления над крестьянской проблемой. Но его страсть к системе упростила ее. И это упрощение в свое время дорого обошлось кулакам, представлявшим собой более пяти миллионов исторических исключений, которые по средством казней и высылки были незамедлительно приведены к правилу.

Та же страсть к упрощению отвлекла Маркса и от национальной проблемы - и это в век развития национальностей! Он полагал, что развитие торговли и обмена, не говоря уже о пролетаризации, сокрушит национальные барьеры. Но случилось так что эти барьеры сокрушили пролетарский идеал. Межнациональная борьба оказалась почти столь же важной для объяснения истории, как и борьба классовая. Но национальные особенности не могут целиком объясняться экономикой; стало быть, марксистское учение проморгало их.

Пролетариат тоже не укладывался в отведенную ему схему. Поначалу оправдались опасения Маркса: реформистские и профсоюзные движения добились повышения уровня жизни и улучшения условий труда. Эти достижения, разумеется, не могли должным образом решить социальную проблему. Но нищенское положение английских текстильных рабочих по сравнению с эпохой Маркса не только не ухудшилось, как он это предсказывал, но, напротив, претерпело изменения к лучшему. Впрочем, Маркс не пожалел бы об этом, поскольку равновесие системы было восстановлено другой ошибкой в его предсказаниях. В самом деле нетрудно заметить, что наиболее активной участницей революционного и профсоюзного движения всегда была рабочая элита отнюдь не парализованная голодом. Нищета и вырождение остались тем же самым, чем они были до Маркса и чего он вопреки всякой очевидности, не хотел замечать, - фактором рабства, а не революции. Треть тружеников Германии в 1933 оказалась без работы. И тогда буржуазному обществу пришлось выискивать средства для содержания безработных, создавая тем самым условия, необходимые, по мнению Маркса для революции. Но что хорошего в положении, когда будущие революционеры вынуждены получать хлеб от государства? Эта навязанная им привычка сменилась другими, уже менее бескорыстными, - и Гитлер не преминул воспользоваться ими в своих целях.

И наконец, численность рабочего класса не возрастает до бесконечности. Сами условия промышленного производства, о которых должен радевать каждый марксист, способствовали значительному росту среднего класса¹⁵ и даже появлению новой социальной прослойки - техников. Столь дорогой Ленину идеал общества, в котором инженер будет в то же время чернорабочим, не выдержал испытания фактами. Главный из этих фактов состоит в том, что наука и техника до такой степени усложнились что один человек более не в силах овладеть совокупностью их принципов и практических приемов. Вряд ли представимо, например, чтобы современный физик имел всеобъемлющие познания в биологии. Даже в собственной науке он не может претендовать на равный авторитет во всех ее секторах. То же самое касается и техники. Начиная с того момента, когда производительность труда, которую и буржуазные ученые, и марксисты рассматривают как безотносительное благо, достигла невероятной степени развития, разделение труда, которого Маркс надеялся избежать, стало неизбежным. Каждый рабочий вынужден выполнять личное задание, не имея

понятия об общем плане, в котором принимает участие своим трудом. А те, кто сводят воедино труд каждого, в силу самой своей должности превратились в прослойку, чья социальная важность оказалась решающей.

Говоря об этой эре технократов, возвешенной Бернхемом^{*}, было бы несправедливо не отметить, что она была еще семнадцать лет назад описана Симоной Вей^{*16} в форме, которую можно считать окончательной, хотя и не содержащей неприемлемых выводов Бернхема. К двум традиционным формам угнетения, известным человечеству, - угнетению посредством оружия и посредством денег - Симона Вей прибавила третью - угнетение должностью. "Можно устранить противоречие между покупателем и продавцом труда, - писала она, - не устранив его между теми, кому подчинена машина, и теми, кто подчинен машине". Стремление марксистов уничтожить унижительное противоречие между умственным и физическим трудом столкнулось с нуждами производства, которые Маркс превозносил при каждом удобном случае. Разумеется, он предвидел важность "директора" на уровне максимальной концентрации капитала. Но не предполагал, что концентрация эта может сохраниться и после уничтожения частной собственности. Разделение труда и частная собственность, писал он, являются тождественными понятиями. История доказала противоположное. Идеальный режим, основывающийся на общественной собственности, тщился определить себя как справедливость плюс электрификация. В конечном счете он оказался электрификацией минус справедливость.

Идея миссии пролетариата до сих пор не нашла своего воплощения в истории; в этом и заключается крах марксистских предсказаний. Банкротство Второго Интернационала доказало, что судьба пролетариата определяется отнюдь не экономическими условиями его существования и что, вопреки известной формуле, у него все-таки есть отечество. В большинстве своем пролетариат принял или вынужден был принять войну и волей-неволей поддерживал националистические безумства того времени. Маркс полагал, что, перед тем как одержать победу рабочий класс должен был достичь юридической и политической зрелости. Его заблуждение состояло лишь в том, что он верил будто крайняя нищета, в особенности среди индустриальных рабочих, может привести к политической зрелости. Нельзя впрочем, отрицать, что революционный порыв рабочих масс был заторможен разгромом анархистской революции во время и после Коммуны. В конце концов марксизм легко взял верх в рабочем движении начиная с 1872 г., как по причине своего величия, так и потому, что социалистическое движение, которое могло бы ему противостоять, было потоплено в крови; среди мятежников 1871 г. практически не было марксистов. Эта автоматическая чистка революции силами полицейских государств продолжается и по сей день. Революция все более и более начинает зависеть от своих бюрократов и доктринеров с одной стороны, и от ослабевших и сбитых с толку масс - с другой. Когда революционная элита гильотинирована, а Талейран остался в живых, кто может противостоять Бонапарту? Но к этим историческим резонам добавляются еще и экономические нужды. Нужно познакомиться с текстами Симоны Вей об условиях жизни заводских рабочих¹⁷, чтобы понять, до какой степени морального истощения и молчаливого отчаяния может довести рационализация труда. Симона Вей справедливо отмечала, что эти условия вдвойне бесчеловечны, ибо рабочие лишены как денег, так и собственного достоинства Труд, который может заинтересовать работника, труд творческий, даже плохо оплачиваемый, не

унижает человека. А промышленный социализм не сделал ничего существенного для улучшения условий жизни рабочих, поскольку не коснулся самого принципа производства и организации труда, перед которым он преклоняется. Он мог предложить рабочему лишь историческое оправдание, равноценное обещанию небесного блаженства тому, кто умирает в муках; он и не подумал вознаградить его творческой радостью. Политическая форма общества на данном уровне уже не имеет значения; важны лишь установки технической цивилизации, от которой в равной мере зависят и капитализм и социализм. Любая мысль, не занятая решением этой проблемы, имеет лишь косвенное отношение к страданиям трудящихся.

В результате простой игры экономических сил, столь восхищавших Маркса, пролетариат отказался от возложенной на него тем же Марксом исторической миссии. Марксу можно простить его заблуждение, поскольку человек, заботящийся о судьбах цивилизации, видя вырождение правящих классов, инстинктивно начинает искать элиту, способную их заменить. Но это положение само по себе бесплодно. Революционная буржуазия взяла власть в 1789 году потому, что уже обладала ею. По выражению Жюль Моннеро, право в ту эпоху шло по пятам факта. А факт состоял в том, что буржуазия уже располагала командными постами и невиданной дотоле силой - деньгами. Совсем не так обстоит дело с пролетариатом, у которого нет ничего, кроме нищеты и надежд, и которого держит в этой нищете все та же буржуазия. Буржуазные классы выродились вследствие безумного роста производства и материального могущества; и сама атмосфера этого безумия не способствовала появлению элиты¹⁸. А критика этой системы производства и развитие революционного сознания могли, напротив, выковать ее элитарную замену. Именно по этому пути и пошел революционный синдикализм во главе с Пеллутье* и Сорелем, стремясь посредством профессионального воспитания и культурной работы создать новые кадры, в которых так нуждался и до сих пор нуждается наш лишенный чести и совести мир. Но все это не делается в один день, а тем временем новые хозяева земли были тут как тут: их цель состояла в немедленном использовании несчастий ради грядущего блага, а вовсе не в безотлагательном облегчении теперешней тяжелой участи миллионов людей. Социалисты авторитарного толка сочли, что история движется чересчур медленно и что для ее ускорения необходимо передать миссию пролетариата горстке доктринеров. Тем самым они оказались первыми, кто отвергал эту миссию. А ведь она существует, хотя и не в том исключительном смысле, который закрепил за ней Маркс, а наравне с миссиями любых других человеческих групп, которые способны извлечь плодотворную гордость из своего труда и своих страданий. Но чтобы она проявилась, нужно пойти на рискованный шаг: довериться свободе и спонтанному рабочему движению. Авторитарный социализм узурпировал эту живую свободу ради идеальной, будущей свободы. А сделав это, он вольно или невольно усилил процесс порабощения трудящихся, начавшийся в эпоху заводского капитализма. Совместное воздействие этих двух факторов привело к тому, что на протяжении полутора столетий, за исключением лишь периода Парижской Коммуны, последнего прибежища бунтарской революции, единственная историческая миссия пролетариата состояла в том чтобы его предали. Пролетарии сражались и умирали, чтоб привести к власти военных или интеллектуалов, будущих военных, которые в свой черед навязывали им иго рабства. В это борьбе, однако, они черпали свое достоинство, признаваемое всеми, кто решился разделить их надежды и горести. Достоинство это было завоевано ими вопреки воле прежних

и нынешних господ. Оно отрицает этих господ всякий раз, когда они думают использовать его в своих целях. В каком-то смысле достоинство предвещает их закат.

Итак, экономические предсказания Маркса были, по меньшей мере, поставлены под вопрос действительностью. В его воззрениях на мир экономики верным остается лишь представление об образовании общества, все более и более определяемого ритмом производства. Но и эту концепцию он разделял с буржуазной идеологией своей эпохи, полной веры в будущее. Буржуазные иллюзии относительно науки и технического прогресса, разделяемые авторитетными социалистами, породили цивилизацию укротителей машин, которая вследствие конкуренции или воли к власти может распасться на враждебные блоки, но в плане экономики остается подчиненной одним и тем же законам: аккумуляции капитала, рационализации и непрерывного роста производства. Политические различия, касающиеся большего или меньшего могущества государства, бывают ощутимы, но экономическое развитие способно свести их на нет. Только разница во взглядах на мораль, только формальная добродетель, противопоставленная историческому цинизму, кажется незыблемой. Но и в этом случае императив производства довлеет над обоим мирами и фактически - в плане экономики - превращает их в единое целое¹⁹.

Как бы там ни было, если экономический императив и невозможно отрицать²⁰, то его последствия оказываются совсем не такими, как их представлял себе Маркс. Экономически капитализм угнетает посредством накопления. Он угнетает тем, что уже накоплено, аккумулирует в процессе самовозрастания и чем больше аккумулирует, тем сильнее эксплуатирует. Маркс не представлял иного выхода из этого порочного круга, кроме революции. С ее приходом, полагал он, накопление окажется необходимым лишь в той малой степени, в какой оно обеспечивает поддержание общественного производства. Но революция в свой черед индустриализируется, и тогда становится очевидным, что накопление зависит не от капитализма, а от самой техники и что машина, так сказать, взывает к машине. Любое жизнеспособное общество нуждается в накоплении, а не в расточении своих доходов. Оно накапливает, чтобы расти самому и наращивать свою мощь. Будь оно буржуазным или социалистическим, это общество откладывает справедливость на будущее ради укрепления своей силы. Но одна сила неминуемо сталкивается с другими. Она оснащается и вооружается, поскольку и другие делают то же самое. Она не перестает заниматься накоплением - и будет заниматься им до тех пор, пока ей не удастся одиночку овладеть всем миром, ради чего, разумеется, она должна будет развязать войну. Вплоть до этого момента пролетариат едва получает то, что ему необходимо для существования, Революция бывает вынуждена путем огромных человеческих издержек создавать промежуточное индустриально-капиталистическое общество. Рента заменяется людскими страданиями. Рабство становится всеобщим, а небесные врата остаются закрытыми. Таков экономический закон мира, живущего культом производства, а действительность оказывается еще более кровавой, чем этот закон. Революция, загнанная в тупик своими буржуазными противниками и нигилистическими поборниками, оборачивается рабством. Если она не сумеет пересмотреть свои принципы и избрать иные пути, у нее не останется иного выхода, кроме рабских мятежей, потопляемых в крови, до жуткой надежды на атомное самоубийство. Воля к власти и нигилистическая борьба за мировое господство не просто

разогнали туман марксистской утопии. Она в свой черед стала историческим фактом, который можно использовать, как и любой другой исторический факт. Она, желавшая подчинить себе историю, затерялась в ней; она, стремившаяся воспользоваться любыми средствами, сама стала циничным средством достижения самой банальной и самой кровавой из возможных целей. Непрерывное развитие производства отнюдь не разрушило капиталистический строй в угоду революции. Оно в равной степени разорило и буржуазное и революционное общество в угоду звероголовому идолу власти.

Каким же образом социализм, называющий себя научным, мог дойти до такого противоречия с фактами? Ответ прост: он ненаучен. Крах социализма обусловлен его довольно двусмысленным методом, притязающим одновременно на детерминизм и пророчество, диалектику и догму. Если дух - всего лишь отражение вещей, он может опережать их ход разве что гипотетически. Если теория определяется экономикой, она может "писывать" производство в прошлом, но отнюдь не в будущем, второе остается всего лишь вероятностью. Задача исторического материализма может состоять лишь в критике современного общества, а об обществе будущего он - оставаясь научным - может лишь строить предположения. Не потому ли, кстати, его главный труд называется "Капиталом", а не "Революцией"? Но Маркс и марксисты взяли за пророчества о будущем и о коммунизме в ущерб своим же постулатам и научному методу.

Эти пророчества могли бы быть научными, не претендуй они на абсолютность. Но марксизм не научен, а в лучшем случае наукообразен. Он - воплощение коренного разлада между научным разумом, плодотворным орудием поиска мысли и даже бунта, и разумом историческим, детищем немецкой идеологии, порожденным ею в процессе отрицания всех высших принципов. Исторический разум не есть разум, который, согласно своему предназначению, судит о мире. Притязая на суждение о мире, он в то же время движет им. Увязнув в гуще событий, он силится ими управлять. Он относится к миру и как наставник, и как завоеватель. Впрочем, эти туманные определения скрывают за собой наипростейшую суть, Если свести человека к истории, у него не останется иного выбора, кроме растворения в ее шуме и ярости или придания ей обличья человеческого разума. Следовательно, история современного нигилизма есть всего лишь затянувшаяся попытка придать истории видимость порядка, который был ею утрачен, - придать чисто человеческими силами, а то и просто силой. Такой псевдоразум в конце концов становится неотличимым от стратегии завоевания и ждет своего часа, чтобы взойти на престол идеологической империи. Так какое же отношение все это имеет к науке? Нет ничего менее воинственного, чем разум. История не делается со щепетильностью ученого; тот, кто претендует на научную объективность, тем самым отрекается от участия в историческом творчестве. Разум не проповедует, а ввязавшись в проповедь, перестает быть разумом. Вот почему исторический разум иррационален и романтичен, вот почему он напоминает то систематизированный бред сумасшедшего, то мистическое утверждение слова божия.

Единственный подлинно научный аспект марксизма состоит в его отрицании мифов и откровенном выпячивании самых низменных интересов. Но в этом отношении Маркс не более научен, чем Ларошфуко*; к тому же он сразу забывает об этих положениях, как только становится в позу пророка.

Неудивительно поэтому, что, для того чтобы сделать марксизм научным и подкрепить эту фикцию, столь выгодную в наш научный век, пришлось сначала сделать науку марксистской, пустив для этого в ход террор. Научный прогресс со времен Маркса состоял, грубо говоря, в замене детерминизма и механистического материализма тогдашней эпохи пробабилизмом*. Маркс писал Энгельсу, что учение Дарвина составляет основу их собственного учения. Стало быть, для того чтобы марксизм сохранил ореол непогрешимости, следовало отрицать биологические открытия, сделанные после Дарвина. А поскольку открытия эти, начиная со скачкообразных мутаций, выявленных Де Фризом, вводили в биологию принцип случайности, противоречащей детерминизму, пришлось поручить Лысенко навести порядок в хромосомах, заново доказать истинность элементарнейшего детерминизма. Все это кажется смешным. Но представьте себе какого-нибудь провинциального аптекаря во главе тайной полиции - и вам будет не до смеха. Именно это и произошло в XX в. Именно поэтому XX век отрицает принцип неопределенности в физике, частную теорию относительности, квантовую теорию²¹ и всю общую направленность современной науки. Теперешний марксизм научен только при условии, что он отвергает Гейзенберга, Бора, Эйнштейна и других великих ученых нашего времени. В конце концов, нет ничего таинственного в принципе, ставящем научное мышление на службу пророчества. Он уже давно именуется принципом авторитета; именно им руководствовалась церковь, когда стремилась подчинить истинный разум мертвой вере, а свободу суждения - поддержанию мирской власти²².

В конечном счете от пророчеств Маркса, противоречащих его же двум основным принципам - экономике и науке, осталось лишь страстное провозвестие некоего события, которое должно произойти в весьма отдаленном будущем. Любимой уловкой марксистов являются речи о затянувшейся отсрочке этого события и о том, что в один прекрасный день им будет оправдано все. Иначе говоря, мы находимся в чистилище, и нас уверяют, что ада не будет. В связи с этим возникает проблема иного порядка. Если борьбы одного или двух поколений в процессе благоприятного экономического развития достаточно для достижения бесклассового общества, то жертвы, приносимые участниками этой борьбы, вполне оправданны: ведь они видят будущее во вполне конкретном облике, в облике своего ребенка, например. Но если не хватит и жертв многих поколений и мы должны вступить в бесконечную полосу разрушительных всемирных битв, нам придется искать опору в вере, чтобы научиться умирать и умерщвлять. Беда в том, что эта новая вера основывается на чистом разуме не в большей мере, чем все предыдущие.

Но как же все-таки представить себе этот конец истории? В данном случае Маркс не прибегает к гегелевской терминологии. Он в достаточно темных выражениях говорит, что коммунизм - это всего лишь необходимая форма человеческого будущего, не исчерпывающая собой все совокупности будущего. Но коммунизм либо не завершает историю противоречий и страданий, и тогда непонятно, как им можно оправдать столько жертв и усилий; либо он является ее завершением, и тогда весь ее ход можно представить себе лишь как движение к этому совершенному обществу. И тогда в описание, претендующее на научность, произвольно вводится некое мистическое понятие. Окончательное исчезновение политической экономии, этого и любимого предмета Маркса и Энгельса, означает конец всякого страдания. Ведь экономика тождественна

тяготам и несчастьям истории, исчезающим вместе с ней. И мы оказываемся в раю.

Невозможно разрешить эту проблему, сказав, что речь идет не о конце истории, а о скачке в иную историю. Эту иную историю мы можем представить себе только подобием нашей собственной; для человека обе эти истории слиты воедино. К тому же и эта иная история предлагает нам ту же дилемму. Либо она не является разрешением противоречий, и, значит мы страдаем и убиваем друг друга впустую; либо она раз решает их и практически завершает историю. На этой стадии марксизм может найти свое оправдание только в последнем Граде.

Но какой же смысл заключен в этой метафоре? Последняя Град имел его в сакральной вселенной, где были приняты религиозные постулаты. Мир был сотворен, следовательно, у него будет и конец; Адам был изгнан из рая, человечество должно в него вернуться. Не так обстоят дела в исторической вселенной, где принимаются диалектические постулаты. Должным образом употребляемая прикладная диалектика не может и не имеет права застыть на месте²³. Противоборствующие начала определенной исторической ситуации могут сначала отрицать друг друга, затем быть снятыми в новом синтезе. Но нет оснований полагать, что этот новый синтез будет выше предыдущих. Эти основания могут появиться лишь после того, как мы произвольно положим диалектике предел и, стало быть, привнесем в нее почерпнутое извне ценностное суждение. Если бесклассовое общество завершает историю, тогда капиталистическое общество и в самом деле оказывается выше феодального в той мере, в какой оно ускоряет приход общества бесклассового. Но если принимаешь диалектические постулаты, нужно принимать их целиком. Нужно признать, что подобно тому, как сословное общество сменилось обществом без сословий, но с классами, так и на смену классовому обществу придет общество без классов, но с иными, еще неизвестными нам антагонизмами. Движение, которому отказывают в начале, не может иметь конца. "Если социализм, - говорит один эссеист анархистского толка, - есть вечное становление, то его средства и являются его целью"²⁴. Точнее говоря, у него нет цели, а есть только средства, не базирующиеся ни на чем, кроме идеала, чуждого становлению. В этом смысле было бы справедливо отметить, что диалектика не революционна и не может быть таковой. С нашей точки зрения, она, будучи течением, стремящимся начисто отрицать все, что не является им самим, откровенно нигилистична.

Стало быть, нет никакого резона воображать конец истории этой вселенной. И, однако, именно он служит единственным оправданием жертв, которые во имя марксизма требуются от человечества. Он не имеет иных разумных оснований, кроме логической ошибки, вводящей в единое и самодостаточное царство истории чуждые ей ценности. Поскольку ценность эта к тому же чужда морали, ее нельзя считать ценностью в собственном смысле слова, ценностью, на которой можно основывать свое поведение; это безосновательная догма, которая либо усваивается отчаянным движением мысли, задыхающейся от одиночества или нигилизма, либо навязывается извне теми, кому эта догма выгодна. Конец истории невозможно считать ценностью, достойной подражания или ведущей к совершенствованию. Она является принципом произвола и террора.

Маркс признавал, что все революции, происшедшие до него, потерпели поражение. Но полагал, что возвещаемая им революция должна одержать

окончательную победу. Вплоть до сего времени рабочее движение держалось за этот постоянно опровергаемый фактами постулат, чью ложность давно пора без лишнего шума обличить. По мере того как богоявление откладывалось, мечта о последнем царстве, уже не поддающаяся осмыслению, превратилась в символ веры. С тех пор единственной ценностью марксистского мира стала, вопреки Марксу, догма, навязанная всей идеологической империи. Последнее царство, подобно вечной морали и царствию небесному, превратилось в средство социальной мистификации. Эли Галеви* признавался, что не в силах сказать, к чему ведет социализм - к подобию швейцарской республики, разросшейся до вселенских масштабов, или к европейскому цезаризму. Мы теперь куда лучше осведомлены на сей счет. По крайней мере в данном пункте пророчества Ницше сбылись. Вопреки себе самому, но в соответствии с неопровержимой логикой нынешний коммунизм проявляется в своем интеллектуальном цезаризме, к описанию которого нам следует наконец приступить. Последний представитель борьбы справедливости против благодати, он, сам того не желая, берет на себя ответственность за битву справедливости против истины. "Как можно жить без благодати?" - таков был коренной вопрос XIX в. "Справедливостью", - отвечали на него все те, кто не хотел принять абсолютный нигилизм. Народам, отчаявшимся в царствии небесном, они обещали царство человека. Проповедь человеческого Града усилилась к концу XIX в., когда она сделалась поистине визионерской и поставила достижения науки на службу утопии. Но царство отступало все дальше и дальше, чудовищные войны опустошали древнейшую из земель, кровь бунтарей пятнала стены городов, а полная справедливость так и не наступала. И вот мало-помалу прояснился коренной вопрос XX в., тот самый, за который отдали жизнь террористы девятьсот пятого года и который продолжает терзать современный мир: "Как жить без благодати и без справедливости?"

На этот вопрос ответил только нигилизм, а не бунт. Но отвечал он донныне лишь формулой романтических бунтарей "Безумством". Историческое безумство именуется властью. Воля к власти сменила стремление к справедливости, сначала прикинувшись его подобием, а затем загнав его куда-то на задворки истории в ожидании того часа, когда на земле не останется ничего, неподвластного ей. Идеологические выводы восторжествовали над экономическими: история русского коммунизма опровергла собственные принципы. И мы оказались на последней ступени долгого пути, пройденного метафизическим бунтом. Но на сей раз он продвигается вперед, бряцая оружием и отдавая приказы, - продвигается, забыв о своих подлинных принципах, скрывая свое одиночество в гуще вооруженных толп, тая дух отрицания под пеленой упрямой схоластики и все еще взирая в будущее, ставшее теперь его единственным божеством, но отделенное от него толпой обреченных на уничтожение народов и предназначенных для покорения континентов. Люди, действующие во имя единственного идеала, оправдываемые мифом о царстве человека, уже начали строить укрепленный лагерь на востоке Европы, лицом к лицу с другими укрепленными лагерями.

ПОСЛЕДНЕЕ ЦАРСТВО

Маркс не предвидел столь устрашающего апофеоза. Не предвидел его и Ленин, сделавший, однако, решительный шаг к созданию военизированной империи. Будучи посредственным философом, но хорошим стратегом, он прежде всего был озабочен проблемой захвата власти. Сразу же заметим, что все разговоры о

якобинстве Ленина представляются нам совершенно неуместными. Якобинской можно назвать только его мысль о партии агитаторов и революционеров. Якобинцы верили в принципы и в добродетель и погибли, когда дерзнули их отрицать. Ленин верил только в революцию и в добродетель эффективности. "Надо уметь... пойти на все и всякие жертвы, даже - в случае необходимости - пойти на всяческие уловки, хитрости, нелегальные приемы, умолчания, сокрытия правды, лишь бы проникнуть в профсоюзы... вести в них, во что бы то ни стало, коммуниста чешскую работу"*. Борьба против формальной морали, начатая Гегелем и Марксом, превратилась у него в критику неэффективных революционных методов. Этот путь вел к коммунистической империи.

Сравнивая два произведения, относящиеся к началу²⁵ и концу²⁶ его агитаторской карьеры, поражаешься тому, что он не уставал беспощадно бороться против сентиментальных форм революционного действия. Он стремился изгнать мораль из революции, ибо вполне резонно полагал, что невозможно установить революционную власть, почитая при этом десять заповедей. Когда он после первых испытаний появился на подмостках истории, где ему предстояло сыграть столь огромную роль, естественная свобода, с которой он принимал мир таким, каким его сделали идеология и экономика предшествующего столетия, выдавали в нем первого человека новой эпохи. Равнодушный к тревогам, переживаниям и вопросам морали, он берется за рычаги управления, вырабатывает наилучший режим работы двигателя и решает, какие добродетели подходят для машинистов локомотива истории, а какие нет. Вначале он действует на ощупь, колеблется относительно того, не должна ли Россия сначала пройти стадию капиталистического и индустриального развития. Но признание этого означает сомнения в том, что революция может произойти в России. А ведь он - русский, его задача - совершить русскую революцию. И он выбрасывает за борт экономический фатализм, чтобы приняться за дело. Начиная с 1902 г. он открыто заявляет, что рабочие не способны собственными силами выработать собственную идеологию. Он отрицает стихийность масс. Социалистическое учение должно иметь научную основу, выработать которую могут только интеллектуалы. Когда он говорит, что необходимо уничтожить всякую разницу между рабочим и интеллектуалом, это нужно понимать в том смысле, что можно не быть пролетарием, но понимать его интересы лучше, чем он сам. Поэтому Ленин хвалит Лассаля* за то, что тот вел ожесточенную борьбу со стихийностью масс. "Теория, - говорит он, - должна подчинять себе стихийность"²⁷. Иными словами, это означает, что революция нуждается в вождах, а именно в вождах-теоретиках.

Он борется одновременно против реформизма, расслабляющего революционные порывы, и против терроризма, который казался ему напыщенным и бессмысленным позерством. Революция - явление не только экономическое и духовное, но прежде всего военное. Вплоть до того дня, когда она разразится, революционная деятельность тождественна стратегии. Главный враг - самодержавие, опирающееся на полицию, профессиональную армию политических солдат. Вывод прост: "Борьба с политической полицией требует особых качеств, требует революционеров по профессии"*. У революции будет своя кадровая армия наряду с массами, которые можно будет в нужное время призвать под ружье. Этот передовой отряд должен быть организован раньше чем будут организованы массы. Эта "сеть агентов" - таков выражение самого Ленина - предвосхищает приход к власти тайного общества под руководством не знающих колебаний м. нахов революции: "Мы - младотурки революции"²⁸, -

говорил он, - с капелькой иезуитства вдобавок". Начиная с этого момента, у пролетариата не остается никакой миссии. Он становится лишь могучим орудием в руках революционных аскетов²⁹.

Вопрос взятия власти влечет за собой вопрос о государстве. "Государство и революция" (1917), в котором рассматриваются эти проблемы, можно считать самым любопытным и противоречивым из трудов Ленина. В нем он пользуется своим излюбленным методом ссылок на авторитеты. Опираясь на Маркса и Энгельса, Ленин прежде всего ополчается против всякого реформизма, который пытается использовать буржуазное государство - орудие подавления одного класса другим. Буржуазное государство опирается на полицию и армию, поскольку оно прежде всего является орудием угнетения. Оно является одновременно продуктом и проявлением непримиримого классового противоречия. Такая власть не заслуживает ничего, кроме презрения "...Даже глава военной власти цивилизованного государства мог бы позавидовать старшине клана, пользующемуся "не из-под палки приобретенным уважением" общества"*". Впрочем, уже Энгельс раз и навсегда установил, что понятия государства и свободного общества несовместимы. "Классы исчезнут так же неизбежно, как неизбежно они в прошлом возникли. С исчезновением классов исчезнет неизбежно государство. Общество, которое по-новому организует производство на основе свободной и равной ассоциации производителей, отправит всю государственную машину туда, где ей будет тогда настоящее место: в музей древностей, рядом с прялкой и с бронзовым топором"*".

Этим, без сомнения, объясняется тот факт, что невнимательные читатели "Государства и революции" относят этот труд на счет анархистских устремлений Ленина и сетуют на странную судьбу учения, столь непримиримого к армии, полиции, палке и бюрократии. Но чтобы понять точку зрения Ленина, необходимо всегда исходить из понятий стратегии. Энергично защищая тезис Энгельса об исчезновении буржуазного государства, Ленин стремится, с одной стороны, помешать распространению чистого "экономизма" Плеханова и Каутского, а с другой - доказать, что правительство Керенского является буржуазным правительством и его необходимо свергнуть. Месяцем позже, кстати говоря, оно и было им свергнуто.

Ленину нужно было также дать отповедь тем, кто считал, будто революция тоже нуждается в административном и репрессивном аппарате. Здесь он опять прибегает к пространственным ссылкам на Маркса и Энгельса, доказывая их авторитетом, что пролетарское государство организовано совсем не так, как остальные государства, и что оно, по определению, находится "постоянном процессе отмирания. "С того времени, как не будет ни одного общественного класса, который надо бы было держать в подавлении... не будет и надобности... в государстве. Первый акт, в котором государство выступает действительно как представитель всего общества - взятие во владение средств производства от имени общества, - является в то же время последним самостоятельным актом его как государства... Место правительства над лицами заступает распоряжение вещами и руководство процессами производства. Государство не "отменяется", оно *отмирает*"*. Буржуазное государство сначала разрушается пролетариатом. А затем, но лишь после этого, рассасывается и пролетарское государство. Диктатура пролетариата необходима для того, чтобы: 1. Подавить или устранить остатки буржуазных классов. 2. Осуществить обобществление средств производства. Когда обе эти задачи выполнены, она тотчас начинает отмирать.

Ленин, стало быть, исходит из твердого и ясного принципа, что государство отмирает сразу же после того, как обобществление средств производства завершено, а эксплуататорские классы ликвидированы. И, однако, в той же самой книге он пытается оправдать установление диктатуры одной из фракций пролетариата над всем остальным народом уже после обобществления средств производства и на неопределенно долгий срок. Его памфлет, в котором он постоянно ссылается на опыт Коммуны, абсолютно противоречит идеям федералистов и антиавторитаристов, которые ее создали: не согласуется оно также и с оптимистическими описаниями Маркса и Энгельса. Причина этого проста: Ленин не забыл, что Коммуна дотерпела крах. Что же касается методов этого поразительного доказательства, то они еще проще: каждая новая трудность, встающая на пути революции, порождает потребность предоставить дополнительные права марксову государству. Например, десятью страницами ниже и без всякого перехода Ленин утверждает, что власть необходима для того, чтобы подавить сопротивление эксплуататоров, а также "для *руководства* громадной массой населения, крестьянством, мелкой буржуазией, пролетариями, в деле "налаживания" социалистического хозяйства"*.

Здесь неоспорим поворот; временное правительство Маркса и Энгельса облекается новыми полномочиями, грозящими превратить его в постоянное. Здесь уже угадываются зачатки противоречий между практикой сталинского режима и его же официальной философией. Одно из двух: либо этот режим построил социалистическое бесклассовое общество и тогда его поддержание силами чудовищного репрессивного аппарата не может быть оправдано марксистской теорией, либо он не сумел его построить - и тем самым доказал, что марксистское учение ошибочно и что, в частности, обобществление средств производства не означает исчезновения классов. Перед лицом своей официальной доктрины этот режим вынужден либо объявить ее ложной, либо признать, что он предал ее. На самом же деле Ленин, вопреки Марксу, помог восторжествовать в России не только идеям Нечаева и Ткачева, но и теориям Лассалья, изобретателя государственного социализма. Начиная с этого момента история внутренних битв в партии от Ленина до Сталина сводится к борьбе между рабочей демократией и военно-бюрократической диктатурой, между справедливостью и эффективностью.

Временами кажется, что Ленин искал путь примирения этих двух крайностей, превознося меры, осуществленные Коммуной: выборы должностных лиц, могущих быть отозванными и получающих жалованье наравне с рабочими; замена буржуазной бюрократии прямым рабочим управлением. Можно даже подумать, что Ленин сочувствует федералистам, ведь он похвально отзывается об учреждении коммун и их представительстве в высшем органе власти. Но затем становится понятно, что этот федерализм проповедуется лишь в той мере, в какой он означает уничтожение парламентаризма. Вопреки всякой исторической истине, Ленин выдает его за централизм и тут же подчеркивает значение диктатуры пролетариата, упрекая анархистов за их непримиримость ко всему, что касается государства. Затем следует, со ссылкой на Энгельса, новое утверждение, оправдывающее поддержание диктатуры пролетариата после национализации, уничтожения буржуазии и даже наконец-то достигнутого правления масс. Теперь временные рамки политической власти отодвигаются до пределов, установленных самими условиями производства. Например, окончательное отмирание государства произойдет не раньше того момента, когда всем трудящимся могут быть предоставлены бесплатные жилища. И это и

будет высшая фаза коммунизма: "Каждому по потребностям". А до той поры государство будет существовать.

Когда же свершится переход к этой высшей фазе коммунизма, когда каждый будет получать по потребностям? "...Этого мы не знаем и знать *не можем*... ибо материала для решения таких вопросов *нет*"*. Для большей ясности Ленин - как всегда произвольно - утверждает, будто "обещать", "что высшая фаза развития коммунизма наступит, ни одному социалисту в голову не приходило"*. Можно сказать, что в этом месте его писании свобода умирает окончательно. От идеи правления масс, от понятия пролетарской революции делается переход сначала к революции, осуществляемой и руководимой профессиональными агентами. Затем беспощадная критика государства сопрягается с признанием неизбежной, но временной диктатуры пролетариата в лице его вождей. И наконец объявляется, что невозможно предвидеть конец такого временного состояния; более того, никто не в силах сказать, окончится ли оно вообще. После всего этого вполне логичными выглядят такие факты, как утрата Советами своей самостоятельности, объявление Махно вне закона и подавление партией мятежа кронштадтских моряков.

Разумеется, многие из утверждений Ленина, пылкого поборника справедливости, еще могут быть противопоставлены реальности сталинского режима - взять хотя бы теорию отмирания государства. Даже если согласиться с тем, что пролетарское государство не может самоустраниться сразу, следовало бы ожидать, что оно, в соответствии с марксистским учением, проявит тенденцию к самоутверждению и будет становиться все менее и менее репрессивным. Нет сомнения, что Ленин верил в неизбежность этой тенденции, но его надежды не оправдались. За тридцать лет существования пролетарское государство не выказало ни малейших признаков прогрессирующего малокровия. Напротив, оно неуклонно процветает. Но вернемся к Ленину. Двумя годами позже, выступая в Свердловском университете, он, под давлением внешних и внутренних событий, сделал некоторые уточнения, позволяющие предвидеть бесконечное сохранение пролетарского сверхгосударства. "Этой машиной или дубиной (государством. - *Авт.*) мы разгромим всякую эксплуатацию, и, когда на свете не останется возможности эксплуатировать, не останется владельцев земли, владельцев фабрик, не будет так, что одни пресыщаются, а другие голодают, - лишь тогда, когда возможностей к этому не останется, мы эту машину отдадим на слом. Тогда не будет государства, не будет эксплуатации"*. Стало быть, до тех пор пока на всей земле, а не только в каком-то определенном обществе, сохранится хоть один угнетенный или собственник, государство продолжит свое существование. И все это время оно вынуждено будет крепнуть, чтобы одну за другой одолевая все формы несправедливости, побеждать упрямые буржуазные государства и народы, ослепленные своекорыстными интересами. И лишь когда на земле, наконец-то покоренной и очищенной от противников, будет потоплена в крови праведников и злодеев последняя несправедливость, государство, достигшее вершины своего могущества, этот чудовищный идол, поправший весь мир, благоразумно устранился из молчаливого Града справедливости.

Под давлением империалистических противников, которое, впрочем, можно было предвидеть, вместе с Лениным рождается империализм справедливости. Но у всякого империализма, даже справедливого, всего два выбора: либо погибнуть, либо создать Мировую империю. Вплоть до этого момента в его

распоряжении чет иных средств, кроме несправедливости. Доктрина окончательно отождествляется с пророчеством. Ради грядущей справедливости она узаконивает несправедливость на протяжении всей истории, превращаясь в ту самую мистификацию, которую сам Ленин ненавидел сильнее, чем кто бы то ни было. Суля людям чудеса, доктрина вынуждает их смириться с несправедливостью, преступлением и ложью. Все больше продукции, все больше власти, беспрестанный труд, бесконечные страдания, перманентная война - и вот наконец настает момент, когда всеобщее рабство в тотальной империи чудесным образом превращается в собственную противоположность: свободный отдых во всемирной республике. Псевдореволюционная мистификация обрела теперь свое кредо: необходимо задушить всякую свободу, чтобы построить империю, а империя эта в один прекрасный день превратится в свободу. Путь к единству пролегает через тотальность*.

ТОТАЛЬНОСТЬ И СУДИЛИЩА

Тотальность, в сущности, есть не что иное, как извечное стремление к единству, свойственное как верующим, так и бунтарям, во свершающееся сейчас на обезбоженной земле. Отречение от всех ценностей в таком случае равнозначно отречению от бунта ради Империи и рабства. Критика формальных ценностей не может тогда не коснуться идеи свободы. Признав невозможность зарождения в недрах бунта свободной личности, о которой мечтали романтики, мы должны признать, что и сама свобода оказывается включенной в исторический процесс. Она становится свободой в борьбе, которая требует для своего бытия действия. Отождествляемая с поступательным ходом истории, она может воспользоваться своими плодами только с завершением истории, во вселенском Граде. А до тех пор каждая ее победа будет спорной и, следовательно, бессмысленной. Немецкий народ освободился от угнетавших его союзных держав лишь ценой свободы каждого немца. Отдельные личности при тоталитарном режиме порабощены, хотя человеческий коллектив можно считать свободным. В конце концов, когда Империя освободит весь род человеческий, свобода будет царить над стадом рабов, которые, по меньшей мере, будут освобождены от Бога, да и вообще от всего трансцендентного. Именно здесь проясняется пресловутое диалектическое чудо, переход количества в качество: всеобщее рабство выступает отныне под именем свободы. Но превращение это, как и во всех примерах, приводимых Гегелем и Марксом, ни в коей мере не является объективным, это всего лишь субъективная подмена названий. Чудес не бывает. Если единственная надежда нигилизма заключается в том, что миллионы рабов в один прекрасный день превратятся в навеки свободное человечество, то историю следует считать просто-напросто несбыточным сном. Историческая мысль должна была освободить человека от покорности Богу, но это освобождение требует от него абсолютного подчинения становлению. И человеку приходится тогда прибегать к авторитету партии, как раньше он прибегал к алтарю. Вот почему эпоха, заносчиво именуемая себя самой мятежной, предлагает на выбор тот или другой конформизм. Подлинной страстью XX века является рабство.

Но тотальную свободу завоевать ничуть не легче, чем свободу личную. Чтобы обеспечить власть человека над миром, нужно отсечь от мира и от человека все, что неподвластно Империи, все что несовместимо с царством количества: это предприятие безгранично во всех трех измерениях истории - в пространстве, во времени и в людях. Империя - это война, мракобесие и тирания, отчаянно

клянущиеся, что когда-нибудь они превратятся в братство, истину и свободу: к этому их принуждает логика собственных постулатов. В сегодняшней России, даже в самом ее коммунизме, существует, без сомнения, истина, отрицающая сталинскую идеологию. Но у этой идеологии есть своя логика, которую необходимо вычленив и выставить на всеобщее обозрение, дабы революционный дух избежал окончательного вырождения.

Циничная интервенция западных армий против советской революции показала советским революционерам, помимо всего прочего, что война и национализм столь же реальны, как и классовая борьба. Лишенная международной пролетарской поддержки, которая должна была бы возникнуть сама собой, внутренняя революция может считаться жизнеспособной только при условии создания некоего международного порядка. Исходя из этого, следует признать, что построение вселенского Града возможно только при двух условиях. Либо осуществление почти одновременных революций во всех крупных странах мира, либо ликвидация военным путем буржуазных наций; либо перманентная революция, либо постоянная война. Как известно, первая точка зрения едва не восторжествовала. Революционные движения в Германии, Италии и Франции ознаменовали высочайший взлет революционных надежд. Но подавление этих революций и вытекающее отсюда укрепление капиталистических режимов сделало войну реальностью революции. И тогда философия просвещения обернулась в Европе буднями затемнения. Вселенский Град, который предполагалось заложить путем стихийного восстания угнетенных, в силу логики истории и революционной доктрины был мало-помалу перекрыт Империей, навязанной посредством силы. Энгельс, поддержанный Марксом, хладнокровно воспринял эту перспективу в своем ответе на "Воззвание к славянам" Бакунина: "Ближайшая мировая война сметет с лица земли не только реакционные классы и династии, но и целые реакционные нации. Это тоже составляет часть прогресса". Такой прогресс, по мысли Энгельса, должен был уничтожить царскую Россию. Сегодня русский народ перевернул направление прогресса. Война, как холодная, так и горячая, состоит на службе у всемирной Империи. Но, став империей, революция заходит в тупик. Не отрекшись от своих ложных принципов, ради возврата к истокам бунта, она будет означать только поддержание власти тотальной диктатуры над сотнями миллионов людей на протяжении многих поколений, вплоть до самопроизвольного распада капитализма или - если она захочет ускорить создание Града людей - до атомной войны, к которой она вообще-то не стремится и после которой любой город - если он вообще уцелеет - "воссияет" только среди развалин. Согласно законам той самой истории которую она так опрометчиво обоготворила, мировая революция обречена полиции или бомбе. И тем самым поставлена перед дополнительным противоречием. Принесение в жертву морали и добродетели, принятие всех средств, которые она постоянно оправдывала преследуемой ею целью, могут быть приемлемы строго говоря, лишь при том условии, что вероятность достижения цели достаточно велика. Вооруженный мир, сохраняющий диктатуру до бесконечности, означает бесконечное отрицание такой цели. Тем более что опасность войны делает эту цель почти недостижимой. Расширение мировой Империи в пространстве является одним из неизбежных условий революции XX века. Но эта неизбежность ставит ее перед второй дилеммой: обрести новые принципы или отречься от справедливости и мира, к окончательному воцарению которых она стремилась.

Не успев подчинить себе пространство, Империя с той же неотвратимостью берется за покорение времени. Отрицая любую стабильную истину, она доходит до отрицания самой низшей формы, в которую облакается истина, до отрицания истории. Она переносит пока что невозможную во всемирном масштабе революцию в прошлое, которое она силится уничтожить. И в этом, разумеется, есть своя логика. Всякая связь между человеческим прошлым и будущим, не являющаяся чисто экономической, предполагает некую константу, которая, в свою очередь, может напомнить о человеческой натуре. Подспудная связь, которую Маркс, будучи культурным человеком, находил между различными цивилизациями, грозила вырваться за пределы его построений и выявить естественные формы преемственности, перекрывающие преемственность экономическую. Русский коммунизм был мало-помалу вынужден разрушить все мосты между прошлым и будущим, разорвать непрерывный процесс становления. Отрицание гениев-еретиков (а почти все они - еретики), неприятие вклада цивилизации, искусства в той мере, в какой он неподвластен истории, разрыв с живыми традициями - все это привело к тому, что марксизм понемногу стал замыкаться во все более и более узких рамках. Теперь он уже не только отрицал или замалчивал все то, что во всемирной истории было несовместимо с его учением, не только отвергал достижения современной науки. Ему предстояло теперь перелицевать историю, даже самую недавнюю, хорошо известную, и прежде всего историю партии и революции. Из года в год, а порой из месяца в месяц "Правда" сама себя исправляет, фальсифицированные издания официальной истории следуют одно за другим, Ленин подвергается цензуре, Маркс не издается. При таком положении дел было бы несправедливым сравнение даже с религиозным обскурантизмом. Церковь никогда не доходила до утверждений, будто господь проявился сначала в двух лицах, потом в четырех или трех, потом снова в двух. Ускорение, свойственное нашему времени, затрагивает и процесс фабрикация истины, которая при подобном ритме превращается в чистую иллюзию. Подобно ткачам народной сказки, ткавшим из пустоты наряд для короля, тысячи людей, выбравших для себя довольно странную профессию, каждый день переделывают призрачную, не успевающую дожить до вечера историю, ожидая, что вот-вот прозвенит спокойный детский голосок, объявляющий, что король-то голый. Этот голосок бунта подтвердит тогда то, что уже сейчас может увидеть всякий: что революция, обреченная ради выживания либо отрицать свое всемирное призвание, либо отречься от самой себя, чтобы стать всемирной, покоится на ложных принципах.

А пока эти принципы продолжают править миллионами людей Имперская мечта, облеченная в реальности времени и пространства, утоляет свою ненасытную жажду соками живой человеческой личности. Личности враждебны Империи не просто как индивиды - иначе хватило бы вполне традиционного террора. Личность враждебна ей в той мере, в какой человеческая натура не могла до сих пор жить одной только историей и всегда от нее так или иначе ускользала. Империя предполагает отрицание и уверенность - уверенность в бесконечной податливости человека и отрицание человеческой природы. Техника пропаганды служит тому, чтобы определить меру этой податливости и постараться свести рефлексии человека к его условным рефлексам. Она побуждает его сначала заключить пакт с тем, кто в течение долгих лет считался смертельным врагом. А затем она позволяет преобразовать полученный таким образом психологический эффект и заново выдрессировать целый народ, настроив его против этого врага. Хотя опыты еще

не окончены, их принципы вполне поддаются осмыслению. Если человеческая природа - это фикция, податливость человека и впрямь безгранична. Политический реализм, достигший этой ступени, - это уже разнузданный романтизм - романтизм эффективности.

Этим объясняется тот факт, что русский марксизм в общем и целом отвергает мир иррационального, хотя очень неплохо умеет им пользоваться. Иррациональное может служить Империи, а может ее и подорвать. Оно не поддается расчету, а в Империи все должно быть рассчитано. Человек - всего лишь игрушка внешних сил, которыми можно рационально управлять. Иные безрассудные марксисты пытались, например, примирить свою доктрину с теориями Фрейда. Это было немедленно поставлено им в вину. Фрейд - еретический и "мелкобуржуазный" мыслитель, он вытащил на свет бессознательное, признав за ним, По меньшей мере, такую же реальность, как за "Сверх-Я" или модальным "Я". Ведь отсюда недалеко и до того, чтобы признать за бессознательным определяющую роль в человеческой натуре, противопоставив ее историческому "Я". А человек должен сводиться к своему общественному и рациональному "Я", второе поддается расчетам. Стало быть, необходимо закабалить не только человеческую жизнь, но и то глубоко иррациональное, глубоко личностное событие, в ожидании которого человек проводит всю свою жизнь. В своем судорожном порыве к конечному царству Империя тщится пресуществить в себе даже смерть.

Можно поработить живого человека, низвести его до исторического уровня вещи. Но, предпочитая смерть рабству, он утверждает свою человеческую природу, неподвластную царству вещей. Вот почему обвиняемого судят и казнят прилюдно только тогда, когда он соглашается признать, что его смерть справедлива и сообразна с Империей вещей. Нужно либо умереть обеспеченным, либо просто перестать быть - как в жизни, так и в смерти. В последнем случае люди не умирают, а исчезают. Сходным образом, если приговоренный несет наказание, оно безмолвно вопиет к небесам и тем самым вносит разлад в тотальность. Но приговоренного не наказывают, а только перемещают в пределах этой тотальности, этой имперской машины. Он превращается в винтик производственного механизма, винтик столь для последнего необходимый, что в дальнейшем считается, будто человек стал им не по своей вине, а повинен в том, что в нем нуждается этот механизм. Русская система концентрационных лагерей и впрямь осуществила диалектический переход от правления лицами к управлению вещами, спутав при этом личность с вещью.

Даже враг должен участвовать в общем деле. И вне Империи нет спасения. Империя есть или будет царством дружбы. Но дружбы между вещами, ибо друга нельзя предпочесть Империи. Дружба между личностями является - лучшего определения не подобрать - особым видом сплоченности до самой смерти перед лицом всего того, что противостоит царству дружбы. А дружба между вещами - это дружба вообще, дружба со всеми, предполагающая, в случае необходимости, донос на каждого. Любящий своего друга или подругу любит их такими, какие они есть; революция любит человека таким, каким он должен быть. В каком-то смысле любовь - это убийство совершенного человека, которого должна породить революция. Ведь чтобы он появился на свет, ему уже сейчас должно отдаваться предпочтение перед всем существующим. В царстве личностей людей связывает между собой чувство, в Империи вещей - право на

донос. Град, стремившийся стать воплощением братства, стал муравейником, где кишат одиночки.

Кроме того, только дошедший до иррационального остервенения зверь в человеческом обличье может додуматься до садистских пыток людей, чтобы выбить у них согласие. В этом случае происходит как бы омерзительное совокупление личностей, из коих одна подавляет другую. Представитель рациональной тотальности, напротив, довольствуется тем, что позволяет вещному началу в человеке одержать верх над личностным. Сначала посредством полицейского промывания мозгов высшие духовные начала в человеке сводятся к низшим. Затем следует пять, десять, двадцать бессонных ночей, в результате которых появляется на свет новая мертвая душа, проникнутая иллюзорной убежденностью. С этой точки зрения единственная подлинная психологическая революция нашего времени после Фрейда была осуществлена органами НКВД и вообще политической полицией. Исходя из детерминистской гипотезы, высчитав все слабые точки человеческой души и степень ее податливости, эта новая психотехника раздвинула одну из границ человеческого существа и попыталась доказать, что индивидуальная психология отнюдь не изначальна и что общей мерой человеческих характеров является их вещная основа. Эта психотехника в буквальном смысле слова создала физику души.

Тем самым были преобразованы традиционные человеческие отношения. Эти последовательные преобразования характеризуют мир рационального террора, в большей или меньшей степени захлестнувшего всю Европу. На смену диалогу, отношению двух личностей, пришли пропаганда и полемика, то есть два вида монолога. Абстракции, присущие миру силы и расчета, заняли место подлинных страстей, порождаемых сферой плоти и иррациональности. Хлебные карточки заменили хлеб, дружба и любовь подчинились сухому доктринерству, судьба - плану, приговоры стали нормой жизни, производство пришло на смену живому творчеству. Таково теперь положение вещей в этой обескровленной Европе, населенной самодовольными или покорными призраками силы. "Достоинно жалости общество, не знающее лучшего защитника, чем палач!" - воскликнул когда-то Маркс. Но в те времена палачи еще не были философами или, по крайней мере, не претендовали на роль филантропов во всемирном масштабе.

Основное противоречие величайшей революции в истории состоит не в том, что она стремилась к достижению справедливости посредством бесконечной череды беззаконий и насилия. Рабства и обмана было сколько угодно во все времена. Ее трагедия - это трагедия нигилизма, сливающаяся с драмой современного разума, который, претендуя на универсальность, только концентрирует в себе все человеческие увечья и уродства. Тотальность - это не единство; осадное положение, даже распространившееся на весь мир, не означает примирения. Притязания вселенского Града сохраняются в этой революции только за счет отрицания двух третей человечества и наследия веков, за счет того, что природа и красота отрицаются во имя истории, а человек лишается силы своих страстей, сомнений, радостей, творческого воображения - словом, всего, что составляло его элечение. Принципы, избираемые людьми, в конце концов берут верх над самыми благородными их стремлениями. В силу беспрестанных словопрений, схваток, полемик, отлучения, чисток и преследований вселенский Град свободы и братства мало-помалу уступает

место той единственной в своем роде вселенной, чьими высшими мерилami являются история и эффективность - вселенной судилищ.

В основе каждой религии лежат понятия невинности и вины. Однако Прометей, первый бунтовщик, отвергал право казнить и миловать. Даже сам Зевс не был достаточно невинным, для того чтобы воспользоваться этим правом. Первоначально бунт отвергает законность любого возмездия. Но в своем последнем воплощении, в конце своего изнурительного пути, бунтовщик возвращается к религиозному понятию возмездия и помещает его в центр своей вселенной. Высший судья находится теперь не на небесах, он принимает обличье истории, ставшей неумолимым божеством. Сама история есть не что иное, как затянувшееся наказание, поскольку подлинные вознаграждения в ней откладываются до конца времен. Здесь мы, разумеется, далеки от марксизма и от Гегеля и уж тем паче от первых бунтарей. И однако всякая чисто историческая мысль приводит именно к этим безднам. Поскольку Маркс предсказывал неизбежное появление бесклассового Града, поскольку он утверждал, таким образом, добрую волю истории, любое замедление освободительного хода истории следует вменить в вину злой воле человека. Маркс ввел в дехристианизированный мир понятия греха и возмездия, но соотнес их с историей. В каком-то смысле марксизм - это учение о вине человека и невинности истории. До захвата власти коммунистами историческим воплощением этих понятий было революционное насилие, на вершине их власти оно стало насилием узаконенным, то есть террором и судилищем.

Впрочем, в религиозной вселенной истинное возмездие откладывается на будущее; вовсе не обязательно, чтобы преступление незамедлительно наказывалось, а невинность освящалась. В новой вселенной, напротив, приговор, вынесенный историей, должен быть незамедлительно приведен в исполнение, ибо там понятие вины совпадает с поражением и наказанием. История осудила Бухарина потому, что обрекла его на смерть. И провозгласила невинность Сталина, поскольку тот находится на вершине власти. В настоящее время происходит судилище над Тито, как некогда оно происходило над Троцким, чья вина для философов исторических преступлений стала ясна лишь после того, как на его голову обрушился ледоруб убийцы. Так же обстоит дело и с Тито, о котором пока доподлинно неизвестно, виновен он или нет. Он уже обличен, но еще не повержен. Когда это произойдет, его вина будет установлена. Впрочем, временная невинность Троцкого и Тито зависела и зависит главным образом от географии: они были слишком далеки от карающей десницы. Вот почему следует незамедлительно судить тех, до кого эта десница может дотянуться. Окончательный суд истории зависит от множества мелких приговоров, вынесенных сегодня, - приговоров, которые когда-нибудь будут окончательно утверждены или отменены. В день, когда будет достроен новый мир, соберется всемирный трибунал, обещающий нам ряд поразительных реабилитаций. Кто-то из обвиняемых, в свое время признавший себя презренным предателем, войдет в человеческий Пантеон. А другие навеки останутся в исторической преисподней. Но кто же будет их судить? Его величество человек, наконец-то принявший обличье юного божества. А до тех пор этим будут заниматься только люди, наделенные пророческим даром, способные вычитать в истории смысл, который они сами в нее вложили, - именно им надлежит выносить приговоры: смертные - обвиняемым, предварительные - самим судьям. Ведь случается и так, что бывшие судьи, Райк* например, в свой черед предстают перед судом. Значит ли это, что Райк

разучился как следует вчитываться в историю? Его падение и гибель служат этому доказательством. Но где порука тому, что теперешние судьи тоже не превратятся в предателей и не будут сброшены с высоты своих трибун на цементные полы застенков, где корчатся в предсмертных муках заклеенные проклятьем истории? Единственная порука - в их непогрешимой прозорливости. Что служит ее доказательством? Их неизменная удачливость. Мир судилищ - это кругообразная вселенная, где удачливость и невиновность удостоверяют друг друга, где все зеркала отражают одну и ту же ложь и мистификацию.

Существует, таким образом, нечто вроде исторического провидения³⁰, в чьи замыслы дано проникнуть только властям предержащим, - именно оно казнит и милует подданных Империи. И нет у них иной защиты от капризов этого провидения, кроме веры, по крайней мере той ее разновидности, что описана в "Духовных упражнениях" Игнация Лойолы: "Дабы избежать заблуждения, мы должны быть всегда готовы счесть черным то, что нам видится белым, если это предписывается духовными властями". Только эта действенная вера в представителей истины может спасти подданного Империи от неожиданных исторических катастроф. Но и тогда он не в силах оправдаться перед вселенной судилищ, с которой его навсегда связывает историческое чувство страха. А без этой веры он рискует в любой миг, помимо собственной воли и при самых благих намерениях, превратиться в объективного преступника.

В этом понятии заключена наивысшая суть вселенной судилищ. Круг замыкается. Извращенным итогом затяжного бунта во имя человеческой невиновности становится понятие всеобщей вины. Каждый человек, сам того не зная, является преступником. Объективный преступник - это как раз тот, кто мнит себя невиновным. Субъективно он считает свои действия безвредными или даже полезными для будущего справедливости. Но ему доказывают, что с объективной точки зрения они вредят этому будущему. Следует ли считать эту объективность научной? Нет, это объективность историческая. Кто может сказать, например, не повредит ли будущей справедливости необдуманное обличение теперешних беззаконий? Истинная объективность заключалась бы в суждениях, опирающихся на результаты научных наблюдений, на факты, тенденции развития. Что же касается понятия объективной виновности, то эта диковинная объективность основывается на фактах и результатах, которые будут доступны науке только в 2000 г., не раньше. А до тех пор она будет воплощаться в беспредельной субъективности, навязываемой другим как объективность: таково философское определение террора. Эта объективность лишена определимого смысла однако власть вложит в нее определенное содержание, объявив преступным все, чего она не одобряет. Она заявит или предоставит сделать это философам, живущим вне пределов Империи, что таким образом берет на себя риск судить перед лицом истории, подобно тому как это делает, сам того не зная объективный преступник. Окончательный приговор будет вынесен потом, когда уже не останется ни жертв, ни палачей. Но такое утешение годится только для палача, который вовсе в нем не нуждается. А пока верноподданные регулярно приглашаются на странные пиршества, во время которых, согласно тщательно установленным обрядам, преисполненные раскаяния жертвы приносятся в жертву богу истории.

Прямое назначение этого обряда сводится к искоренению безразличия в вопросах веры. Это нечто вроде принудительной евангелизации. Закон,

обеспечивающий преследование подозреваемых, сам же их и производит. А произведя, обращает в истинную веру. В буржуазном обществе предполагается, что каждый гражданин одобряет его законы. В обществе объективной вины считается, что он должен их отрицать. Или по крайней мере должен в любой миг представить доказательства, что он их не осуждает. Виновность выражается там не в действиях, а в простом отсутствии веры, чем, кстати, объясняется внешняя противоречивость "объективной" системы. При капиталистическом строе человек, объявляющий себя нейтральным, считается объективно благосклонным к строю. Нейтральная позиция в Империи рассматривается как объективно враждебная по отношению к ее режиму. И в этом нет ничего удивительного. Если подданный Империи не верит в Империю, значит, он сам выбрал историческое уничтожение: он клеветает на историю, он богохульствует. Внешнего исповедания веры уже недостаточно; она должна стать основой жизни и деятельности человека, который, кроме того, должен быть постоянно готов к изменению ее догматов. При малейшем просчете его потенциальная виновность может стать объективной. Заверша историю на свой лад, революция не довольствуется расправой с любым проявлением бунтарства. Она стремится к тому, чтобы каждый человек, не исключая последнего раба, нес ответственность за то, что в мире существовал и продолжает существовать дух бунтарства. В этой наконец-то завоеванной и завершенной вселенной судилищ целые толпы виновных обречены без конца шагать к недостижимой невинности под горьким взглядом великих инквизиторов. Власть и XX в. неотделима от чувства тоски.

Здесь завершаются поразительные странствия Прометей. Во всеуслышание заявляя о своей ненависти к богам и любви к человеку, он с презрением отворачивается от Зевса и нисходит к смертным, чтобы повести их на штурм неба. Но люди слабы или трусливы: их необходимо сплотить. Они не любят откладывать наслаждения на завтра, они жаждут немедленного счастья: не отказавшись от жизненных угод, они не смогут стать великими. И вот Прометей в свой черед становится господином и наставником, сначала обучающим, а потом и повелевающим. Борьба не прекращается, а только ужесточается. Люди сомневаются в том, что Град солнца достижим, не верят в само его существование. Нужно спасти людей от опасности, таящейся в них самих. Герой объявляет им, что ему - ему одному - знаком этот Град. Те, кто продолжает сомневаться, будут изгнаны в пустыню, пригвождены к скалам, станут добычей жестоких стервятников. Другие побредут вслепую за своим задумчивым и одиноким наставником. Прометей становится божеством и единовластно царит над человеческим одиночеством. Но он унаследовал от Зевса только его одиночество и жестокость; он уже не Прометей, он превратился в Цезаря. Истинный, извечный Прометей принял обличье одной из его жертв. Вопль, дошедший до нас из глубины веков, до сих пор не смолкает в скифской пустыне.

БУНТ И РЕВОЛЮЦИЯ

Революция в области принципов убивает Бога в лице его наместника. Революция XX в. убивает то, что осталось божественного в самих принципах, и освящает, таким образом, исторический нигилизм. Каковы бы ни были последующие пути развития этого нигилизма, единожды укоренившись во времени, вне всяких моральных правил, он воздвигает храм Цезаря. Избирать историю, и только историю, - значит высказаться в пользу нигилизма и против

уроков самого бунта. Те, кто рискнул ринуться в историю во имя иррационального, говоря, что она лишена какого бы то ни было смысла, находят в ней рабство и террор и в конце концов оказываются в мире концлагерей. Те, кто ломится в нее, проповедуя абсолютный рационализм, находят те же рабство и террор и упираются в ту же лагерную систему. Фашизм желал учредить пришествие ницшеанского сверхчеловека. И тут же понял, что, если Бог существует, он может быть кем и чем угодно, но прежде всего - владыкой смерти. Если человек хочет стать Богом, он должен присвоить себе право на жизнь и смерть других. Но, сделавшись поставщиком трупов и недочеловеков, он и сам превратился не в Бога, а в недочеловека, в гнусного прислужника смерти. Рациональная революция, в свою очередь стремится реализовать предсказанного Марксом всечеловека. Но стоит принять логику истории во всей ее тотальности, как ода поведет революцию против ее собственной высокой страсти начнет все сильней и сильней калечить человека и в конце концов сама превратится в объективное преступление. Было бы несправедливо отождествлять цели фашизма и русского коммунизма. Фашизм предполагает восхваление палача самим палачом. Коммунизм более драматичен: его суть - это восхваление палача жертвами. Фашизм никогда не стремился освободить человечество целиком; его целью было освобождение одних за счет порабощения других. Коммунизм, исходя из своих глубочайших принципов, стремится к освобождению всех людей посредством их всеобщего временного закабаления. Ему не откажешь в величии замыслов. Но вполне справедливо отождествление их средств политической цинизм оба они черпали из одного источника - морального нигилизма. Все происходило таким образом, словно потомки Штирнера и Нечаева поставили себе на службу потомков Каляева и Прудона. Сегодня нигилисты восседают на троне. Те мысли, что притязали на руководство нашим миром во имя революции, превратились в реальность идеологии соглашательства, а не бунта. Вот почему наше время является эпохой техники уничтожения - как тайного, так и явного.

Поддавшись нигилизму, революция отвернулась от собственных бунтарских истоков. Человек, ненавидевший смерть и бога смерти, отчаявшись в личном бессмертии, возжелал освободиться в бессмертии всего рода людского. Но до тех пор пока коллектив не правит миром, пока род не воцарился, нужно еще умирать. Время поджигает, для убеждения нужен досуг, дружеские увещевания могут затянуться до бесконечности, - стало быть, террор остается кратчайшим путем к бессмертию. Но и эти крайние извращения вопиют о тоске по первоначальным бунтарским ценностям. Современная революция, стремясь к отрицанию всякой ценности, уже сама по себе является ценностным суждением. Посредством революции человек жаждет царства. Но к чему воцарение, если все на свете бессмысленно? К чему бессмертие, если жизнь предстает перед нами в чудовищном обличье? Кроме разве что самоубийства, абсолютно нигилистической мысли не существует, как нет и абсолютного материализма. Уничтожение человека - лишь способ его утверждения. Террор и концлагерь - это крайние средства, к которым он прибегает, стремясь избавиться от одиночества. Тяга к единству должна воплотиться хотя бы в общей могильной яме. Люди убивают друг друга во имя отрицания смертного удела, во имя всеобщего бессмертия. Но тем самым они как бы убивают самих себя, доказывая одновременно, что они не могут обойтись без человека; они утоляют свою ужасающую жажду братства. "У твари должна быть радость, а если ее нет, ей нужна другая тварь". Вот тогда-то и начинают рваться к власти те, кто не приемлет страдания бытия и смерти. "Одиночество - это власть", - писал Сад.

Для тысяч одиночек, находящихся у власти, требуются другие люди, поскольку власть воплощается в страданиях другого. Террор - это последняя дань уважения, приносимая озверевшими одиночками идее всемирного братства.

Но всем своим небытием нигилизм стремится к бытию - и этого достаточно, чтобы мир превратился в пустыню. Это неистовство наделило наше время омерзительным обликом. Европа, родина гуманизма, стала родиной бесчеловечности. Но это - наше время, и вправе ли мы от него отречься? Если наша история - это наш ад, то мы не должны от него отворачиваться. Не закрывать глаза на этот кошмар, а взять на себя ответственность за него, чтобы преодолеть - силами тех, кто, вызвав в свое время этот кошмар, теперь считают себя вправе осудить его. Этот чертополох мог вырасти только на почве, густо унавоженной множеством беззаконий. На завершающем этапе схватки, в которую наша безумная эпоха втянула всех без разбора, враги остаются враждующими братьями. Даже уличив их в заблуждениях, мы не должны испытывать к ним ни презрения, ни ненависти: бедствия стали теперь нашей общей родиной, нашей землей обетованной.

Мы должны отвергнуть даже стремление к покою и миру, ибо оно равносильно оправданию беззакония. Тем, кто привык оплакивать былые счастливые времена, не удастся скрыть своих подлинных целей: не к устранению нищеты они стремятся, а к тому, чтобы заткнуть ей рот. Но да будет благословенно наше время, когда нищета вопиет во всю глотку, не давая спать сытым! Еще де Местр говорил об "ужасной проповеди, которую революция читает королям". С еще большим пылом она продолжает читать ее теперешним бесчестным владыкам. Так вслушаемся же в эту проповедь. В каждом слове и в каждом деянии, даже преступном, таятся ростки новых ценностей, которые нам надлежит отыскать и явить миру. Будущее непредсказуемо; грядущее возрождение может и не наступить. Но даже если диалектика истории лжива и преступна, мир, поддавшись ложной идее, может в конечном счете реализовать себя даже в преступлении. Однако для нас эта уступка неприемлема: мы делаем ставку на возрождение.

Мы находимся перед выбором: возродиться или умереть. Противоречивость бунта дошла в данный миг до крайней точки, до самоотрицания; бунт должен либо погибнуть вместе с миром, который был им порожден, либо вновь обрести верность самому себе, а вместе с ней - новый порыв сил. Перед тем как идти дальше, необходимо разъяснить суть этого противоречия. Наши экзистенциалисты (в данный момент тоже находящиеся под властью историзма и его противоречий³¹) дают им не очень-то подходящее определение, говоря, что революция - это прогресс отношению к бунту и что бунтовщик не революционер. На само же деле противоречия эти куда более конкретны. Каждый революционер - это в то же время и бунтовщик, а если он и является таковым, то превращается в полицейского и чиновника в противника бунта. Но подлинный бунтовщик в конце концов неизменно ополчается против революции. Так что ни о каком прогрессе здесь говорить не приходится: обе ипостаси существуют одновременно, причем противоречия между ними беспрестанно растут. Каждый революционер в конечном счете становится либо угнетателем, либо еретиком. В той чисто исторической вселенной, которую избрали себе бунт и революция, они оказываются перед одинаковой дилеммой: либо полицейский участок либо сумасшедший дом.

На этом уровне история, как таковая, остается совершенно бесплодной. Сама по себе она не является источником ни ценностей, ни нигилизма. Но нельзя ли по крайней мере создать внеисторическую ценность в царстве вечной мысли? Это было бы равносильно оправданию исторической несправедливости и человеческой нищеты. Клевета на этот мир ведет к тому нигилизму, чье определение мы находим у Ницше. Мысль, порожденная одной лишь историей, равно как и та, что оборачивается против любой истории, лишает человека и средств, и смысла жизни. Первая толкает его к отчаянному вопросу: "Зачем жить?"; вторая - к проблеме: "Как жить?" Таким образом, история является необходимым, но недостаточным и побочным условием создания духовных ценностей. Ее нельзя считать ни отсутствием ценности, ни ценностью как таковой, ни даже материалом для создания ценности. Она - всего лишь одно из обстоятельств, при которых человек может, хотя бы смутно, уловить существование ценности, позволяющей ему судить историю. А бунт служит залогом этого существования.

Абсолютная революция предполагает абсолютную податливость человеческой природы, возможность низведения человека до уровня простой исторической силы. А бунт - это протест человека против его превращения в вещь, против его низведения к истории. Бунт - это утверждение общей для всех людей природы, неподвластной миру силы. История, разумеется, есть один из пределов человека, в этом смысле революционеры правы. Но бунтующий человек в свою очередь устанавливает некий предел истории. На этом пределе и зарождается предвестие новой ценности. Сегодняшняя цезарианская революция беспощадно борется с этим зарождением, ибо оно знаменует ее подлинный разгром и необходимость отречения от своих принципов. В 1950 г. судьбы мира уже не решаются, как это может показаться, в битве буржуазного и революционного способов производства: их конец будет одинаков. Они решаются в борьбе между силами бунта и силами цезарианской революции. Восторжествовавшая революция при помощи своей полиции, своих судилищ и чисток пытается доказать, что человеческой природы не существует. Усмиренный бунт всеми своими противоречиями, страданиями, бесконечными поражениями и неустанной гордостью стремится обогатить эту природу своей болью и надеждой.

"Я бунтую, следовательно, мы существуем", - говорил раб. Метафизический бунт изменил эту формулу: "Я бунтую, следовательно, мы одиноки" - этим определением мы живем и по сию пору. Но если мы одиноки под пустым небом, если мы обречены на неминуемую смерть, то можно ли утверждать, что мы и впрямь существуем? Задавшись этим вопросом, метафизический бунт в свое время попытался сделать бытие из видимости. После чего чисто исторические мыслители принялись утверждать, что бытие равнозначно деянию. Мы не существуем, говорили они, но мы должны существовать во что бы то ни стало. Наша революция - это попытка завоевания нового бытия посредством деяния, неподвластного никаким моральным законам. Вот почему эта революция обрекла себя на бытие ради истории, бытие в условиях террора. Человек с ее точки зрения есть сущее ничто, если он так или этак не добивается единодушного одобрения в истории. Именно тогда и был пройден последний предел, а бунт сначала предан, а потом логически уничтожен, ибо он в самом чистом своем выражении никогда не переставал подчеркивать существование некоего предела и утверждать двойственность нашей человеческой природы: вовсе не бунт повинен в тотальном отрицании всякого бытия. Он, напротив,

говорил ему одновременно и "да" и "нет". Бунт - это отказ от какой-то части бытия во имя другой его части, которую он превозносит. И чем выше возносит, тем непримиримей отказ. В дальнейшем, когда бунт в своем исступлении и помрачении превращается во все или в ничто, когда он доходит до отрицания всякого бытия и человеческой природы, он отрекается от самого себя. Только тотальным отрицанием может он оправдать свой замысел тотального завоевания. Но утверждение предела, утверждение достоинства и красоты, присущих всем людям, влечет за собой необходимость распространить эту ценность на все и вся и продолжать путь к единству, не отрекаясь от своих первооснов. В этом смысле бунт, в своей первоизданной подлинности, не является оправданием какой бы то ни было исторической мысли. Бунт притязает на единство, историческая революция - на тотальность. Бунт исходит из отрицания, опирающегося на утверждение; революция исходит из абсолютного отрицания и обрекает себя на всевозможные виды рабства ради утверждения, достижимого лишь в конце времен. Бунт созидателен, революция нигилистична. Бунт призван созидать ради все большего прироста бытия, революция вынуждена производить ради все большего отрицания. Историческая революция обречена трудиться, надеясь когда-нибудь обрести бытие, но эта надежда постоянно ее обманывает. Даже единодушного согласия недостаточно для обретения бытия. "Повинуйтесь", - говорил своим подданным Фридрих Великий*. А умирая, вздохнул: "Я устал управлять рабами". Чтобы избежать столь абсурдной судьбы, чтобы вернуться к творческим истокам бунта, революция должна отречься от своих принципов, от нигилизма и чисто исторических ценностей. Она не может стать созидательным началом, не подчинившись известным законам, моральным или метафизическим, способным уравновесить бред истории. Презрение революции к показной и лживой морали буржуазного общества вполне оправданно. Но ее безумие заключается в распространении этого презрения на любое требование морали. В самих ее истоках в глубочайших ее устремлениях таятся отнюдь не формальные правила, которые могли бы служить ей руководством к действию. И в самом деле, бунт твердит ей и будет твердить все громче, что деяние необходимо не для того, чтобы когда-нибудь прийти к существованию, которое в глазах остального мира сводится к покорности, а ради того еще смутного бытия, которое таится в самом бунтарском порыве. Это правило не является ни формальным, ни всецело зависящим от истории, что мы и постараемся доказать, рассматривая его в чистом виде, при анализе художественного творчества. А пока заметим только, что к формулам метафизического бунта "Я бунтую, следовательно, мы существуем" и "Я бунтую, следовательно, мы одиноки" бунт, вступивший в распрю с историей, добавляет, что, вместо того чтобы убивать и умирать во имя созидания бытия, каковым мы не являемся, мы должны жить и животворить ради созидания того, чем мы являемся.

¹ См. замечательную книгу: Picard Max. L'homme du neant. Cahiers du Phons

² Известно, что Геринг иногда принимал гостей в гриме и костюме Нерона

³ Стоит отметить, что сходные жестокости, совершавшиеся европейскими нациями в колониях (Индия - 1857 г.; Алжир - 1945 г. и т. д.), были следствиями того же иррационального предрассудка о расовом превосходстве.

⁴ См.: Dermenghem E. Joseph de Maistre mystique.

⁵ Сен-Симон, повлиявший на Маркса, сам в свою очередь испытал влияние де Местра и Бональда*.

⁶ "Les illusions du Progres".

⁷ Последний том "Курса позитивной философии" появился в тот же год, что "Сущность христианства" Фейербаха.

⁸ "Все, что развивается спонтанно, с необходимостью узаконивается в течение известного времени".

⁹ По определению Жданова, "марксизм - это философия, качественно отличающаяся от всех предшествующих систем". Но отсюда следует либо что марксизм не является, к примеру, картезианством, чего никто не будет отрицать, либо что он ничем картезианству не обязан, что вполне абсурдно.

¹⁰ Каждые десять-одиннадцать лет, уточняет Маркс. Затем периодичность циклов должна "постепенно сокращаться".

¹¹ Мишель Коллине в своей "La tragedie du marxisme" выявляет у Маркса три формы захвата власти пролетариатом: якобинская республика в "Коммунистическом манифесте", авторитарная диктатура в "18-м брюмера" и федерально-анархистское правительство в "Гражданской войне во Франции".

¹² Maximillien Rubel, "Pages choisies pour une ethique sodaliste", Riviere.

¹³ О неминуемости этого события см Марк. VIII.39, XIII.30; Матфей, X.23, XII.27; XXIV.34; Лука, IX.26, 27; XXI.22 и т.д.

¹⁴ Предисловие к русскому изданию "Коммунистического манифеста"

¹⁵ В период интенсивного роста производства, с 1920 по 1930 г., число рабочих-металлургов в США значительно уменьшилось, а число торговцев, зависящих от этой отрасли промышленности, за то же время почти удвоилось.

¹⁶ "Allons-nous vers une revolution proletanenne?", "Revolution proletarienne", 25 avri] 1933

¹⁷ "La condition ouvriere" Gallimard

¹⁸ Кстати говоря, первым эту истину отметил Ленин, но без всякой явной горечи. Если его замечание звучит ужасно по отношению к революционным надеждам, то еще ужаснее по отношению к самому Ленину. Ведь он договорился до того, что массам легче принять его бюрократически диктаторский централизм, поскольку "дисциплина и организация особенно легко усваиваются пролетариатом именно благодаря этой фабричной "школе"

¹⁹ Уточняем, что производительность пагубна лишь в том случае, когда она превращается в самоцель, переставая быть средством освобождения.

²⁰ Хотя роль его была невелика - вплоть до XVIII в. - на протяжении всех тех эпох, где его обнаруживал Маркс. Приведем примеры исторических конфликтов между разными формами цивилизаций, не способствовавших прогрессу в уровне производства: гибель микенской цивилизации, вторжение варваров в Рим, изгнание мавров из Испании, истребление альбигойцев и т. д.

²¹ Роже Кайюа заметил, что сталинизм отвергает квантовую теорию, но использует основанную на ней атомную физику ("Critique du Marxisme" "allimard).

²² Обо всем этом см. кн.: *Jean Grenier*. "Essai sur l'Esprit d'orthodoxie". Gallimard, которая и по прошествии пятнадцати лет остается актуальной.

²³ См. замечательное рассуждение *Jules Momerol*, "Sodologie du communisffle i III-e partie.

²⁴ *Ernestan*. "Le Socialisme et la Liberte".

²⁵ Что делать? 1902.

²⁶ Государство и революция, 1917.

²⁷ То же самое говорил и Маркс: "То, что считают своей целью отдельные пролетарии или даже весь пролетариат в целом, не имеет никакого значения!"*

²⁸ Известно, что старший брат, избравший путь терроризма, был повешен.

²⁹ Уже Гейне называл социалистов "новыми пуританами". Пуританизм и революция в историческом смысле идут в ногу.

³⁰ "Хигрость разума" в исторической вселенной покоится на проблеме зла.

³¹ Атеистический экзистенциализм стремится, по крайней мере, к выработке некой морали. Поживем - увидим. Ведь ее трудно выработать, не входя в историческую экзистенцию ценностей, чуждых истории*.

Ш

ИСТОРИЧЕСКИЙ БУНТ

Свобода, "это страшное слово, начертанное на колеснице бурь"¹ - вот принцип всех революций. Без нее справедливость представлялась бунтарям невыносимой. Однако приходит время, когда справедливость требует временного отказа от свободы. И тогда революция завершается большим или малым террором. Всякий бунт - это ностальгия по невинности и призыв к бытию. Но в один прекрасный день ностальгия вооружается и принимает на себя тотальную вину, то есть убийство и насилие. Так восстания рабов, царевбийственные революции и революции XX в. осознанно принимали на себя все большую вину, по мере того как возрастала тотальность предполагаемого ими освобождения. Это ставшее очевидным противоречие мешает революционерам сохранять выражение счастья и надежды, сиявшее на лицах и в речах членов нашего

Учредительного собрания. Неизбежно ли это противоречие, характеризует оно или уничтожает ценность бунта - вот вопрос, возникающий в связи с революцией в ее отношении к метафизическому бунту. По сути дела, революция является только логическим следствием метафизического бунта, и, анализируя революционное движение, мы увидим в нем ту же самую отчаянную и кровавую попытку утвердить человека наперекор тому, что его отрицает. Это значит, что революционный дух становится на защиту той стороны человеческой души которая не хочет смириться. Иначе говоря, он стремится даровать человеку царствование во времени. Отвергая Бога, этот дух избирает историю в силу логики, по видимости неизбежной.

Теоретически слово "революция" сохраняет тот же смысл какой оно имеет в астрономии. Это круговое движение, которое полностью завершив цикл, приводит к смене одного образ; правления другим. Изменение в отношениях собственности без соответствующей смены образа правления - это не революция а реформа. Не бывает такой экономической революции, будь в средства мирными или кровавыми, которая не оказалась бы политической. Уже этим революция отличается от бунта. Знаменитые слова: "Нет, сир, это не бунт, это революция"* - указывают на это существенное различие. Точный смысл этой фразы - "революция означает неизбежность установления нового образа правления". Бунт - это вспышка, невнятный ропот. В отличие от бунта, революция начинается с идеи. Точнее говоря, она означает включение идеи в исторический опыт, тогда как бунт есть лишь движение от индивидуального опыта к идее. История бунтарского движения, пусть даже коллективного, всегда есть история бесповоротной вовлеченности в события, слепого протеста, не прибегающего ни к системе, ни к доводам; революция же представляет собой попытку смоделировать действие согласно идее, с тем чтобы формировать мир по теории. Вот почему бунт убивает только людей, тогда как революция уничтожает одновременно и людей, и принципы. Но по тем же причинам можно сказать, что в истории еще не было революции. Ведь она должна быть единственной и окончательной. Движение, которое будто бы замыкает цепь, в действительности означает появление нового звена в тот самый момент, когда устанавливается новый образ правления. Анархисты во главе с Варле прекрасно видели, что правительство и революция несовместимы в прямом смысле слова. Прудон* говорил: "Противоречие заключается в том, что правительство никогда не может быть революционным по той простой причине, что оно правительство". Поскольку уже есть опыт, добавим к сказанному, что правительство может быть революционным только в противостоянии другим правительствам. Революционные правительства вынуждены большую часть времени быть правительствами войны. Чем шире распространяется революция, тем больше ставки в той войне, которую она влечет за собой. Общество, рожденное 1789 г., желает сражаться за Европу. Общество, рожденное 1917 г., борется за мировое господство. Тотальная революция завершается требованием всемирного владычества. И мы увидим почему.

Но пока это не свершилось, если это вообще должно свершиться, человеческая история в определенном смысле является множеством следующих друг за другом бунтов. Иначе говоря, поступательное движение, явно выраженное в пространстве, - это лишь приближение к цели во времени. То, что в XIX в. именовали освобождением человечества, извне представляется непрерывной чередой бунтов, выходящих за свои пределы и стремящихся обрести свою форму в идее, но еще не ставших окончательной революцией, которая упрочила

бы все на земле и на небе. Даже поверхностное изучение вопроса приводит к мысли о том, что речь идет не столько о реальном освобождении, только о самоутверждении человека, все более и более широком, но никогда не находящем своего завершения. Действительно, бели бы один-единственный раз свершилась подлинная революция, истории уже не было бы. Было бы блаженное единство и угмонившаяся смерть. Вот почему все революционеры ставят себе конечной целью единство мира и действуют так, как если бы верили в конец истории. Своеобразие революции XX в. в том, что она впервые открыто стремится осуществить давнюю мечту Анахарсиса Клоотса* о единстве человеческого рода и в то же время об окончательном завершении истории. Если бунтарское движение исходило из принципа "все или ничего", если метафизический бунт жаждал единства мира, то революционное движение XX в., столкнувшись с самыми недвусмысленными последствиями своей логики, с оружием в руках требует исторической тотальности. И тогда под угрозой бессодержательности и упадка бунт вынужден стать революционным. Для бунтаря речь уже не идет о самообожествлении, как это было у Штирнера, или о спасении себя одного благодаря определенной позиции. Речь идет о том, чтобы, как Ницше, обожествить род человеческий и принять идеал сверхчеловека, с тем чтобы обеспечить спасение всех, как того желал Иван Карамазов. И тут впервые на исторической сцене появляются Бесы, раскрывая одну из тайн нашей эпохи - тождество разума и воли к власти. Бог умер, и теперь надо изменить и устроить жизнь только человеческими силами. Одних проклятий для этого мало - требуется оружие и завоевание тотальности. Революция, даже та и в первую очередь та, что считает себя материалистической, есть не что иное, как грандиозный метафизический крестовый поход. Но является ли тотальность единством? Вот вопрос, на который должно дать ответ это эссе. Ясно только, что цель предлагаемого анализа не в том, чтобы дать описание феномена революции, предпринимавшееся уже сотни раз, и не в том, чтобы еще раз исследовать исторические или экономические причины великих революций. Необходимо в некоторых фактах увидеть логическую последовательность, образцы и постоянные темы метафизического бунта.

Большинство революций обретает свою форму и своеобразие в убийстве. Все они, или почти все, были человекоубийственными. Но некоторые из них сверх того практиковали царе- и богоубийство. Поскольку история метафизического бунта берет свое начало от де Сада, наша подлинная тема начинается только с цареубийц, его современников, посягнувших на земное воплощение божества, пока еще не решаясь убить само вечное начало. А до того человеческая история дает нам образец первого бунтарского движения - восстание рабов.

Там, где раб бунтует против господина, там человек восстает против человека на жестокой земле, вдали от неба отвлеченных принципов. Результатом является лишь убийство человека. Восстания рабов, жакерии, войны гёзов, крестьянские бунты выдвигают принцип равенства "жизнь - за жизнь", принцип, который, несмотря на все крайности и все мистификации, дает себя знать в самых чистых формах революционного духа, как, например, в русском терроризме 1905 г.

Восстание Спартака на закате античного мира, за несколько десятилетий до христианской эры является в этом смысле образцовым. Отметим прежде всего, что речь идет о мятеже гладиаторов, то есть рабов, предназначенных для поединков и обреченных для забавы господ убивать или быть убитыми. Восстание было поднято семью десятками рабов, а на исходе его в рядах

восставших насчитывалось семьдесят тысяч бойцов, которые, громя отборные римские легионы, шли через всю Италию к самому Вечному городу. Однако, как отмечает Андре Прюдоммо², это восстание не принесло римскому обществу никакого нового принципа. В своем воззвании Спартак ограничивается обещанием дать рабам "равные права". Этот переход от факта к праву, выявленный нами в первоначальном бунтарском движении, - по сути, единственное идейное приобретение, которое можно обнаружить на этом уровне бунта. Непокорный отвергает рабство и утверждает свое равенство в правах с господином. Он в свой черед хочет стать господином.

Весь ход восстания Спартака иллюстрирует этот принцип - требование равенства. Повстанческое войско освобождает рабов и тут же, немедленно отдает им в качестве рабов бывших рабовладельцев. По преданию, впрочем сомнительному, воины Спартака якобы устраивали даже бои гладиаторов среди нескольких сотен римских граждан, усадив на скамьях амфитеатров рабов, обезумевших от возбуждения и радости. Уничтожение людей ведет только к дальнейшему их уничтожению. Но чтобы обеспечить триумф одного принципа, необходимо повергнуть в прах другой принцип. Град солнца, о котором мечтал Спартак, можно было бы создать лишь на руинах вечного Рима, разрушив его установления и низвергнув его богов. И вот армия Спартака продвигается вперед, чтобы окружить Рим, уstraшенный близостью расплаты за свои преступления. Однако в этот решающий момент, в виду священных стен, войско рабов останавливается и начинает откатываться назад, словно отступая перед принципами богов, их установлениями, их городом. Что можно поставить взамен разрушенного Рима? Разве что неистовую жажду справедливости и оскорбленную, а потому яростную любовь к свободе, которая поддерживала до сих пор мужество несчастных бунтовщиков?³ Как бы там ни было, армия Спартака отступает, не будучи побежденной, и принимает необъяснимое решение вернуться к тому месту, где начинался бунт. Она проделывает в обратном порядке долгий путь своих побед, чтобы переправиться на Сицилию. Словно эти обездоленные, отныне одинокие и безоружные перед ожидающими их великими задачами, лишившись мужества пред ликом неба, которое им предстояло штурмовать, возвращались в края, с которыми были связаны их самые чистые и греющие душу воспоминания, на землю, где они родились и где легко и радостно было умереть.

И тут начинаются поражение и мученичество. Перед последним сражением Спартак приказывает распять на кресте плененного римлянина, чтобы явить своим людям ожидающую их участь. Движимый бешеным порывом, в котором нельзя не увидеть символ, он во время сражения без усталости пробивается к возглавлявшему римские легионы Крассу, чтобы сойтись с ним в поединке. Спартак хочет погибнуть, но сражаясь как равный с равным с тем, кто в эти минуты является символом римского господства. Он готов умереть, но на вершине человеческого равенства. Однако ему не удастся сразиться с Крассом: принципы ведут борьбу на расстоянии, и римский военачальник держится где-то вдалеке. Спартак погибнет, как он того и хотел, но падет он под мечами наемников, таких же рабов, как он сам, убивающих вместе с его свободой и свою собственную. За одного-единственного распятого римского гражданина Крассе предаст мучительной казни тысячи рабов. Шесть тысяч крестов, которые после стольких справедливых восстаний будут воздвигнуты вдоль всей дороги из Капуи в Рим, покажут толпе рабов, что нет равенства в мире, где правит сила, и что хозяева пристрастны в расчетах, возмещая свою кровь сторицей.

Смерть на кресте принял и Христос. Можно представить, что спустя десятилетия после восстания Спартака он избрал для себя рабскую казнь лишь для того, чтобы сократить огромное расстояние, которое отделяет униженного человека от неумолимого лика Господа. Он заступает за людей и терпит в свой черед крайнюю несправедливость ради того, чтобы бунт не расколол мир надвое, чтобы страдание достигло небес и сняло с них человеческое проклятие. Кто же станет удивляться, что революционный дух, стремясь впоследствии отделить землю от неба, начнет с развоплощения божества, убивая его представителей на земле? В определенном смысле эшафот 1793 г. знаменует собой конец бунтарских времен и начало революционных⁴.

ЦАРЕУБИЙСТВО

Разумеется, королей убивали задолго до 21 января 1793 г. и царубийств XIX в. Но Равальяк, Дамьен* и им подобные хотели уничтожить особу короля, а не принцип. Они желали другого короля и ничего иного. Они и представить себе не могли, что трон может навсегда остаться незанятым. 1789 год знаменует поворотный момент новой истории, поскольку люди того времени возжелали, помимо прочего, низвергнуть принцип божественного права и ввести в историю силу отрицания и бунта, сформировавшуюся в борьбе идей за последние столетия. Таким образом, к традиционному тиранубийству они присовокупили обдуманное богоубийство. Так называемое вольнодумство, мысль философов и законовевов, послужило рычагом для этой революции⁵. Она стала возможной и почувствовала свою законность прежде всего потому, что церковь - и ответственность ее безгранична - со времен инквизиции вступила в сговор с преходящими земными властями, стала на сторону хозяев и вместе с ними мучила и убивала. Мишле* не ошибается, указывая всего лишь на две великие силы революционной эпохи - христианство и Революцию. Для него события 1789 г. объясняются, в сущности, борьбой между благодатью и справедливостью. Хотя Мишле разделял со своим неумеренным веком пристрастие к выдающимся личностям, здесь он увидел одну из глубинных причин революционного кризиса.

Если старорежимная монархия далеко не всегда допускала произвол в делах управления государством, то принципом ее безусловно был произвол. Она обладала божественным правом, а значит, не нуждалась в доказательствах своей законности. Законность эта, однако, нередко оспаривалась, в частности парламентами. Но те, кто служил монархии, воспринимали и представляли ее законность как аксиому. Как известно, Людовик XIV был здесь неколебим⁶. Боссюэ* способствовал этому, говоря королям: "Вы - боги". На короля в одной из его ипостасей возложена божественная миссия в земных делах, а следовательно, и в правосудии. Король, подобно самому Богу, является последней надеждой тех, кто страдает от нищеты и несправедливости. В принципе народ может искать защиту от своих угнетателей у короля. "Если бы король знал, если бы царь знал..." - такие взгляды часто высказывались русским и французским простонародьем в периоды обнищания. И действительно, во всяком случае во Франции, монархия, узнав о бедственном положении простых людей нередко пыталась защитить их от гнета вельмож и буржуа. Но было ли это справедливостью? Нет, если судить с безотносительной точки зрения, присущей литераторам той эпохи. Если можно искать защиту у короля, то в принципе невозможно искать защиты от него. Король оказывает помощь и поддержку, если захочет и когда захочет. Добрая воля - один из атрибутов

благодати. Монархия в своей теократической форме - это правление, которое выше справедливости стремится поставить милость, всегда оставляя за ней последнее слово. И наоборот, если в символе веры савойского викария* и было нечто своеобразное, так это убеждение в необходимости подчинить справедливости и самого Бога. Таким образом, с несколько наивной торжественностью он открыл современную историю.

С того момента, когда вольнодумство ставит Бога под вопрос, оно выдвигает на первый план проблему справедливости. С тех пор справедливость и равенство попросту отождествляются. Престол Бога колеблется, и справедливость, чтобы утвердиться в равенстве, должна нанести Всевышнему последний удар, непосредственно посягая на его представителя на земле. Противопоставить божественному праву право естественное или на протяжении трех лет, с 1789 по 1792 г., принудительно сочетать его с естественным - значит уничтожить божественное право. Но милость ни с чем и никогда не сочетается. Она может пойти на уступки в некоторых вопросах, но только не в этом. Мало того, по словам Мишле, Людовик XVI и в тюрьме хотел еще оставаться королем. Так что во Франции, где уже восторжествовали новые принципы, побежденный принцип еще длил свое существование в тюремных стенах только благодаря воле к жизни и силе веры. У справедливости есть лишь одно-единственное общее с благодатью свойство - стремление быть тотальной и царить абсолютно. Как только эти две силы вступают в конфликт, они сражаются не на жизнь, а на смерть. "Мы не хотим осудить короля, - сказал Дантон*, не отличавшийся корректностью юриста, - мы хотим его убить". Действительно, если отрицаешь Бога, надо убить короля. Вероятно, Сен-Жюст* повинен в смерти Людовика XVI. Он показал, что именно философы убивают короля, когда воскликнул: "Определить принцип, в силу которого осужденный, вероятно, вскоре умрет, значит определить принцип, по которому живет общество, творящее над ним суд". Король должен умереть во имя общественного договора⁷ Но этот вопрос требует разъяснения.

НОВОЕ ЕВАНГЕЛИЕ

Трактат Руссо "Об общественном договоре" - это прежде всего исследование законности власти. Носящая скорее юридический, чем фактографический характер⁸, 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 взывали 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 разумом⁹ 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.

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, исключаящих 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 колесования¹⁰. 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 г. стал началом царствования "святого человечества"¹¹ и "господа нашего - рода человеческого"¹², сначала должен исчезнуть низложенный суверен. Убийство короля-священника о знаменует новую эпоху, длящуюся до сих пор.

КАЗНЬ КОРОЛЯ

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 выше 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 г., 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 толкование¹³. "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 соборности причастно к новому божеству. Нужно, чтобы приговор утверждался народом? Известно, что усилия роялистов в Национальном собрании были направлены в конечном счете именно к этому. 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 дсей 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 г. были поколеблены принципы теократии, а в 1793 г. было уничтожено ее

олицетворение. У Бриссо* были основания заявить: "Самый прочный монумент нашей революции - это философия"¹⁴.

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 десакрализацию 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 принципов¹⁵.

Революционеры могли сослаться на Евангелие, но на деле они нанесли христианству страшнейший удар, от которого оно не оправилось и донныне. 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 ва 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.

РЕЛИГИЯ ДОБРОДЕТЕЛИ

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 *Vox populi, vox naturae**. Вечные принципы управляют нашим поведением: Истина, Справедливость и, наконец, Разум. Такая 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 г. новая вера еще вне посягательств; как полагал Сен-Жюст, можно управлять согласно разуму. Искусство управления, по Сен-Жюсту, не порождало доньше 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 скабрезной поэмы, он тем острее чувствовал потребность в умеренности и добродетели. В своих предписаниях Сен-Жюст отказывал в мясной пище детям до шестнадцати лет, мечтая о народе вегетарианцев и революционеров. "После римлян мир опустел!" - восклицал он. Но наступали 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 непрерывно оглушал. Причина тут простая. Сие прекрасное здание не могло обойтись без Добродетели, это понимал уже Монтескье*. Французская 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 природе¹⁶, 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 изъятиями, 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 дерева 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.

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.

ТЕРРОР

Сен-Жюст, современник Сада, приходит к оправданию преступления, хотя опирается на иные принципы. Споры 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 г., 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 г. 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, спрашивается 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 в. "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 отсекай 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 универсальному разуму. "У меня оспаривают звание филантропа, -

воскликает Марат* в совершенно ином стиле, - О, какая несправедливость! Кто же не видит, что я хочу отсечь немного голов, чтобы тем самым спасти многие другие?" Немного голов? Фракция? Разумеется, и любое историческое действие оплачивается такой ценой. Однако Марат в результате свою последних расчетов потребовал двести семьдесят три тысячи голов. И он же скомпрометировал терапевтическую сторону этого предприятия, остервенело призывая к бойне: "Клеймите ю каленым железом, рубите у них большие пальцы рук, прокалывайте им языки!" И днем и ночью сей филантроп, используя однообразнейшую лексику, писал о необходимости убивать ради созидания. Он писал и писал сентябрьскими ночами в глубине своей конуры при свете свечи, в то время как палачи устанавливали во дворах тюрем скамьи для зрителей (мужчины - справа, женщины - слева), чтобы в качестве бесплатного примера филантропии показать им, как обезглавливают наших аристократов.

Грандиозную фигуру Сен-Жюста ни на секунду нельзя поставить на одну доску с мрачным Маратом, этой обезьяной Жан Жака Руссо, по точному выражению Мишле. Но драма Сен-Жюста состоит в том, что он, исходя из высших соображений и побуждаемый глубоким чувством долга, на время составил дуэт с Маратом. Фракции прибавлялись к фракциям, меньшинства к меньшинствам, пока наконец не пропала убежденность, что эшафот функционирует, выполняя волю всех. Но по крайней мере 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 - ив 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 г. 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 г. и чинил произвол. В речи, составленной им в защиту Робеспьера, он отрицает славу и бессмертие, обращаясь только к абстрактному провидению. 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 проистекала она от народа. Поскольку народ теряет нравственную силу, закон замутняется, угнетение возрастает. В таком случае виновна не власть, а народ, 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 волну и безоговорочную самоотдачу. Он говорил: те, кто совершает в мире революции, "те, кто творит добро", могут успокоиться только в могиле. Убежденный, что его принципы восторжествуют тогда, когда достигнут апогея в добродетели и счастье народа, 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 неммым 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. Заявив это, он, похоже, на минуту замечает иную истину, заканчивая речь умеренным разоблачением Бийо-Варенна и Колло д'Эрбуа* "Я хочу, чтобы они оправдались и чтобы мы стали более мудрыми". Здесь на мгновение стиль и гильотина запнулись. Но поскольку в добродетели слишком много гордыни, добродетель не может быть мудростью. Нож гильотины, словно сама мораль, вскоре обрушится на эту прекрасную голову, вместилище холодного ума. 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 значительно, чем сама его смерть. Когда-то он сетовал, что вокруг тронов царил 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, немыми и недвижимыми. 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 г. 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 в. 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. Именно таково символическое значение труппа, который инсургенты 1830 г. 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 г. нужно было упрочить новый режим, и потому история XIX в. до 1914 г. - это история восстановления народовластия в борьбе со старорежимными монархиями, то есть история утверждения гражданского принципа. Этот принцип восторжествует в 1919 г., когда в Европе будут свергнуты все абсолютистские монархии¹⁷. Повсюду суверенитет народа заменяет собой, по праву и согласно разуму, суверенитет самодержца. Только тогда обнаружатся последствия принципов 1789 г. 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 в., 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 Разума¹⁸. 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 избранничество, и мошенники окажутся в Ноевом Ковчеге". Но это неизбежно. Если великие принципы не обоснованы, если закон выражает только временные настроения, им можно вертеть как заблагорассудится, 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 в. с того момента, когда бунт обрубает свои собственные корни и отказывается от всякой конкретной морали.

Бунтарское движение, возникшее в 1789 г., 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 в. 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. Русский коммунизм благодаря своей мощной критике всякой формальной добродетели завершает бунтарское дело XIX в., отрицая какой бы то ни было высший принцип. За цареубийствами XIX в. следуют богоубийства XX в., которые доводят до конца бунтарскую логику и стремятся превратить землю в царство, где человек станет богом. Наступает царство истории, и человек, отождествляющий себя со своей единственной историей, отныне, изменив своему подлинному бунту, будет предан нигилистическим революциям, которые, отрицая всякую мораль, отчаянно ищут единство рода человеческого в изнурительной череде преступлений и войн. За якобинской революцией, пытавшейся установить религию добродетели, чтобы на ней основать единство, последуют циничные революции, которые, будь они правыми или левыми, попытаются достичь единства мира, чтобы основать, наконец, религию человека. Все то, что было Богово, отныне будет отдано Кесарю.

БОГОУБИЙСТВА

Справедливость, разум, истина еще сияли на якобинском небосводе; эти неподвижные звезды могли хотя бы служить ориентирами. Немецкая мысль XIX в., и в особенности гегелевская, стремилась продолжить дело французской

революции¹⁹, 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 г.) - 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.

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, повинуюсь 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, нахолящийся 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 в. все научные дисциплины преодолели неподвижность и отошли от идеи классификации, что было характерно для научной мысли XVIII в. Подобно тому как Дарвин сменил Линнея, философы непрерывной диалектики сменили гармонии ных 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 завершено 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. Бунтарский дух вскоре претерпит глубокую трансформацию.

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 г. 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 ис-таны, 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 уничтожить тех кто уничтожает идиллию, или уничтожить ради сотворения идиллии. Гегелевское преодоление Террора завершается только его расширением.

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 Гегели было бесконечно больше, нежели у первых гегельянцев, которые в итоге над ним восторжествовали, однако именно он дал окоя чательное оправдание духа силы для XX в. на уровне диалектим господина и раба. Победитель всегда прав - таков один из уроков, которые можно извлечь из величайшей немецкой философской системы XIX в. Разумеется, в величественном здании гегелевской философии многое спорно, и в частности эти мысли. Но для идеологии XX в. не так уж значимо то, что неточно именовали идеализмом йенского философа. Облик Гегеля, каким он предстал в русском коммунизме, создавался последовательно Давидом Штраусом, Бруно Бауэром, Фейербахом*, Марксом и всем левым гегельянством. Нас интересует здесь только Гегель, ибо именно он оказал влияние на историю нашего времени. Хотя Ницше и Гегель служат оправданием для хозяев Дахау и Караганды²⁰, это не является обвинительным приговором всей философии Гегеля и Ницше, но дает повод заподозрить, что некая аспект их мыслей или же их логики мог подвести к таким страшным пределам.

Ницшеанский нигилизм методичен. "Феноменология духа" носит также педагогический характер. На стыке двух столетия она поэтапно описывает воспитание сознания, движущегося к абсолютной истине. Это метафизический "Эмиль"²¹. Каждый этап представляет собой заблуждение и, кроме того, сопровождается историческими санкциями, почти всегда роковыми либо для сознания, либо для цивилизации, в которой оно отражается. Гегель давит перед собой задачу показать неизбежность этих мучительных этапов. "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 рабства²².

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 вожделением, которое оно может испытывать по отношению к миру. Это вожделение напоминает ему о нем самом во времени, где внешний мир явлен самосознанию как его иное. В вожделении 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 вожделение. Но для того чтобы быть, самосознание должно быть удовлетворено: удовлетвориться же оно может лишь насыщением своего вожделения. 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 вожделение сознания обращалось на нечто отличное от бессознательной природы. Единственное в мире, что отличается от такой природы, - самосознание. Следовательно, необходимо, чтобы вожделение обратилось к другому вожделению 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, победившее сознание остается непризнанным, ведь оно не может быть признано тем, чего уже не существует. В действительности философия кажимости упирается здесь в свой предел.

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 смерти²³. 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 Гегеля²⁴ 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 поработенным 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 виде ние 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 благо даря крайней их абстрактности буквально подняли революционный дух, дав ему внешне различные направления. Этот дух нам предстоит теперь обнаружить 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. Дух существует и не существует в мире; здесь он творит себя и здесь он будет пребывать. Тем самым ценность дереносится 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 столетия - это эпохи, когда была сделана попытка жить без трансценденции.

Один комментатор²⁵, 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 г. 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 шель. 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 подчеркнутым 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 оружием 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 убийством²⁶. 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 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 атеизмом²⁷. 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. 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, ""одлинным богом, богом человеческим, будет Государство"*. Homo homini lupus становится homo homini deus*. Эта мысль лежит у истоков современного мира. 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 раз глядеть 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"*.

Цинизм, обожествление истории и материи, индивидуальные террор или государственное преступление - этим не ведающие пределов следствиям вскоре предстоит во всеоружии появиться на свет из двусмысленной концепции мира, которая предоставляет одной лишь истории создавать ценности и истину. Если ничто не может ясно мыслиться, пока в конце времен не будет явлена истина, то всякое действие - произвол и в мире царствует сила "Если действительность немислима, - восклицает Гегель, - нужно придумать немислимые понятия".

Немыслимое понятие, как и заблуждение, в самом деле нуждается в том, чтобы его придумали. Но нельзя рассчитывать, что его примут благодаря убедительности, которая относится к порядку истины; неммыслимое понятие в конце концов должно быть навязано. Позиция Гегеля выражена в его словах: "Вот истина, которая, однако, кажется нам заблуждением, но которая истинна именно потому, что ей случается быть заблуждением. Что касается доказательства, то оно будет предоставлено не мной, а историей в ее завершении" Подобное притязание может повлечь за собой только две позиции: или временный отказ от всякого утверждения до предоставления доказательств, или же утверждение всего того в истории что, по всей видимости, обречено на успех, и в первую очередь - утверждение силы. В обоих случаях это нигилизм. Как бы там ни было, нельзя понять революционную мысль XX в., если пренебречь тем фактом, что по несчастной случайности она черпала значительную часть своего вдохновения в философии конформизма и оппортунизма.

В конечном счете именно то, что могло бы оправдать притязания Гегеля, делает его в интеллектуальном смысле навсегда уязвимым. Он полагал, что в 1807 г. с приходом Наполеона и его самого история завершилась, что оправдание стало возможным и нигилизм побежден. "Феноменология духа", эта Библия, которая пророчествовала только о прошлом, установила границу времени. В 1807 г. все грехи были прощены и сроки истекли. Но история продолжалась. С тех пор вопиют другие грехи и являют миру позор прежних преступлений, полностью оправданных немецким философом. Обожествление Гегелем себя самого вслед за обожествлением Наполеона, отныне безвинного, потому что ему удалось остановить историю, продолжалось не более семи лет. Вместо тотального оправдания миром вновь завладел нигилизм. У философии, даже рабской, тоже есть свои Ватерлоо.

Но ничто не может подавить стремление к божественному в сердце человека. Пришли и приходят другие - те, кто, забывая Ватерлоо, все еще претендуют на то, чтобы завершить историю. Обожествление человека еще не закончено и будет достигнуто не раньше чем в конце времени. Нужно готовить этот апокалипсис и, за неимением Бога, строить хотя бы церковь. В конце концов, история, которая еще не остановилась, позволяет увидеть перспективу, которая могла бы быть перспективой гегелевской системы; но это возможно лишь по той простой причине, что историю пока если не ведут, то влекут духовные сыны Гегеля. Когда холера уносит в расцвете славы философа Йенской баталии, порядок всего того, что последует, уже предрешен. Небо пусто, земля отдана беспринципной силе. Избравшие убийство и избравшие рабство будут последовательно выступать на авансцену истории от имени бунта, отвернувшегося от своей истины.

¹ Филоте О'Недди.

² La tragedie de Spartacus. Cahiers Spartacus.

³ Восстание Спартака, по сути дела, реализует программу предшествовавших ему восстаний рабов. Но эта программа сводится к разделу земель и ликвидации рабства. Впрямую она не затрагивает римских богов.

⁴ Поскольку для меня бунтарский дух внутри христианства интереса не представляет, в эссе не затрагивается тема Реформации, как и многочисленных предшествовавших Реформации бунтов против церковной власти. Но, во всяком случае, можно сказать, что Реформация подготовила религиозное якобинство и что в определенном смысле она начала то, что завершит 1789 г

⁵ Но принимали в этом участие и короли, постепенно навязывая церковной власти власть политическую и подрывая, таким образом, принцип своей законности.

⁶ Карл I настолько верил в божественное право королей, что не считал нужным быть справедливым и лояльным по отношению к тем, кто это право отрицает.

⁷ Разумеется, Руссо* этого не желал. Чтобы очертить границы этого анализа, следует предпослать ему твердое заявление Руссо: "Ничто на земле не стоит того, чтобы его приобретали ценой человеческой крови"

⁸ Ср. "Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми" "Начнем же с того, что отбросим все факты, ибо они не имеют никакого касательства к данному вопросу".

⁹ Всякая идеология противоречит психологии.

¹⁰ Та же идиллия в России в 1905 г., когда Петербургский совет устраивает Демонстрацию с лозунгами, требующими отмены смертной казни. Так было и в 1917г.

¹¹ Верньо*.

¹² Анахарсис Клоотс.

¹³ Или уж, во всяком случае, толкование, опережающее события. Произноси эту речь, Сен-Жюст еще не знает, что выступает и против себя самого.

¹⁴ Вандея, религиозная война дает ему дополнительные доводы.

¹⁵ Это будет бог Канта, Якоби и Фихте.

¹⁶ Но природа, какой видишь ее у Бернардена де Сен-Пьера*, сама соответствует предустановленной добродетели Природа также есть абстрактный принцип.

¹⁷ Кроме испанской монархии. Но Германская империя рухнула, а ведь Вильгельм говорил: "Мы, Гогенцоллерны, удерживаем корону, получив ее в дар только от неба, и отчет мы дадим одному лишь небу"

¹⁸ Гегель сознавал, что философия Просвещения хотела освободить человека от иррационального. Если иррациональное разобщает людей, то разум объединяет.

¹⁹ И Реформации, представлявшей собой, по определению Гегеля, "немецкую революцию".

²⁰ Которые нашли не столь философские образцы в прусской, наполеоновской и царской полиции или же в английских лагерях в Южной Африке.

²¹ В сопоставлении Гегеля и Руссо есть определенный смысл. "Феноменология духа" в своих последствиях имела судьбу, подобную судьбе "Общественного договора". Она сформировала политическую мысль своего времени. Кстати в гегелевской системе обнаруживается теория общей воли Руссо.

²² Далее следует схематическое изложение диалектики господина - раба. Здесь нас интересуют только выводы из этого анализа. Вот почему мы сочли необходимым изложить его заново, подчеркивая одни тенденции и отвлекаясь от других. Вместе с тем наше изложение не носит критического характера, однако нетрудно увидеть: если рассуждение сохраняет логическую последовательность при помощи всякого рода уловок, то оно не может притязать на роль подлинной феноменологии, поскольку оно опирается на совершенно произвольную психологию. Польза и эффективность направленной против Гегеля критики Кьеркегора состоит в том, что она во многом основана на психологии. Впрочем, это несколько не умаляет ценности некоторых блестящих исследований, осуществленных Гегелем.

²³ По правде говоря, в этом есть глубокая двусмысленность, поскольку речь идет не об одной и той же природе. Уничтожает ли приход технического мира смерть или страх смерти в природном мире? Вот в чем подлинный вопрос, ставленный Гегелем без ответа.

²⁴ Jean Hyppohle. Genese et structure de la Phenomenologie de l'espnt P 168

²⁵ Александр Кожев*

²⁶ Этот нигилизм, вопреки видимости, все еще нигилизм в ницшеанском понимании постольку, поскольку он является клеветой на теперешнюю жизнь в пользу исторической запредельности, в которую силится верить.

²⁷ Как бы там ни было, критика Кьеркегора действенна. Основать божественность на истории - значит парадоксальным образом создать абсолютную ценность на основе приблизительного знания. Нечто "вечно историческое" есть терминологическое противоречие.

IV

БУНТ И ИСКУССТВО

Искусство также принадлежит к тем явлениям, которые одновременно превозносят и отрицают. "Ни один художник не терпит действительности", - говорил Ницше. Это верно; но верно и то что ни один художник не может без нее обойтись. Творчество - это тяга к единению и в то же время отрицание мира. Но оно отрицает мир за то, чего ему недостает, во имя того, чем он хотя бы иногда является. Бунт предстает здесь по ту сторону истории, в чистом состоянии, в своей первозданной сложности Поэтому искусство может окончательно прояснить для нас смысл бунта.

Заметим, однако, что все революционные реформаторы относились к искусству враждебно. Платон в этом отношении еще довольно умерен. Он лишь не доверяет двусмысленной роли языка и изгоняет из своего государства поэтов, но в остальном ставит красоту выше мира. А современное революционное движение совпало с затянувшимся судилищем над искусством. Реформация избрала мораль и изгнала красоту. Руссо видел в искусстве порчу, привносимую обществом в природу. Сен-Жюст метал громы и молнии против зрелищ и в прекрасной программе, написанной для "Праздника Разума", выражал желание, чтобы богиню Разума олицетворяла в нем особа скорее добродетельная, нежели красивая". Французская революция не породила ни одного художника, но лишь блестящего журналиста Демулена* и подпольного писателя Сада. Единственный подлинный поэт той эпохи был гильотинирован*. Единственный большой прозаик бежал в Лондон и стал поборником христианства и легитимизма*. Чуть позднее сенсимонисты потребовали, чтобы искусство было "общественно полезным". Формула "искусство ради прогресса" стала в XIX в. общим местом, ею прельстился даже Гюго, так и не сумев, впрочем сделать ее убедительной. Только Валес* ухитрился изрыгнуть проклятия по адресу искусства тоном, придающим им определенную вескость.

В том же тоне рассуждали и русские нигилисты. Писарев проповедовал пренебрежение к эстетическим ценностям во имя ценностей прагматических. "Лучше быть русским сапожником, чем русским Рафаэлем". Пара сапог для него полезней Шекспира. Нигилист Некрасов, будучи крупным и скорбным поэтом, утверждал, однако, что он предпочел бы кусок сыра всему Пушкину. Всем известны, наконец, взгляды Толстого, подвергнувшего искусство своего рода "отлучению". Революционная Россия в конце концов повернулась спиной ко всем этим Венерам и Аполлонам перевезенным по воле Петра Великого в Летний сад Петербурга и еще сохранившим на своем мраморе позолоту итальянского солнца. Нищета иногда отворачивается от невыносимых для нее образов счастья.

Не менее суровой в своих обвинениях была и немецкая идеология. Согласно революционным толкователям "Феноменологии духа" в обществе всеобщего примирения не остается места для искусства. Красота будет переживаться, но не воплощаться в образах. Чисто рациональная действительность и только она, утолит все человеческие потребности. Критика формализма и уводящих от действительности ценностей естественным образом распространяется и на искусство. Искусство, по мнению Маркса, не живет вне времени, оно определяется своей эпохой и отражает ценности правящих классов. Существует, стало быть, только одно революционное искусство, а именно то, которое поставило себя на службу революции. А создавая красоту вне истории, искусство противопоставило бы себя единственно рациональному ее усилию, направленному к превращению самой истории в абсолютную красоту. Русский сапожник, осознавший свою роль в революционном движении, становится подлинным создателем окончательной красоты. Что в сравнении с ними Рафаэль, творивший лишь мимолетную красоту, которая к тому же станет непонятной для нового человека!

Маркс, однако, задается вопросом, как эта греческая красота может еще оставаться прекрасной и для нас. И отвечает, что она является отражением наивного детства человечества и что мы взрослые, отдыхаем от наших битв, вспоминая об этом детстве*. Но каким образом могут оставаться для нас

прекрасными шедеврами итальянского Возрождения, живопись Рембрандта, китайское искусство? Не важно! Судилище над искусством вступило в решающую фазу и продолжается теперь при стыдливом пособничестве самих художников и интеллектуалов, вынужденных клеветать на свое искусство и свой разум. И в самом деле, ведь в этой схватке между Шекспиром и сапожником Шекспира и красоту клянет отнюдь не сапожник, а тот, кто продолжает читать Шекспира и вовсе не собирается тачать сапоги; впрочем, в этом занятии он никогда бы и не преуспел. Художники нашего времени похожи на кающихся дворян России XIX в.; и тех и других извиняет только их больная совесть. Простые и необходимые формы смирения попираются здесь теми, кто хотел бы отложить до конца времен и саму красоту, а пока лишить все человечество, не исключая и сапожников, той духовной пищи, которой не пренебрегают они сами.

У этого аскетического безумства есть, однако, свои основания, которые, по меньшей мере, небезынтересны для нас. Они являются отражением в эстетическом плане уже описанной нами борьбы между революцией и бунтом. Во всяком бунте кроются метафизическое требование единства, невозможность его достижения и потребность в создании заменяющей его вселенной. Бунт с этой точки зрения - созидатель вселенной. Это также является определением искусства. Требование бунта, по правде сказать, может считаться эстетическим. Все бунтарские мысли, как мы видели, воплощались либо в риторике, либо в образах замкнутой вселенной. Городские стены у Лукреция, монастыри и зарешеченные замки у Сада, острова, романтические утесы и одинокие вершины у Ницше, первобытный океан у Лотреамона, парапеты у Рембо, грозные твердыни, возрождающиеся после налета цветовой грозы у сюрреалистов, образы тюрьмы, разделенной надвое страны, концлагеря, империи свободных рабов - все это на свой лад воплощает ту же тягу к цельности и единству. Вот над этими замкнутыми мирами человек наконец-то может царствовать; они познаваемы.

То же движение мы находим во всех видах искусства. Художник переделывает мир по своему усмотрению. Симфонии природы не знают органных фермат. Мир никогда не безмолвствует; даже в молчании он вечно повторяет одни и те же ноты, отзываясь на исходящие от нас вибрации. Но доступные нам звуки редко складываются в аккорд и никогда - в мелодию. Однако музыка существует и там, где кончаются симфонии, где мелодия придает форму звукам, которые сами по себе ею не обладают, где, наконец, особое расположение нот выявляет в природном беспорядке некий лад, потребный для души и духа.

"Я все больше и больше верю, - писал Ван Гог, - что Господа нельзя судить по сотворенному им миру. Это всего лишь неудачный набросок". Каждый художник стремится переписать этот набросок, придать ему недостающий стиль. Величайшее и самое честолюбивое из всех искусств - скульптура упорно старается закрепить в рамках трех измерений зыбкую человеческую фигуру, придать хаосу жестов единство великого стиля. Скульптура не гнушается правдоподобием, более того - она нуждается в нем. Но не стремится к нему во что бы то ни стало. Целью ее поисков в эпоху расцвета являются жест, выражение лица или взгляд, в которых отразятся все жесты, все взгляды мира. Ее суть не в подражании, а в стилизации, она призвана замкнуть в осмысленном выражении мимолетное неистовство тел или бесконечную изменчивость поз. Только таким образом ей удастся украсить фронтоны шумных городов

образцовыми, типичными образами, которые способны хотя на миг унять снедающее людей лихорадочное возбуждение. Отвергнутый любовник может и сегодня всматриваться в греческих кор, стараясь уловить не подвластное никакому распаду очарование женского лица и тела.

Суть живописи также состоит в отборе. "Даже гении - писал Делакруа, размышляя о своем виде искусства, - это всего лишь дар обобщения и отбора". Выбирая сюжет художник делает первый шаг к его закреплению. Пейзаж зыблется, исчезая из памяти, или заслоняют друг друга. Вот почему пейзажист или мастер натюрмортов выделяет в пространства и времени то, что обычно меняется вместе с освещением, теряется в бесконечной перспективе или исчезает под напором других цветовых оттенков. Первая забота пейзажиста состоит в кадрировке полотна. Исключая, он в то же время отбирает. Сходным образом сюжетная живопись изолирует в пространстве и во времени то, что обычно сливается с другим действием. Затем художник приступает к закреплению изображения. Произведения великих живописцев, таких, как Пьеро делла Франческо, кажутся мгновенно застывшими изображениями, словно схваченными на лету. Все и персонажи словно бы продолжают жить, став в то же время бессмертными, - в этом и состоит чудо искусства. Столетия спустя после своей смерти "Философ" Рембрандта, окутанный светом и тенью, все еще продолжает размышлять над той же проблемой.

"Пустая это штука - живопись, прельщающая нас сходством с предметами, которые сами по себе не способны нас прельстить". Цитируя эту знаменитую мысль Паскаля, Делакруа не без основания заменяет прилагательное "пустая" на "странная". Эти вещи не способны прельстить нас потому, что мы их не видим; они сокрыты от нас и распадаются в вечном становлении. Кто видел руки палача во время бичевания Христа, кто всматривался в маслины на обочине крестного пути? Но вот от изображены на картине, вырваны из бесконечной череды страстей господних - и муки Христа, запечатленные в этих прекрасных и яростных образах, снова вопиют к нам среди холодных музейных залов. Стиль живописца определяется этим взаимопроникновением природы и истории, этим настоящим, неотделимым от вечного становления. Искусство без видимых усилий осуществляет то примирение частного со всеобщим, о котором мечтал Гегель. Быть может, именно поэтому эпохи, ошалело рвущиеся к единству, - а мы живем в одну из таких эпох - обращаются к первобытному искусству, где особенно сильна стилизация, особенно выразительна тяга к единству. Самые яркие примеры стилизации всегда совпадают с началом и концом художественной эпохи: именно стилизацией объясняется вся сила отрицания и преобразования, которая вздыбила современную живопись в ее необузданном порыве к бытию и цельности. В незабываемой жалобе Ван Гога звучат гордыня и отчаяние всех художников: "Я могу в жизни, да и в живописи тоже, обойтись без Господа Бога. Но мое страждущее "я" не может обойтись без чего-то, превышающего это "я", без того, что является моей жизнью, моей способностью творить".

Но бунт художника против действительности, тут же вызывающий подозрения со стороны тоталитарной революции, чреват тем же утверждением, что и неосознанный бунт угнетенного. революционный дух, порожденный всеобщим отрицанием, инстинктивно чувствует, что в искусстве кроме отказа есть еще я утверждение; что действие в нем может быть уравновешено созерцанием, несправедливость - красотой и что в некоторых случаях красота способна сама

по себе стать безжалостной несправедливостью. Так что никакое искусство не способно жить голым отрицанием. Подобно тому как любая мысль, вроде бы даже ничего не значащая, что-то значит, имеет смысл и бессмысленное искусство. Человек может позволить себе ополчиться на всеобщую мировую несправедливость и потребовать всеобщей справедливости, единственным творцом которой станет он сам. Но он не вправе утверждать, что все в мире безобразно. Чтобы творить красоту, он должен отрицать действительность и в то же время восхищаться некоторыми ее сторонами. Искусство спорит с действительностью, но не избегает ее. Ницше мог отвергать любую трансцендентность, моральную или божественную, говоря, что она равнозначна клевете на этот мир и на эту жизнь. Но, быть может, существует в некая живая трансцендентность, чья красота побуждает нас любить этот ограниченный и смертный мир, предпочитать его любому другому. Таким образом, искусство приобщает нас к истокам бунта в той мере, в какой оно наделяет формой ценности, неуловимые в потоке вечного становления, но зримые для художника, который хочет похитить их у истории. Чтобы лишний раз в этом убедиться, поговорим о той форме искусства, которая призвана вторгнуться в процесс становления, придав ему тем самым недостающую форму, - об искусстве романа.

РОМАН И БУНТ

С известной точки зрения литературу можно разделить на соглашательскую - она, грубо говоря, относится к древности в классике, и диссидентскую, порожденную новым временем. Нетрудно заметить, что в первой из них роман был редкостью. Почти все его образцы вдохновлены не действительностью, а фантазией, - вспомним хотя бы "Эфиопику" и "Астрею"* . В сущности, это сказки, а не романы. Во второй, напротив, появляется подлинный жанр романа, не перестающий развиваться и обогащаться вплоть до наших дней наряду с критическим и революционным движением. Роман зарождается одновременно с духом мятежа и выражает - в эстетическом плане - те же мятежные устремления.

"Вымышленная история, написанная прозой" - так опреляется роман в словаре Литтре. Только-то и всего? Некий католический критик - я имею в виду Станислава Фюме - ставит вопрос иначе: "Искусство, какова бы ни была его цель, всегда является греховным соперничеством с Богом". И в самом деле, говорить о романе как о соперничестве с Богом куда уместнее, чем о конкуренции в гражданском обществе. Тибоду высказывал сходную мысль применительно к творчеству Бальзака: "Человеческая комедия" - это "Подражание Богу-отцу". Целью великой литературы является скорее всего, создание своего рода замкнутых вселенных населенных типичными образами. Западная литература в своих великих творениях не ограничивается описанием повседневной жизни. Она беспрестанно стремится к великим образам способным воспламенить наше воображение и увлечь нас за собой.

Тот, кто пишет или читает романы, занимается, в сущности странным делом. Что за нужда, что за необходимость придумывать истории, построенные на новых сочетаниях подлинных фактов? Если бы даже обычный ответ, объясняющий эту странность удовольствием, получаемым писателем и читателем, был верен, то и тогда следовало бы спросить себя, отчего большинство людей питает такой интерес к выдуманным историям и получает

от них удовольствие. Революционная критика заклеила "чистый" роман как бегство ленивого воображения от действительности. В просторечии, в свою очередь, "романом" называется неуклюжий вымысел заурядного журналиста. А несколько лет тому назад от девушек требовалось, чтобы они, вопреки всякой действительности, были "романтическими". Под этим подразумевалось, что эти идеальные создания не должны иметь никакого понятия в реальной жизни. Словом, всегда считалось, что романтический идеал отделен от жизни, которую он приукрашивает в той же мере, в какой искажает. Итак, самый обычный и самый распространенный взгляд на искусство романа видит в нем попытку бегства от действительности. Обывательский здравый смысл сходится в этом отношении с революционной критикой.

Но от чего мы убегаем с помощью романа? От действительности, которая кажется нам чересчур гнетущей? Но ведь и счастливые люди читают романы, в то время как избыток лишения отбивает охоту к чтению. Кроме того, вымышленная вселенная не столь наглядна и весома, как та, где нам денно и ночью приходится отбивать натиск существ из плоти и крови. Отчего же, однако, Адольф* кажется нам куда более знакомым, чем Бенжамен Констан*, а граф Моска* убеждает сильнее присяжной моралистов? Однажды Бальзак закончил долгое рассуждение о политике и судьбах мира такими словами: "А теперь вернемся к более серьезным вещам". Под ними он подразумевал свои романы. Невозможно объяснить бегством от действительности неоспоримую серьезность создаваемого романистами мира и наше стремление принять всерьез бесчисленные мифы, вот уже два столетия предлагаемые нам романическим гением. Романическое творчество, бесспорно, предполагает известное отрицание действительности. Но отрицание это нельзя назвать простым бегством. Нужно ли видеть в нем тягу к уединению той прекрасной души, которая, согласно Гегелю, разочаровавшись в реальном мире, создает для себя мир иллюзорный, где царит одна только мораль? Однако назидательный роман остается вдалеке от большой литературы, и даже лучший из этих "розовых" романов, "Поль и Виргиния"*, произведение по сути своей слезливое, не способен принести нам утешения.

Противоречие состоит в нижеследующем: отвергая реальный мир, человек вовсе не стремится бежать от него. Люди цепляются за мир и в подавляющем большинстве не спешат с ним расставаться. Эти диковинные существа, чувствующие себя изгнанниками на собственной родине, не только не стремятся забыть о мире, но, напротив, терзаются от желания обладать им все в большей и большей степени. За исключением мигнов озарения, приоткрывающих всю полноту бытия, действительность предстает перед ними незавершенной. Их деяния ускользают от них, растворяясь в иных деяниях, а затем, приняв неожиданные обличья, вершат над ними суд и бегут, как воды от губ Тантала*, к неведомым устьям. Разведать эти устья, обуздать течение потока, постичь, наконец, собственную жизнь как судьбу - вот истинная цель людей, томящихся на собственной родине. Но это прозрение, которое хотя бы мысленно могло примирить их с самими собой, испытывается ими разве что в тот краткий миг, когда наступает смерть, подводящая итог всему. Чтобы хоть однажды ощутить свое бытие в мире, нужно быть готовым к бесповоротному небытию.

Отсюда берет начало злосчастное чувство зависти, испытываемое множеством людей по отношению к чужим жизням. Глядя на эти жизни со стороны, мы наделяем их цельностью и единством, которые не присущи им на самом деле,

но кажутся неоспоримыми стороннему наблюдателю. Он видит только линию их вершин, не задумываясь о мелочах, которые подтачивают их основания. И тогда мы пытаемся воплотить эти существования в искусстве. Мы самым элементарным образом романизируем их. В этом смысле каждый стремится превратить собственную жизнь в произведение искусства. Мы хотим, чтобы любовь длилась вечно, хотя знаем, что это невозможно; а если даже каким-то чудом она и длится всю жизнь, то все равно остается недовершенной.

Движимые этим ненасытным стремлением к беспредельности во времени, мы, быть может, лучше поняли бы смысл земных страданий, знай мы страдания вечные. Возможно, что сильные духом люди подчас ужасаются не столько страданиям, как таковым, сколько тому, что они не вечны. За неимением безмерного счастья бесконечные страдания могли бы по крайней мере стать нашей судьбой. Но нет, даже самым страшным нашим мытарствам положен предел. В один прекрасный день, уже вконец отчаявшись, мы вдруг ощущаем необоримую жажду жизни, которая возвещает нам, что все кончено и что в страдании заключено не больше смысла, чем в счастье.

Страсть к обладанию - это всего лишь одна из форм стремления к беспредельности во времени; именно она порождает бессильный бред любви. Ни об одном существе, даже самом любимом и отвечающем нам еще более сильной любовью невозможно сказать, будто мы им обладаем. На этой жестокой земле, где любовники всегда рождаются врозь и часто умирают порознь, полное обладание любимым существом, абсолютное слияние в течение всей жизни выглядит непосильным требованием. Страсть к обладанию до такой степени ненасытна, что может пережить и саму любовь. Любить в таком случае - значит только обесплотить любимое существо. Постыдные страдания одинокого любовника объясняются тогда не столько сознанием того, что он больше не любим, сколько мыслью о том, что предмет его любви еще может и должен любить кого-то. В предельном случае каждый человек, снесаемый безумной страстью к беспредельности во времени и к обладанию, желает существам, которые он любил, бесплодия и смерти. Это и есть подлинный бунт. Кто хоть раз в жизни не требовал от всего сущего абсолютной девственности, изнемогая при этом от невыполнимости своего желания, кто, без конца терзаясь тоской по абсолютному, не губил себя попытками любить вполсилы, - тому не понять реальности бунта и его всепоглощающей ярости. Но сущее извечно ускользает от нас, как и мы от него, оно лишено четких очертаний. С этой точки зрения жизнь бесстыльна. Она не более чем движение, безуспешно пытающееся угнаться за собственной формой. И раздираемый этими противоречиями человек столь же тщетно ищет форму, обозначающую пределы, в которых он чувствовал бы себя царем. Если бы хоть одно живое существо имело собственную форму, человек примирился бы с миром.

Нет в нем существа, которое, достигнув элементарного уровня сознания, не изнемогало бы в поисках формул или положений, которые придали бы его существованию недостающую цельность. Тщеславие и действие, денди и революционер - все стремится к цельности ради бытия - бытия в этом мире. Подобно тому как в трогательных и жалких последках любви один из партнеров подолгу ищет слово, жест или ситуацию, которые превратят его любовное приключение в законченную и точно сформулированную историю, каждый из нас пытается придумать или отыскать для себя ключевое слово. Нам недостаточно жить; нам надо, не дожидаясь смерти, обрести судьбу. Стало быть, мы вправе сказать, что человек имеет понятие о мире лучшем, чем тот в

котором он живет. Но "лучший" в данном случае не значит "иной", а только более цельный. Желание, что возносит наше сердце над раздробленным миром, от которого оно, однако, не в силах целиком оторваться, является желанием единства. Оно выливается не в банальное бегство, а в упорство притязания. Любое человеческое усилие, будь оно религией или преступлением, в конечном счете повинуется этому безрассудному желанию, состоящему в том, чтобы придать жизни отсутствующую у нее форму. Тот же порыв, что может быть направлен на преклонение перед небесами или на уничтожение человека, приводит и к романическому творчеству, которому передается вся его серьезность.

И в самом деле, что такое роман, как не та вселенная, где действие обретает свою форму, где звучат ключевые слова, люди открывают друг другу свои души и каждая жизнь принимает обличье судьбы¹. Мир романа - это не что иное, как поправка, внесенная в реальный мир согласно подспудным желаниям человека. Ибо это тот же самый мир, в котором мы живем, с его горем, ложью, любовью. У его героев - наш язык, наши слабости, наши сильные стороны. Их вселенная не более прекрасна и поучительна, чем наша. Но они, в отличие от нас, познают свою судьбу до конца. Нет более потрясающих образов, чем те, в которых воплощены люди, исчерпавшие свою страсть до предела, - Кириллов, Ставрогин, мадам Грослен, Жюльен Сорель или принцесса Клевская. Нам не по плечу их мерки, ибо они доводят до конца то, что мы никогда не в силах завершить.

Госпожа Лафайет* создала "Принцессу Клевскую" на основе собственного животрепещущего опыта. С одной стороны, она сама и есть эта принцесса, с другой - ни в коей мере. Разница между ними в том, что госпожа Лафайет не удалилась в монастырь и никто из ее окружения не задохнулся от любви. Нет сомнения, что она испытала по крайней мере самые душераздирающие моменты этой ни с чем не сравнимой страсти. Но в жизни страсть осталась без завершения, и мы никогда не узнали бы о ее финале, если бы госпожа Лафайет, изжив ее в реальности, не прочертила своим бесподобным пером дальнейшую траекторию этой любви. Равным образом нет более романтической и прекрасной истории, чем история Софии Тонской и Казимира из "Плеяд" Гобино*. София, женщина чувствительная и красивая, - как тут не вспомнить слова Стендаля о том, что только женщины с незаурядным характером могли бы сделать его счастливым - вынуждает Казимира признаться ей в любви. Привыкнув к постоянному обожанию, она теряет терпение в обществе этого человека, который видит ее каждый день и тем не менее не выходит за рамки оскорбительного для нее равнодушия. И так, Казимир признается ей в любви, но делает это тоном судебного показания. Да, он изучил Софию, он знает ее не хуже, чем самого себя, и он уверед, что эта любовь, без которой он не может жить, лишена будущего. Он решает поведать Софии о своей безнадежной страсти перевести на ее имя все свое состояние, в котором она, будучи обеспеченной, вовсе не нуждается, а затем, выговорив себе скромный пенсион, который позволил бы ему поселиться в предместье выбранного наугад города (им оказалась Вильна) и прозябать там в нищете, ожидая смертного часа. Казимир понимает впрочем, что получение от Софии средств, необходимых для поддержания жизни, является уступкой единственной человеческой слабости, которую он может себе позволить; кроме того, он просит позволения время от времени отсылать ей в конверте с ее именем чистый лист бумаги. Поначалу София негодует, впадает в замешательство, затем ее охватывает грусть и в конце

концов она принимает предложение Казимира; все происходит именно так, как он предвидел. Казимир умирает в Вильне от своей меланхолической страсти. Действие романа, таким образом обладает собственной логикой. Занимательная история немыслима без той безупречной связности, которой нет места в реально переживаемых событиях, но часто встречающейся в сновидениях, основанных на действительности. Если бы Гобино сам отправился в Вильну, он либо истомился бы там от скуки и вернулся, либо постарался бы устроиться там так, чтобы жить в свое удовольствие. А Казимиру неведома ни тяга к переменам, ни надежда на выздоровление. Он идет до конца, подобно Хитклифу, который стремился к смерти, чтобы поскорее добраться до преисподней.

Итак, перед нами воображаемый мир, представляющий собой, однако, поправку к миру реальному, - мир, где страдание может при необходимости продолжаться до самой смерти, где страсть никогда не превращается в развлечение, где люди охвачены навязчивыми идеями и навсегда привязаны друг к другу. В романе человек наконец-то придает самому себе форму и достигает успокоительного предела, который недоступен ему в жизни. Роман кроит судьбу по заранее приготовленной мерке. Таким образом, он соперничает с творением бога и, хотя бы временно, торжествует над смертью. Подробный анализ самых знаменитых романов, производимый каждый раз с соответствующей точки зрения, показал бы, что суть романа состоит в беспрестанных и целенаправленных попытках автора внести исправления в свой собственный жизненный опыт. Не преследуя ни моральных, ни чисто формальных целей, эти исправления направлены прежде всего к достижению цельности и единства и тем самым свидетельствуют о некоей метафизической потребности. В этом смысле роман - это прежде всего интеллектуальное упражнение, служащее подспорьем для тоскующего или бунтующего чувства. Эти поиски цельности можно обнаружить при рассмотрении французского аналитического романа, а также у Мелвилла, Бальзака, Достоевского и Толстого. Но нам будет достаточно беглого сопоставления двух крайних тенденций романического мира, представленных, с одной стороны, творчеством Пруста, а с другой - американским романом последних лет.

Американский роман² тщится обрести цельность, либо сводя человека к его наипростейшей сути, либо изображая только его внешние реакции и поведение. Он не отбирает чувства или страсти, чтобы затем превратить их в яркие образы, как это делается в наших классических романах. Он отказывается от анализа, от поиска основных психологических пружин, которые объясняют и подытоживают поведение персонажа. Вот почему цельность этого романа можно считать только цельностью освещения. Его техника состоит во внешнем описании людей, в безучастном изображении их поступков, в воспроизведении их речей, вплоть до повторений³, без всяких комментариев, в таком, наконец, подходе к людям, когда считается, что они способны полностью выразить себя в повседневных машинальных действиях. На таком машинальном уровне люди и впрямь похожи друг на друга; этим и объясняется диковинная особенность их мирка, где все персонажи кажутся взаимозаменяемыми даже с точки зрения их физических особенностей. Эта техника называется реалистической разве что по недоразумению. Не говоря уже о том, что реализм, как мы это увидим, сам по себе является невразумительным понятием, нет сомнения, что этот романический мир стремится не к простому и честному воспроизведению действительности, а к весьма произвольной ее стилизации. Он калечит действительность, но делает это намеренно. Таким образом достигается

цельность низшего порядка, вернее, не цельность, а нивелировка людей и мира. Похоже, что, с точки зрения этих романистов, именно внутренняя жизнь лишает цельности человеческие поступки и отчуждает людей друг от друга. Это подозрение справедливо лишь отчасти. Ведь бунт, являющийся основой данного вида искусства, стремится обрести цельность, исходя именно из этой внутренней реальности, а не отрицая ее. Отрицать ее целиком - значит обращаться не к живому, а к воображаемому человеку. Черный роман - это в то же время и роман розовый, с которым его роднит формальная пустота. Тот и другой поучают на свой манер⁴. Телесная жизнь, сведенная к самой себе, парадоксальным образом порождает абстрактную и бесплотную вселенную, которая, в свою очередь, беспрестанно отрицается действительностью. Этот лишенный внутренней жизни роман, чьи персонажи просматриваются как бы сквозь стекло, вполне логично доходит до того, что избирает своими единственными героями так называемых "средних людей", а в сущности, выводит на сцену патологические типы. Этим объясняется изрядное число полоумных, встречающихся в этой вселенной. Полоумный - идеальное действующее лицо в такого рода опусах, ибо вся его суть целиком определяется поведением. Он - символ безнадежного мира, где несчастные автоматы продолжают машинально цепляться за жизнь, мира, который был создан американскими романистами как попытка яростного, но бессильного протеста против современной действительности.

Что же касается Пруста, то он задался целью создать на основе упорного изучения действительности некий замкнутый и единственный в своем роде мир, который принадлежал бы только ему и знаменовал его победу над бренностью вещей и над смертью. Но он пользовался совсем иными средствами. Они заключаются прежде всего в пристальном отборе, в любовном коллекционировании счастливых мгновений, которые романист отыскивает в тайниках своего прошлого. Необозримые мертвенные пространства оказываются, таким образом, выброшенными из жизни, поскольку они не оставили о себе воспоминаний. Если мир американского романа - это мир людей, пораженных беспомощностью, то мир Пруста - это сплошная память. Речь идет о самом привередливом и требовательном виде памяти, который отвергает раздробленность реального мира и которому достаточно запаха старых духов, чтобы воссоздать тайну канувшего в прошлое и вечно юного мира. Избрав внутреннюю жизнь, а в этой жизни - самую сокровенную ее сердцевину. Пруст восстал против того, что в реальности обречено на забвение, то есть против машинального и слепого мира. Но это неприятие реальности не означает ее отрицания. Пруст не совершает промаха, обратного тому, который встречается в американском романе, он не отвергает машинального. Он объединяет в единое и высшее целое утраченные воспоминания и теперешние ощущения, боль в только что вывихнутой ноге и минувшие счастливые дни.

Нелегко вернуться в те места, где ты был счастлив в юности. Девушки в цвету вечно смеются и щебечут на морском берегу, но тот, кто любит их, мало-помалу лишается права любить их, а они в свою очередь теряют возможность быть любимыми. Именно такой вид меланхолии свойствен Прусту. Она была в нем достаточно сильна, чтобы отвергнуть все бытие целиком. Но пристрастие к лицам и свету привязывало его к этому миру. Он не мог допустить, чтобы часы благодатной праздности были для него утрачены навсегда. Он решил воскресить их и вопреки смерти доказать, что прошлое в конце времен превращается в нетленное настоящее, куда более подлинное и полноценное, чем

оно было вначале. Именно поэтому столь важную роль в "Утраченном времени" играет психологический анализ. Истинное величие Пруста в том, что он описал не утраченное, а обретенное время, собирающее воедино раздробленный мир и облекающее его новым смыслом на самой грани распада. Его нелегкая победа накануне смерти - свидетельство того, что он сумел посредством памяти и разума уловить в быстротекущем потоке форм трепетные символы человеческого единства. Самый гордый вызов, который произведения такого порядка могут бросить мирозданию, состоит в том, что они предстают перед ним как единое целое, как замкнутые в себе и однородные миры. Этим определяются сочинения, которым чуждо раскаяние.

Можно было бы сказать, что мир Пруста - это обезбоженный мир. Но если это и верно, то не потому, что в нем никогда не заходит речь о Боге, а потому, что он претендует на некое самоценное совершенство и пытается придать вечности человеческое обличье. "Обретенное время", по крайней мере в своем идеале, - это вечность без Бога. С этой точки зрения роман Пруста выглядит как одна из самых значительных и всеобъемлющих попыток бунта человека против своего смертного удела. Он служит примером того, как романическое искусство переделывает само мироздание в том виде, в каком оно предстает перед нами и заслуживает отвержения. По крайней мере один из аспектов этого искусства заключается в том, что оно становится на сторону твари в ее споре с творцом. А взглянув глубже, видишь, что оно берет себе в союзники красоту мира или человека, выступая против сил смерти и забвения. Именно поэтому его бунт обретает творческий характер.

БУНТ И СТИЛЬ

Истолкованием, которое художник навязывает действительности, он утверждает силу своего отрицания. Но то, что остается от действительности в создаваемой им вселенной, свидетельствует о его согласии хотя бы с той частью реального, которую он выводит из потемок становления на свет творчества. В крайних случаях, когда отрицание абсолютно, реальность изгоняется полностью, и мы получаем чисто формалистические произведения. Если же по причинам, часто не имеющим отношения к искусству, художник предпочитает восторгаться грубой реальностью, мы будем иметь дело с реализмом. В первом случае первозданный творческий порыв, в котором неразрывно слиты бунт и примирение, ущемлен в пользу отрицания. Это бегство формалиста от действительности, столь частое в нашу эпоху, имеет заведомо нигилистическое происхождение. Во втором случае художник пытается изобразить мир во всей его полноте, но за счет отказа от всякой точки зрения. Таким образом он выражает свою потребность в единстве, пусть даже в единстве вырожденном. Но при этом он отрекается от первейшего принципа всякого художественного творчества. Ради более полного отрицания относительной свободы творческого сознания он утверждает непосредственно данную тотальность мира. В обоих случаях творческий акт сам себя изживает. Первоначально он отрицал всего лишь одну из сторон действительности, в то же время утверждая другую. Затем он либо отбрасывает всю действительность целиком либо утверждает только ее, каждый раз отрекаясь от самого себя в абсолютном отрицании или в абсолютном утверждении. Из этого явствует, что наш анализ в эстетическом плане совпадает с тем, который уже был произведен в плане историческом. Но подобно нигилизму, который в конце концов не может обойтись без моральных ценностей, и материализму, который при самоосмыслении неизбежно вступает в

противоречие с самим собой, понятия формального и реалистического искусства являются абсурдными. Никакое искусство не может полностью отречься от реальности. Горгона, без сомнения, существо целиком вымышленное, но ее лик и обвивающие его змеи существуют в природе. Сколько бы формализм ни старался избавиться от реального содержания, его стараниям все-таки есть предел. Даже чисто геометрические композиции, в которые превращается подчас абстрактное искусство, заимствуют у реального мира его цветовые и перспективные соотношения. Подлинный формализм равнозначен творческой немоте. Но и реализм не может обойтись без какого-то минимума произвола и толкования. Самая лучшая фотография искажает действительность, ибо порождается выбором и ставит пределы тому, что в реальности их не имеет. Художник-реалист и художник-формалист ищут единство там, где его нет, - в грубой реальности или в творческом воображении, посягающем на полное отрицание реальности. Напротив, подлинное единство в искусстве возникает лишь в процессе преобразования, навязываемого художником действительности. Реальность и воображение - необходимые составляющие этого единства. Те поправки⁵, которые мастер производит посредством своего художественного языка и перекomпоновки элементов, почерпнутых из действительности, называются стилем и придают воссозданной им вселенной единство и завершенность. Каждый бунтарь стремится с помощью стиля навязать миру свой закон, хотя удается это лишь немногим гениям. "Поэты, - говорит Шелли, - это непризнанные законодатели мира".

Искусство романа, начиная с его истоков, служит прекрасной иллюстрацией этого положения. Оно не может ни полностью принять реальность, ни целиком от нее отстраниться. Воображаемого в чистом виде не существует, а если бы оно и присутствовало в каком-нибудь идеальном романе, который был бы примером чистой развоплощенности, оно не имело бы художественного значения, поскольку первой потребностью духа, стремящегося к единству, является возможность поделиться этим единством с другими. Кроме того, чисто рассудочное единство - это единство ложное, поскольку оно не опирается на действительность. Розовый (или черный) назидательный роман уклоняется от искусства в той мере, в какой он не подчиняется этому закону. Подлинное искусство романа, напротив, использует действительность, и только действительность, со всем ее пылом и кровью, со всеми ее страстями и воплями. Но только привнося в эту действительность нечто ее преображающее.

Равным образом то, что обычно именуется реалистическим романом, стремится к непосредственному воспроизведению действительности. Но воспроизвести без всякого отбора элементы действительности, если только такая операция вообще возможна, - значит бесплодно повторять акт творения. Реализм должен быть либо средством выражения религиозного гения - это отлично видно на примере испанского искусства, - либо искусством обезьян, довольствующихся тем, что их окружает и чему они подражают. Собственно говоря, искусство вообще не может быть реалистическим, оно лишь иногда стремится к этому. Чтобы быть поистине реалистическим, описание должно быть бесконечным. Там, где, описывая появление Люсьена Левена в салоне, Стендаль ограничивается одной фразой, писателю-реалисту, рассуждая логически, потребовалось бы множество томов для обрисовки персонажей и обстановки, не говоря уже о прочих мелочах. Реализм - это бесконечное перечисление. Тем самым он доказывает, что его подлинная задача - достижение не единства, а тотальности реального мира. Отсюда ясно, что именно он и должен быть

официальной эстетикой тотальной революции. Но эта эстетика уже доказала свою несостоятельность. Реалистические романы, вопреки самим себе, предполагают отбор действительности, ибо отбор и преодоление реального суть необходимые условия мысли и выражения⁶. Писать - значит выбирать. Стало быть, ни в реальном, ни в идеальном не обойтись без пристрастия; именно оно и придает реалистическому роману его скрытую тенденциозность. Свести единство мира романа к тотальности реального можно только с помощью априорного суждения, устраняющего из действительности все, что не соответствует доктрине. Поэтому так называемый "социалистический реализм", следуя своей нигилистической логике, вынужден совмещать в себе черты назидательного романа и пропагандистской литературы.

Как в том случае, когда художник поработен действительностью, так и в том, когда он силится ее целиком отрицать, таорчество неминуемо скатывается к деградированным формам нигилистического искусства. Творчество сходно с цивилизацией в том отношении, что оба они предполагают непрерывное напряжение между формой и материей, становлением и духом историей и ценностями. Если равновесие нарушается, воцаряется диктатура или анархия, пропаганда или бредовый формализм. В обоих случаях творчество, совпадающее с разумной свободой, становится невозможным. Уступает ли оно головокружительной тяге к абстракции и формалистической темноте, призывает ли к кнutoбойным методам грубейшего и наивнейшего реализма, современное искусство по большей части является искусством тиранов и рабов, но отнюдь не творцов.

Произведения, суть которых не покрывается формой, равно как и те, где форма преобладает над сутью, говорят лишь о несостоявшихся и обманчивых видах единства. В этой области как и во всех остальных, единство, лишённое стиля, равнозначно искажению. Какую бы точку зрения ни избрал отдельный художник, ему не обойтись без принципа, общего для всех творцов, - без стилизации, которая зиждется как на действительности, так и на духе, придающем ей форму. С помощью стилизации творческое усилие преображает мир, делая это всегда с легким уклоном, смещением, которое является отличительной приметой как подлинного искусства, так и мятежа. Посредством ли "увеличительного стекла", которым пользуется Пруст в своих опытах над действительностью, или, напротив, посредством абсурдного умаления персонажей, свойственного американскому роману, действительность всегда в какой-то мере искажается. Творческая, плодотворная сторона бунта заключается именно в этом смещении, придающем стиль и тон всему произведению. Искусство - это обретшее форму требование невозможного. Когда душераздирающий вопль облекается крепкой языковой формой, бунт утоляет свою первейшую потребность и обретает в этой верности самому себе творческую силу. Вопреки предрассудкам нашего времени самый возвышенный стиль в искусстве есть выражение высочайшего бунтарского порыва. Подобно тому как истинный классицизм - это всего лишь укрощенный романтизм, гений - это бунт, нашедший свою собственную меру. Вот почему, что бы там ни твердили сегодня, гений несовместим с отрицанием и полной безнадежностью.

В то же время это говорит о том, что высокий стиль не тождествен простой формальной сноровке. Такое тождество возможно лишь в том случае, когда стиль вырабатывается ради него самого и в ущерб действительности, - такой стиль не может быть высоким. Его принципом, как у всякого академизма,

становится не творческое воображение, а подражание, тогда как подлинное творчество всегда на свой лад революционно. Но даже если стилизация вынуждена зайти слишком далеко - ведь именно она отражает вмешательство человека в воспроизводимую им действительность, нуждающуюся в исправлении, - ей надлежит, однако, оставаться незаметной, чтобы притязания художника, порождающие произведение искусства, выявились в нем в наибольшей своей напряженности. Высокий стиль - это дезримая, то есть полностью воплощенная, стилизация. "В искусстве, - говорил Флобер, - не следует бояться преувеличений". Но он же добавлял, что преувеличение должно быть "постоянным и соразмерным самому себе". Когда стилизация преувеличена и потому бросается в глаза, произведение способно только наводить тоску: искомое им единство чуждо всему конкретному. Когда же, напротив, действительность подается нам в сыром виде, а стилизация не играет особой роли, конкретное утрачивает всякое единство. Великое искусство, стиль, подлинное обличье бунта - все это находится между двумя этими крайностями⁷.

ТВОРЧЕСТВО И РЕВОЛЮЦИЯ

Бунт в искусстве продолжается и завершается в истинном творчестве, а не в критике или комментариях. Революция, со своей стороны, утверждается только в создании цивилизации, а не в терроре или тирании. Таким образом, оба вопроса, которые ставит наше время перед зашедшим в тупик обществом, - возможно ли творчество и возможна ли революция - сливаются в одну проблему, касающуюся возрождения цивилизации.

Революция и искусство XX в. в равной степени являются данниками нигилизма и переживают одни и те же противоречия. Отрицая в теории то, что совершается ими на практике, оба они ищут выход из тупика в терроре. Современная революция мнит себя преддверием нового мира, тогда как на самом деле она всего лишь противоречивый итог старого мира. В конечном счете капиталистическое и революционное общества составляют единое целое в той мере, в какой подчиняются общему принципу промышленного производства и связывают себя одними и теми же обещаниями. Но одно дает свои обещания во имя формальных принципов, которые оно не способно воплотить в жизнь и которые противоречат применяемым им средствам. Второе же оправдывает свои пророчества ссылкой на действительность, которую оно в конце концов только уродует. Общество производителей способно лишь к производству, а не к творчеству.

Современное искусство, будучи нигилистическим, также бьется в тисках между формализмом и реализмом. Впрочем, реализм, являющийся в той же мере буржуазным (тогда он заслуживает наименование "черного реализма"), как и социалистическим, становится прежде всего искусством назидания. А формализм в равной степени принадлежит как обществу прошлого, где он был пустой абстракцией, так и обществу будущего, где он вырождается в пропаганду. Художественный язык, разрушенный иррациональным отрицанием, превращается в бессвязный бред, а в случае подчинения детерминистской идеологии сводится к словам приказа. Истинное искусство находится между этими двумя крайностями. Если бунтовщик должен отказаться одновременно от неистового стремления к небытию и от примирения с тотальностью, то художник обязан избегать как формалистического кривляния, так и тоталитарной эстетики реализма. Сегодняшний мир и в самом деле един, но его

единство замешено на нигилизме. Цивилизация возможна лишь в том случае, если, отказавшись как от нигилизма с формалистическими принципами, так и от нигилизма беспринципного, наш мир отыщет путь к творческому синтезу. Равным образом и в области искусства подходит к концу время бесконечных комментариев и репортажей и близится время истинных творцов.

Но искусство и общество, творчество и революция должны ради этого вернуться к истокам бунта, где отрицание и согласие, единичное и всеобщее, индивид и история сочетаются в напряженном равновесии. Бунт сам по себе не является составной частью цивилизации. Но он предваряет любую цивилизацию. И в том тупике, где мы оказались, только он позволяет нам надеяться на будущее, о котором грезил Ницше, где "вместо судьи и угнетателя будет творец". Эта формула вовсе не служит оправданием смешной иллюзии о Граде, руководимом художниками. Она только проясняет драму нашей эпохи, когда труд, полностью подчиненный производству, перестал быть творческим. Индустриальное общество не отыщет путей к цивилизации, не вернув трудящемуся достоинство творца, то есть не обратив своего интереса и внимания как к самому труду, так и к его продуктам. Необходимая нам цивилизация не должна отделять трудящегося от творца как в рамках класса, так и в лице отдельного человека, подобно тому как художественное творчество немислимо при разделении формы и сути, духа и истории. Именно таким образом эта цивилизация признает за всеми достоинство, провозглашенное бунтом. Было бы несправедливым и даже утопичным положение, при котором Шекспиру пришлось бы управлять обществом сапожников. Но не менее гибельным было бы положение, при котором общество сапожников попыталось бы обойтись без Шекспира. Шекспир, отрицающий сапожника, служит оправданием тирании. А сапожник, отрицающий Шекспира, подпадает под власть тирании, если не способствует ее распространению. Всякое творчество самим своим существованием отрицает мир господина и раба. Гнусное общество тиранов и рабов, в котором мы живем, обретает свою гибель и преобразование только на уровне творчества.

Но из того, что творчество необходимо, вовсе не следует, что оно возможно. Творческие эпохи в искусстве определяются упорядоченностью стиля, наложившейся на беспорядок времени. Они формулируют и формируют страсти современников. Стало быть, художнику недостаточно подражать г-же де Лафайет в ту эпоху, когда у наших хмурых владык нет больше времени на любовные забавы. Теперь, когда коллективные страсти возобладали над личными, стало возможным подавлять неистовства любви посредством искусства. Но неизбежная проблема состоит также и в том, чтобы научиться подавлению коллективных страстей и исторической борьбы. Несмотря на сетования подражателей, объектом искусства стала не одна психология, но весь человеческий удел. Когда страсть, присущая данному времени, задевает целиком весь мир, творчество стремится целиком подчинить себе судьбу. Тем самым оно утверждает единство перед лицом тотальности. Но при этом подвергает себя опасности, исходящей как от него самого, так и от тотальности духа. Творить сегодня - значит творить в условиях постоянной угрозы

Чтобы обуздать коллективные страсти, нужно хоть в какой-то мере испытать и пережить их. Но, испытывая эти страсти, художник рискует быть ими поглощенным. Из чего следует, что наша эпоха - это скорее эпоха репортажей, чем произведений искусства. Она приучает нас только попусту тратить время. И

наконец, привычка к таким страстям влечет за собой большую вероятность гибели, чем во времена любви и тщеславия: ведь единственный способ подлинно пережить коллективную страсть - это принять смерть от нее и ради нее. Чем выше сегодня шансы подлинности, тем выше и вероятность краха для искусства. Если творчество невозможно среди войн и революций, у нас не останется творцов, потому что войны и революции стали нашим уделом. Как туча чревата грозой, так миф о неограниченном расширении производства чреват войной. Войны опустошают Запад, убивая таких поэтов, как Пеги*. А едва восстав из развалин, махина буржуазного общества видит, что на нее надвигается махина революционная. У Пеги нет времени, чтобы возродиться, грозящая нам война расправится со всеми, кто, быть может, стал бы новым Пеги. А если творческий классицизм, несмотря ни на что, возможен, хотя бы в лице своего единственного представителя, то требует он трудов целого поколения. Вероятность краха в век разрушения может быть компенсирована только численной вероятностью, то есть вероятностью того, что из десятка подлинных художников уцелеет хотя бы один и, подхватив недосказанные слова своих братьев, сумеет найги в собственной жизни как время для страстей, так и время для творчества. Художник, хочет он того или нет, больше не может быть одиночкой - он одинок разве что в осознании своего горького триумфа, которым он обязан всем сотоварищам. Бунтующее искусство также завершается формулой "мы существуем", вместе с тем обретая путь к отчаянному смирению.

А тем временем победоносная революция, ослепленная нигилизмом, угрожает тем, кто вопреки ей стремится сохранить единство в мире тотальности. Смысл сегодняшней, а тем более завтрашней истории отчасти заключается в схватке между художниками и новыми завоевателями, между свидетелями творческой революции и устроителями революции нигилистической. Суждения об исходе этой схватки обманчивы. Ясно одно: ее необходимо продолжать. Современные завоеватели в силах убивать, но творить они, по-видимому, не способны. Художники же умеют творить, но убивать на самом деле не могут. Убийцы среди них - исключение. Стало быть, искусство в революционных обществах обречено на отмирание. Но это означает, что и революция отжила свое. Убивая в человеке художника, которым тот мог бы стать, она всякий раз понемногу истощает собственные силы. Если в конце концов завоеватели и подомнут мир под свой закон, тем самым будет доказано не торжество количества, а то, что мир есть ад. Но даже в этом аду место искусства не будет пусто: его займет побежденный бунт, проблеск слепой надежды в череде безнадежных дней. В своем "Сибирском дневнике" Эрнст Двингер* рассказывает о пленном немецком лейтенанте, проведенном долгие годы в концлагерном голоде и холоде: он соорудил там из деревянных планок нечто вроде беззвучного фортепьяно и исполнял на нем странную музыку, слышимую лишь ему самому в этом царстве страданий, среди оборванных узников. И пусть даже мы будем низвергнуты в ад - но и там в таинственных мелодиях и жестоких образах отжившей красоты до нас, вопреки злодействам и безумствам, будут доноситься отзвуки той мятежной гармонии, что из столетия в столетие свидетельствует о величии человека.

Но ад не вечен, когда-нибудь жизнь начнется снова. Истории, быть может, и положен предел, но наша задача состоит не в том, чтобы завершать, а в том, чтобы творить, следуя образу того, что мы считаем истинным. Искусство учит нас, по меньшей мере, тому, что человек несводим целиком к истории и что именно этим оправдано его существование в царстве природы. Великий Пан для него не умер*. Самые подспудные из его бунтарских порывов, наряду с

утверждением ценности общего для всех достоинства, ради утоления жажды единства упорно требуют той неуязвимой части бытия, которая зовется красотой. Можно отвергнуть любую историю, но жить при этом в ладу с морем и звездами. Бунтари, не желающие знать о природе и красоте, приговаривают себя к изгнанию из истории, которую они хотели бы сделать залогом достоинства труда и бытия. Все великие реформаторы стремились воплотить в истории то, что уже было создано в творениях Шекспира, Сервантеса, Мольера и Толстого: мир, способный утолить свою жажду к свободе и достоинству, неискоренимую в каждом человеческом сердце. Красота, разумеется, не совершает революций. Но приходит день, когда революции чувствуют в ней необходимость. Ее закон, бросающий вызов действительности в то самое время, как он придает ей единство, есть закон бунта. Можно ли без конца отвергать несправедливость, не переставая при этом восхищаться природой человека и красотой мира? Наш ответ будет положительным. Только эта мораль, одновременно и непокорная и верная, может озарить нам путь к подлинно реалистической революции. Став на сторону красоты, мы подготавливаем тот день возрождения, когда цивилизация сделает сутью своих забот не формальные принципы и выродившиеся исторические ценности, а ту живую добродетель, что является общей основой вселенной и человека, - добродетель, которой нам предстоит теперь дать определение перед лицом ненавидящего ее мира.

¹ Если даже роман посвящен лишь тоске, отчаянию и безысходности, он уже указывает на спасительный исход. Дать отчаянию имя - значит победить его. Литература отчаяния - это противоречие в терминах.

² Речь идет, естественно, о "жестоком" романе 30-40 х годов нашего века, а не об изумительном расцвете американской литературы XIX столетия

³ Даже у Фолкнера, крупнейшего писателя этого поколения, внутренний монолог воспроизводит лишь оболочку мысли.

⁴ Бернарден де Сен-Пьер и маркиз де Сад, каждый на свой лад, являются зачинателями пропагандистского романа

⁵ Делакруа замечает - и это его наблюдение многого стоит, - что необходимо исправлять "эту жестокую перспективу, которая (в реальности) искажает изображения предметов именно в силу своей точности".

⁶ Делакруа показывает это с еще большей глубиной: "Чтобы реализм не был пустым словом, все люди должны обладать одинаковым сознанием, одним и тем же способом постижения вещей".

⁷ Степень исправления зависит от сюжета. В произведении, вышеуказанные эстетические принципы, стиль варьирует вместе и только художественный язык, свойственный автору (его тон), основой, на которой возникают стилистические различия.

V

ПОЛУДЕННАЯ МЫСЛЬ

БУНТ И УБИЙСТВО

Далекие от этой добродетели, этого источника жизни, Европа и революция корчатся в самоубийственных и выставленных напоказ судорогах. В прошлом столетии человек покончил с религиозным принуждением. Но, едва освободившись от него, изобрел новые, куда более нестерпимые формы гнета. Добродетель умирает, чтобы тут же возродиться в еще более грозном обличье. И вопиет на всех перекрестках о своем неумолимом милосердии, о той любви к дальнему, что сделала посмешище из современного гуманизма. В своей неумолимости добродетель эта способна теперь производить только разрушения. Наступает день, когда она вконец озлобляется, становясь орудием в руках полиции, - и вот уже ради спасения человека начинают разводиться зловещие костры. Кульминация современной трагедии знаменуется обыденностью злодейства. Истоки жизни и творчества кажутся иссякшими. Страх сковывает Европу, населенную призраками да машинами. В промежутке между двумя кровопролитными войнами в глубине подземелий возводятся эшафоты. Палачи в обличье гуманистов в молчании справляют там свой новый культ. Чей вопль их потревожит? Даже поэты, узнав о гибели собрата, гордо заявляют, что их руки чисты. Теперь весь мир рассеянно отворачивается от подобных злодеяний, а высшая кара для жертв состоит ныне в том, что их судьба не внушает ничего, кроме скуки. В древние времена кровавое убийство вызывало, по меньшей мере, священный ужас, освящавший, таким образом, цену жизни. А в нашу эпоху, напротив, приговор справедлив именно тогда, когда наводит на мысль о его недостаточной кровавости. Кровь сделалась незримой, она уже не хлещет прямо в лицо нашим фарисеям. Нигилизм дошел до такой крайности, когда слепое и яростное убийство кажется пустяком, а тупой преступник - сущей овечкой в сравнении с интеллигентными палачами.

Издавна убедив себя в том, что можно бороться против Бога в союзе со всем человечеством, европейский дух наконец-то понял, что во избежание собственной гибели ему надлежит заодно бороться и против людей. Бунтари, ополчившиеся против смерти во имя неистребимости рода человеческого, с ужасом узнали, что и они в свой черед вынуждены убивать, что отступление для них равносильно собственной смерти, а наступление - убийству других. Бунт, отвергший свои истоки и подвергшийся циничной перелицовке, всегда колеблется между самопожертвованием и убийством. Его правосудие обернулось самосудом. Царство благодати было уничтожено, но и царство справедливости рушится тоже. И вместе с ними гибнет обманутая Европа. Ее бунт был направлен в защиту невинности человека, а теперь она подавляет в себе чувство собственной вины. Метнувшись в сторону тотальности, она тут же получает в удел отчаянное одиночество. А возжелав стать сообществом, она должна год за годом собирать одиночек, порознь шагающих к единству.

Так следует ли отречься от любого бунта, либо приняв отжившее общество со всеми его несправедливостями, либо цинично решив направить против человека ускоренный ход истории? Если бы логика наших размышлений совпадала с трусливым соглашательством, мы смирились бы с ним, как иным семьям приходится подчас сносить неизбежный позор. Если же эта логика была бы призвана оправдать любые посягательства на человека и даже его систематическое истребление, нам оставалось бы только согласиться с

подобным самоубийством. Чувство справедливости в конце концов нашло бы в нем свое оправдание: то была бы гибель мира лавочников и полицейских. Но живем ли мы до сих пор во взбунтовавшемся мире; не стал ли бунт всего-навсего оправданием новых тиранов? Можно ли содержащуюся в бунтарском порыве формулу "мы существуем" без всяких уловок и оговорок увязать с убийством? Положив угнетению предел, за которым начинается общее для всех людей достоинство, бунт определил свою первую ценность. Она основывалась в первую очередь на несомненной общности людей, на единстве их природы, на солидарности, рождающейся в цепях, на общении между людьми, на всем, что способствует их схожести и содружеству. Таким образом, она сделала первый шаг по направлению к духу, враждующему с абсурдным миром. Но бедствием этого прогресса было также и обострение проблемы, которую теперь ей приходится решать перед лицом убийства. Ведь если на уровне абсурда убийство порождает лишь логические противоречия, то на уровне бунта оно превращается в надрыв. Ибо речь идет о том, можно ли убить первого встречного, которого мы только что признали похожим на нас самих и тем самым освятили его неповторимость. Суждено ли нам, едва успевшим вырваться из одиночества, снова, и на этот раз окончательно, в нем оказаться, узаконив акт, отделяющий нас от всех? Принудить к одиночеству того, кто только что узнал, что он не одинок, - разве это не наихудшее преступление против человека?

Логически рассуждая, на все это нужно ответить, что убийство и бунт противоречат друг другу. Если хотя бы один господин будет убит бунтовщиком, этот бунтовщик лишится права взывать к общности людей, в которой он черпал свое оправдание. Если этот мир лишен высшего смысла, если человек может найти отклик лишь в душе другого человека, то достаточно одному напрочь изгнать другого из общества живых чтобы самому оказаться вне его. Убив Авеля, Каин бежит в пустыню. А когда убийц становится много, в пустыне оказывается все их скопище, живущее в скученности, которая куда хуже одиночества.

Нанося удар, бунтовщик раскалывает мир надвое. Восставший во имя тождества людей, он приносит его в жертву освящая рознь пролитой им кровью. Живя среди нищеты и угнетения, он всем своим существом стремился к этому тождеству. А теперь то же стремление отторгает его от бытия. Он может сказать, что кое-кто или почти все остались вместе с ним. Но если хоть одному существу не находится места в мире братства, можно считать, что этот мир обезлюдел. Если не существует нас, не существует и меня: этим объясняется бесконечная печаль Каляева и молчание Сен-Жюста. Бунтовщикам, решившимся пройти через насилие и убийство, вольно - чтобы сохранить надежду на бытие - заменять формулу *мы существуем* на *мы будем существовать*. Когда не будет ни убийц, ни жертв, общество устроится и без них. Когда изживет себя исключение, станет возможным правило. На историческом уровне, как и в личной жизни, убийство, таким образом, представляется либо отчаянным исключением, либо сущим пустяком. Надлом, совершаемый им в порядке вещей, лишен будущего, убийство - исключительно и поэтому никак не может быть использовано; его нельзя возвести в систему, как того хотелось бы чисто историческому мировоззрению. Оно - тот предел, которого можно достичь лишь единожды и вслед за тем умереть. У бунтовщика есть всего одна возможность примириться с актом убийства, уж коли он на него решился: принять свою собственную смерть, самому стать жертвой. Он убивает и умирает ради того,

чтобы было ясно, что убийство невозможно. И тем самым доказывает, что, в сущности, предпочитает *мы существуем* формуле *мы будем существовать*. Таким образом объясняется тихая умиротворенность Каляева в тюрьме и безмятежность Сен-Жюста по дороге на эшафот. За этой последнем гранью начинаются противоречия и нигилизм.

НИГИЛИСТИЧЕСКОЕ УБИЙСТВО

Как иррациональное, так и рациональное преступления в равной степени предают ценность, явленную бунтарским движением И прежде всего - первое из них. Те, что все отрицают и позволяют себе убийство, - Сад, денди-убийца, безжалостный Единственный, Карамазов, последыши разнузданного разбойника, стреляющий в толпу сюрреалист - все они добиваются, в сущности, стальной свободы, безграничного возвеличивания человеческой гордыни. Обуянный бешенством нигилизм смешивает воедино творца и тварь. Устраняя любое основание для надежды, он вбрасывает все ограничения и в слепом возмущении, затмевающим даже его собственные цели, приходит к бесчеловечному выводу: отчего бы не убить то, что уже обречено смерти.

Но эта цель - взаимное признание людьми общности их судьбы и их связи между собой - остается вечно живой. Она была провозглашена бунтом, который поклялся ей служить. Тем самым он определил правило морали, противостоящее нигилизму, - правило, которому нет необходимости ждать конца истории, чтобы осветить действие, и которое, однако, не является формальным. В противоположность якобинской морали бунт принимает во внимание то, что ускользает от правила и закона. Он открывает путь морали, отнюдь не подчиненной абстрактным принципам, а только открывающей их в мятеже, в непрестанном порыве отрицания. Ничто не говорит о том, что принципы эти существовали изначально и будут существовать вечно. Но они существуют сейчас, одновременно с нами. И на протяжении всей истории вместе с нами отрицают рабство, ложь и террор.

Между рабом и господином и впрямь нет ничего общего; с подневольным существом невозможно ни говорить, ни общаться. Вместо того естественного и свободного диалога, посредством которого мы признаем наше сходство и освящаем нашу судьбу, рабство навязывает людям чудовищную неминуемость. Несправедливость отвратительна для бунтаря не потому, что она противоречит вечной идее справедливости, неизвестно откуда взявшейся, а потому, что благодаря ей длится немая вражда, разделяющая угнетателя и угнетенного. Она уничтожает ту малость бытия, которая могла бы просочиться в мир благодаря людской сопричастности друг другу. Как лжец отлучает себя своей ложью от остальных людей, так оказывается отлученной и сама ложь, и вслед за ней - убийство и насилие, навязывающие нам окончательную неминуемость. Общение и сопричастность, открытые бунтом, могут существовать лишь в атмосфере свободного диалога. Каждая двусмысленность, каждая недоговоренность ведут к смерти; только ясная речь и простое слово спасают от нее¹. Кульминация всех трагедий - в глухоте героев. Платон прав в споре с Моисеем и Ницше. Диалог на человеческом уровне обходится дешевле, чем евангелия тоталитарных религий, продиктованные в виде монолога с высот одинокой горы. На сцене, как и в жизни, за монологом следует смерть. Каждый бунтовщик, влекомый порывом, побуждающим его восстать против угнетателя, выступает, таким образом, в защиту жизни, объявляет войну рабству, лжи и террору и хотя бы на мгновение

постигает что эти три разновидности зла поддерживают немоту между людьми, отгораживают их друг от друга и мешают им обрести самих себя в той единственной ценности, которая могла бы спасти их от нигилизма, - во всеобъемлющей сопричастности помогающей им в схватке с судьбой.

Хотя бы на мгновение. Но пока достаточно и этого, чтобы сказать, что предельная свобода - свобода убивать - несовместима с целями бунта. Бунт ни в коей мере не является требованием тотальной свободы. Напротив, он призывает к суду над ней. Он по всей справедливости бросает вызов неограниченной власти, позволяющей ее представителям попирает запретит границы. Отнюдь не выступая за всеобщее своеволие, бунтарь хочет, чтобы свободе был положен предел всюду, где она сталкивается с человеком, причем под этим пределом подразумевается не что иное, как право человека на бунт. В этом глубочайший смысл бунтарской непримиримости. Чем более бунт осознает необходимость соблюдения справедливых границ, тем неукротимей он становится. Бунтарь, разумеется, требует известной свободы для себя самого, но, оставаясь последовательным, он никогда не посягает на жизнь и свободу другого. Он никого не унижает. Свобода, которую он требует, должна принадлежать всем; а та, которую он отрицает, не должна быть доступна никому. Бунт - это не только протест раба против господина, но и протест человека против мира рабов и господ. Стало быть, благодаря бунту в истории появляется нечто большее, чем от ношение господства и рабства. Неограниченная власть уже не является в нем единственным законом. Во имя совсем иной ценности бунтарь утверждает невозможность тотальной свободы, в то же время требуя для себя свободы относительной, необходимой для того, чтобы осознать эту невозможность. Каждая человеческая свобода в глубочайшем своем корне столь же относительна. Абсолютная свобода - свобода убивать - единственная из всех, не требующая для себя никаких границ и преград. Тем самым она обрубаёт свои корни и блуждает наугад абстрактной и зловещей тенью, пока не воплотится в теле кой-нибудь идеологии.

Стало быть, можно сказать, что бунт, ведущий к разрушению алогичен. Будучи поборником единства человеческого удела бунт является силой жизни, а не смерти. Его глубочайшая логика - логика не разрушения, а созидания; чтобы сохранить свой подлинность, бунтарский порыв не должен терять ни одного из терминов того противоречия, которым он живет. Он должен быть верен своему *да* и в то же время тому *нет*, которые обособляются в бунте его нигилистическими толкованиями. Логика бунтаря - в служении справедливости, дабы не приумножалась несправедливость удела человеческого, в стремлении к ясности языка, дабы не разбухала вселенская ложь, и в готовности сделать ставку на счастье. Нигилистическая страсть, приумножающая несправедливость и ложь, в бешенстве отрекается от своих прежних притязаний и утрачивает таким образом самые четкие цели своего бунта. Она убивает, обезумев от мысли, что мир обречен смерти. Следствием бунта, напротив, является отказ от самооправдания в убийстве, поскольку в принципе бунт не что иное, как протест против смерти.

Будь человек способен собственными силами привнести в мир единство, имея он возможность по собственному хотению воцарить в нем честность, невинность и справедливость, он был бы самым Богом. Будь все это в его силах, не было бы надобности в бунте. Но человек бунтует, ибо ложь, несправедливость и насилие составляют, хотя бы отчасти, удел бунтаря. Стало

быть, он не в состоянии полностью отречься от убийства и лжи, не отрекшись при этом от бунта и не признав раз в навсегда власть насилия и зла. Но не может он и смириться и с убийством и ложью, поскольку тогда попятное движение, оправдывающее убийство и насилие, тут же истребило бы цели, ради которых он восстал. Выходит, что бунтарю никогда нет покоя. Он знает, что такое добро, но, вопреки себе, творит зло. Ценность, позволяющая ему выстоять, не дается раз и навсегда, ее нужно все время утверждать. Обретенное им бытие рушится, если он не поддерживает его. И уж коли он не способен напрочь отказаться от любого - прямого или косвенного - убийства, ничто не мешает ему направить весь пыл своей страсти на то, чтобы вероятность смерти вокруг него уменьшалась. Погруженный в потемки, он должен всеми силами противиться их сумрачному зову - такова единственная его ценность. Опутанный злом, он должен упорно тянуться к добру. Если же в конце концов он убьет, то заплатит за это собственной кровью. Верный своим истокам, бунтарь доказывает этим жертвоприношением, что его истинная свобода не имеет отношения к убийству, а соотносится только с его собственной гибелью. В этот миг он смывает с себя метафизическое бесчестье. Стоящий под виселицей Каляев указывает всем своим собратям зримый рубеж, за которым обретается и перед которым утрачивается человеческая честь.

ИСТОРИЧЕСКОЕ УБИЙСТВО

Бунт свершается также и в истории, которая требует не только правильного выбора, но и эффективности. И этим может быть оправдано рациональное убийство. Противоречия бунта находят тогда отражение в явно неразрешимых антиномиях, двумя примерами которых в политике являются, с одной стороны, противоречие между насилием и ненасилием, а с другой стороны, между справедливостью и свободой. Попробуем дать им определение во всей их парадоксальности.

Позитивная ценность, содержащаяся в первоначальном порыве бунта, предполагает принципиальный отказ от насилия. И следовательно, влечет за собой невозможность упрочить революцию. Бунт неизменно ведет к этому противоречию, которое еще более обостряется на уровне истории. Отказываясь уважать человека как личность, я смиряюсь перед угнетателем, отрекаюсь от бунта и возвращаюсь к нигилистическому соглашательству. Нигилизм в таком случае становится консервативным. Если же я требую признания тождества личности самой себе, чтобы дать ей возможность существовать, я ввязываюсь в дело, чей успех немыслим без цинизма и насилия, - дело, отрицающее и это тождество, и сам бунт. Углубив это противоречие, мы увидим что, если единство не может быть даровано миру свыше, человек должен наделить его им по своей мерке и в пределах истории. История же вне преображающей ее ценности управляется законом эффективности. Исторический материализм, детерминизм, насилие, отрицание всякой свободы, идущей вразрез с эффективностью, мир своеволия и немоты - вот наиболее закономерные следствия чистой философии истории. В сегодняшнем мире одна только философия вечности способна оправдать ненасилие. Абсолютной историчности она противопоставит сотворение истории, у исторической ситуации спросит об ее истоках. И под конец, освящая несправедливость, она переложит на Бога все заботы о справедливости. Так что ее ответы в свой черед потребуют веры. В качестве возражения ей можно привести проблему зла и парадокс о всемогущем

и злокозненном Боге или Боге благом, но бессильном. И выбор между благодатью и историей, между Богом и мечом так и останется открытым.

Какой же тогда может быть позиция бунтаря? Он не может отвернуться ни от мира, ни от истории, не отрекшись от самого принципа своего мятежа; не может избрать своим уделом вечную жизнь, в каком-то смысле не склонившись перед злом. Не будучи, например, христианином, он должен идти до конца. Но идти до конца - значит бесповоротно избрать историю, а вместе с нею - человекоубийство, если оно необходимо для истории, а принять оправданность убийства равнозначно еще одному отречению от собственных истоков. А если бунтовщик отказывается от выбора, он избирает немоту и рабство другого. Если же в порыве отчаяния он высказывается одновременно против Бога и истории, его ждет удел свидетеля чистой свободы, то есть небытия. На нашей - исторической - стадии, не имея возможности отстаивать высшие цели, выходящие за пределы зла, бунтовщик оказывается перед единственной дилеммой: молчание или убийство. В обоих случаях это равносильно сдаче позиций.

Так же обстоит дело со справедливостью и свободой. Оба эти требования соприродны бунтарскому движению и обнаруживаются в революционном порыве. История революций показывает, однако, что они почти всегда вступают в конфликт между собой, словно их взаимные притязания непримиримы. Абсолютная свобода - это право сильнейшего на власть. Стало быть, она поддерживает конфликты, угодные несправедливости. Абсолютная же справедливость стремится к подавлению любых противоречий: она убивает свободу². Революция, совершаемая ради справедливости посредством свободы, в конце концов восстанавливает их друг против друга. Во всякой революции наступает этап, когда она, устранив господствовавшую до той поры касту, сама порождает бунтарское движение, которое определяет ее границы и предрекает возможность краха. Поначалу революция пытается утолить порожденный ею бунтарский дух, затем волей-неволей отвергает его ради дальнейшего самоутверждения. Все обстоит так, словно между бунтарским движением и завоеваниями революции заложены непримиримые противоречия.

Но эти антиномии существуют лишь в абсолюте, они предполагают мир и мышление, лишённые опосредований. Действительно, примирение между Богом, полностью отделенным от истории, и историей, очищенной от всего трансцендентного, невозможно. Их представителями на земле являются соответственно йоги и комиссары. Но различие между этими двумя типами людей не сводится, как это принято считать, к разнице между бесплодной чистотой и голым действием. Просто первые выбирают бесплодность воздержания, а вторые - разрушения. Пренебрегая опосредующей ценностью, которую как раз и выявляет бунт, оба эти типа людей, в равной мере далекие от реальности, воплощают два вида бессилия: бессилие добра и бессилие зла.

Если пренебрежение историей и впрямь равнозначно отрицанию действительности, то взгляд на историю как на нечто самодовлеющее еще более удаляет нас от действительности. Революция XX в. думает избежать нигилизма и остаться верной истинному бунту, заменив Бога историей. На самом же деле она укрепляет позиции первого и предаёт вторую. История в чистом виде сама по себе не создает никаких ценностей. Жить в ней нужно, приравливаясь ко злобе дня, то есть либо лгать, либо молчать. Систематическое насилие или

навязанное молчание, расчет или заведомая ложь становятся ее неукоснительными законами. Чисто историческая мысль нигилистична: она целиком принимает историческое зло и этим противопоставляет себя бунту. И сколько бы она в оправдание себе ни твердила об абсолютной разумности истории, этот исторический разум может обрести завершенность и полноту смысла, стать поистине абсолютизм разумом и ценностью лишь с концом истории. А куда нужно действовать, и действовать, не сообразуясь с законом морали, чтобы восторжествовал окончательный закон. Цинизм как политическая позиция логичен лишь как функция абсолютистской мысли, то есть как абсолютный нигилизм, с одной стороны, и абсолютный рационализм - с другой³. Что же касается последствий, к которым ведут обе эти позиции, то между ними нет разницы. Стоит принять их - и земля обратится в пустыню.

На самом же деле чисто исторический абсолют попросту невообразим. Ясперс, например, подчеркивает, что человек не способен охватить тотальность, поскольку сам он включен в нее. История как единое целое могла бы существовать лишь для постороннего наблюдателя, находящегося как вне ее, так и вне мира. Строго говоря, история существует лишь в глазах Бога. Стало быть, невозможно действовать, исходя из планов, охватывающих всю тотальность всемирной истории. Всякое историческое предприятие - это всего лишь более или менее разумная или обоснованная авантюра. Авантюра рискованная. А если рискованная, то и неспособная оправдать никакой исключительности никакой неумолимой и абсолютной позиции.

Если бы бунт был способен основать философию, это была бы философия предела, философия рассчитанного незнания и риска. Кто не может знать всего, не в силах все уничтожить. Отнюдь не пытаясь возвести историю в абсолют, бунтовщик отвергает и опровергает ее во имя идеи, которую он составил себе о своей собственной природе. Он отвергает свой удел, а его удел в значительной мере историчен. Несправедливость, брэнность, смерть проявляются именно в истории. Отвергая их, он отвергает саму историю. Разумеется, бунтовщик не отрицает современную ему историю - ведь именно в ней он намерен утвердиться. Он смотрит на нее как художник на окружающую его действительность, он отталкивается от нее, а не увильивает. И ни на миг не превращает ее в абсолют. Поэтому, если ему и приходится, в силу обстоятельств, быть соучастником исторического преступления, он не станет его оправдывать. Рациональное злодейство не только не может утвердиться на уровне бунта - оно попросту означает его гибель. И словно бы подтверждая очевидность этой истины, рациональное злодейство обрушивается в первую очередь на бунтовщиков, чей мятеж бросает вызов обожествленной истории.

Страсть к мистификации, свойственная так называемому "революционному" духу и перенятая им у буржуазии, в наше время все более усугубляется. Благодаря ей заверения в абсолютной справедливости оборачиваются постоянным беззаконием, безграничным унижением и бесчестьем. Что же касается бунта, то он довольствуется относительным и может обещать лишь уважение человеческого достоинства на основе относительной справедливости. Он принимает ограничение, на котором зиждется сообщество людей. Его вселенная - вселенная относительного. Не повторяя вслед за Гегелем и Марксом, что все необходимо, он повторяет только, что все возможно и что в известных пределах возможное также заслуживает жертвы. Между Богом и историей, йогом и комиссаром он пролагает нелегкий путь, на котором

возможно преодолеть все противоречия. Рассмотрим же с этой точки зрения обе антиномии, взятые в качестве примера.

Неотделимое от своих истоков революционное действие должно вылиться в активное или относительное согласие. Оно охраняло бы верность человеческому уделу. Принципиальное в своих средствах, оно принимает неокончателность своих целей, и ради наилучшего их определения оно не отнимает свободы слова. Тем самым оно держится того общего всем людям бытия, которое служит оправданием мятежа. Оно, в частности, сохранило за правовыми органами постоянную возможность самовыражения. Этим и определяется его отношение к справедливости и свободе. Нет справедливости в обществе без естественного или гражданского права, на котором она основывается. Там, где право осуществляется без проволочек, рано или поздно появится и основанная на нем справедливость. Чтобы обрести всю полноту бытия, нужно исходить из той его малости, что скрыта в нас самих, а не отрицать его наперед. Затыкать рот праву до тех пор, пока не установится справедливость, значит обречь его на вечную немому, поскольку с воцарением вечной справедливости ему уже не придется говорить. Справедливость снова вверяется только тем, кто наделен свободой слова, то есть властью имущим. А ведь справедливость властью имущих в течение веков именовалась не иначе как произволом. Убить свободу ради воцарения справедливости - это все равно что восстановить в правах благодать без божественного вмешательства и в каком-то головокружительном попятном порыве заново учредить культ мистического тела в самых грубых его формах. Даже если справедливость еще не осуществлена, свобода сохраняет за человеком протест и спасает людское сообщество. А справедливость в безмолвном мире, подневольная и немая, разрушает сопричастность людей и в конце концов перестает быть справедливостью. Революция XX в. ради своих грандиозных завоевательных целей произвольно разделила неразделимые понятия. Абсолютная свобода - это насмешка над справедливостью. Абсолютная справедливость - это отрицание свободы. Животворность обоих понятий зависит от их взаимного самоограничения. Никто не сочтет свой удел свободным, если он в то же время несправедлив, и справедливым - если он не свободен. Свобода невообразима без возможности Сразить свое отношение к справедливости и несправедливости, без притязаний на всю полноту бытия во имя его частицы, Сказывающейся умереть. Есть, наконец, справедливость, хотя совсем иного порядка, - справедливость, требующая восстановления свободы, единственной непреходящей исторической ценности. На самом деле умирать имеет смысл только за свободу ибо лишь тогда человек уверен, что он умирает не целиком.

Те же рассуждения приложимы и к насилию. Абсолютное ненасилие пассивно оправдывает рабство и его ужасы; систематическое насилие активно разрушает живое человеческое сообщество и то бытие, которым оно нас наделяет. Эти два понятия также нуждаются в самоограничении ради собственной животворности. В истории, принимаемой за абсолют, насилие возводится в закон в истории, рассматриваемой как относительный риск, оно является перерывом непрерывности. И если уж этот временный разрыв неизбежен для бунтаря, он всегда должен помнить о проистекающей из него личной ответственности, о непосредственном риске. Систематическое насилие основывается на некоем порядке и в каком-то смысле оно приобретает комфортабельный характер. *Führerprinzip*, или исторический Разум, на каком бы порядке он ни основывался, властвует над миром вещей, а не людей. Если

бунтовщик видит в убийстве некий рубеж, посягнув на который он должен освятить его своей смертью, то и насилие для него может быть лишь крайним пределом, противопоставленным другому насилию, если речь идет, например, о восстании. Но даже если избыток несправедливости приводит к неизбежности восстания, бунтовщик и тогда отказывается от насилия, оправдываемого какой-либо доктриной или государственными интересами. Каждый исторический кризис, например, завершается созданием новых институтов. Не имея возможности контролировать сам кризис, то есть чистый риск, мы можем осуществлять контроль над созданием институций, намечать их, выбирать те, за которые боремся, направляя, таким образом, нашу борьбу в нужную сторону. Подлинно бунтарское действие выступает только за те из них, которые ограничивают насилие, а не за те, которые возводят его в закон. Только та революция, которая обещает без всяких проволочек отменить смертную казнь, заслуживает того чтобы за нее умирали; только та, которая заранее отказывается от бессрочного тюремного заключения, достойна того, чтобы идти ради нее в тюрьму. Бунтарское насилие, направленное в сторону подобных институтов, напоминающее о них как можно чаще, служит лучшей гарантией того, что оно и в самом деле окажется временным. Когда цель превращается в абсолютом, то есть когда ее, исторически говоря, считают само собой разумеющейся, можно пойти до принесения ей в жертву других. Когда же она не является абсолютом, ставкой в борьбе за общее достоинство может быть только собственная жизнь. Говорят будто цель оправдывает средства. Возможно. Но что оправдывает саму цель? На этот вопрос, который историческая мысль оставляет без ответа, бунт отвечает: средства.

Что означает подобная позиция в политике? И, прежде всего действенна ли она? На это следует без колебаний ответить, что сегодня она - единственно возможная. Есть два вида действенности: действенность тайфуна и действенность древесного сока. Исторический абсолютизм не действителен, а лишь эффективен; именно поэтому ему удалось захватить и удержать власть. А увлекшись властью, он начал разрушать ту, единственную творческую реальность, которую поддерживает и расширяет непримиримое и ограниченное действие порожденное бунтом. Мы не говорим, что это действие не может победить. Мы говорим, что оно рискует потерпеть поражение и погибнуть. Революция должна либо взять на себя этот новый риск, либо признать, что она всего-навсего затея господ. Обесчещенная революция предает свои истоки, лежащие в царстве чести. Во всяком случае, ее выбор ограничен: либо материальная эффективность и небытие, либо риск и творчество. Старые революционеры шли вперед уверенным шагом, их оптимизм был безграничным. Сегодняшний революционный дух стал рассудительнее; за его спиной - полтора десятилетия лет опыта, требующего осмысления. Более того, революция утратила свою праздничную привлекательность. Она стала изумительным расчетом, включавшим в себя всю вселенную. Она сознает, даже если не всегда в этом признается, что должна либо стать всемирной, либо потерпеть крах. Ее шансы уравниваются риском мировой войны, которая даже в случае победы превратит Империю в развалины. Но она может и тогда сохранить верность нигилизму и воплотить высший смысл истории в горы трупов. Тогда нам придется отречься от всего, кроме безмолвной музыки, которой еще суждено преобразить наш земной ад. Но революционный дух Европы может в первый и последний раз задуматься над своими принципами, спросить себя, что за отклонение толкает его к террору и войне, и вместе с целями бунта обрести верность самому себе.

МЕРА И БЕЗМЕРНОСТЬ

Революционное заблуждение объясняется прежде всего незнанием или систематическим непониманием того предела, который неотделим от человеческой природы и которую как раз и выявляет бунт. Нигилистическая мысль, пренебрегающая этой границей в конце концов превращается во все убыстряющийся поток. Тогда уже ничто не в силах противостоять произвольности ее выводов и она начинает оправдывать всеобщее разрушение или бесконечное завоевание. Теперь, завершая это обширное исследование бунта и нигилизма, мы знаем, что революция, не знающая иных границ, кроме исторической эффективности, означает безграничное рабство. Чтобы избежать такой судьбы, революционный дул - если он хочет остаться живым - должен окунуться в истоки бунта и вдохновиться той единственной мыслью, которая осталась верной этим истокам, - мыслью о пределах. Если предел, открытый бунтом, способен преобразовать все, а любая мысль, любое действие, перешедшие известную черту, становятся самоотрицанием, ясно, что существует некая мера вещей и человека. В истории, как и в психологии, бунт сравним с разлаженным маятником, стремящимся набрать бешеную амплитуду, к которой он влеком своим глубинным ритмом. Но это еще не все. Ось этого маятника неподвижна. Выявляя общую всем людям природу, бунт обнаруживает также меру и предел, лежащие в ее основании.

Любая современная мысль, как нигилистическая, так и позитивная, подчас сама того не сознавая, порождает эту меру вещей, подтверждаемую самой наукой. Квантовая теория, теории относительности и неопределенности - все это относится к миру, чья реальность поддается определению только на уровне средняя величин, доступных нам, людям⁴. Идеологи и правители нашего мира родились во времена абсолютных научных величин. А наши теперешние реальные познания позволяют нам мыслить ли в категориях величин относительных. "Разум, - говорит Лазарь Бикель, - это способность не доводить до конца то, что мы думаем, чтобы у нас осталась вера в реальность". Неокончателная мысль является единственной производительницей реального⁵

Это не касается материальных сил, которые в своем слепом движении не способны выявить собственную меру. Вот почему бесполезно желать отказа от техники. Прялка отжила свой век, мечта о ремесленной цивилизации - пустая мечта. Машина плоха только с точки зрения ее теперешнего употребления. Нужно принимать приносимую ею пользу, отвергая связанное с нею опустошение. Грузовик, днем и ночью ведомый своим шофером, не унижает водителя, который знает его как свои пять пальцев, относится к нему с любовью и эффективно использует. Истинная и бесчеловечная безмерность заключается в разделении труда. Но в силу самой этой безмерности приходит день, когда машина, выполняющая сотню операций и руководимая всего одним человеком, целиком производит один предмет. И тогда этот человек, хотя бы отчасти и на ином уровне, обретает творческую силу, которой он обладал во времена ремесленного производства. Безымянный производитель сближается с творцом. У нас, естественно, нет уверенности, что индустриальная безмерность пойдет именно по этому пути. Но уже самим своим функционированием она доказывает необходимость меры и наводит на размышления, способные эту меру выявить. Либо мы воспользуемся этой предельной ценностью, либо современная безмерность разрешится лишь всеобщим разрушением.

Этот закон меры равным образом распространяется и на все антиномии революционной мысли. Действительное не целиком разумно, а разумное не вполне действительно. На примере сюрреализма мы видели, что стремление к единству требует не только всеобщей разумности. Иррациональное также не должно приносить в жертву. Нельзя сказать, будто ничто не имеет смысла, поскольку тем самым мы уже утверждаем некую ценность, освящаемую самим нашим суждением; равным образом, нельзя утверждать, что смыслом надделено все, поскольку слово "все" не имеет для нас значения. Иррациональное служит границей рационального, а то в свою очередь наделяет его своей мерой. Наконец, есть вещи, обладающие смыслом, который мы должны отвоевать у бессмыслицы. Точно так же нельзя сказать, что бытие возможно только на уровне сущности. Где уловить сущность, как не на уровне существования и становления? Но нельзя сказать, что бытие - это только существование. Бесконечное становление не может сделаться бытием, для этого ему нужно какое-то начало. Бытие может выявить себя только в становлении, становление же - ничто без бытия. Мир не является чистой неизменностью, но он и не только движение. Он и движение, и неизменность. Историческая диалектика, например, не может до бесконечности стремиться к неведомой ценности. Она кружится вокруг предела, вокруг первой ценности. Гераклит, открыватель становления, положил, однако, предел этой вечной текучести. Его символизировала Немезида, богиня меры, преследующая всякую безмерность. Именно у этой богини должен просить вдохновения тот, кто пожелал бы осмыслить современные противоречия бунта.

Моральные антиномии тоже начинают проясняться в свет этой опосредующей ценности. Добродетель не может отделиться от действительности, не превратившись при этом в злое начало. Не может она и полностью с нею отождествиться, не отрицая самое себя. И наконец, моральная ценность, выявленная бунтом не может ни поставить себя над жизнью и историей, ни потерпеть того, чтобы они были поставлены над ней. Строго говоря, она становится реальностью истории лишь в том случае, когда человек посвящает себя ей или жертвует ради нее жизнью. Якобинская и буржуазная цивилизация полагают, что ценности выше истории; при этом оказывается, что ее формальная добродетель служит основанием для гнусной мистификации. Революция XX века постановляет, что ценности смешаны с историческим движением; таким образом, ее исторический разум оправдывает новый вид мистификации. Мера, противостоящая этому разладу, учит нас, что любой морали должен быть присущ реализм, ибо добродетель в чистом виде пагубна, и что всякий реалистический подход не должен быть чужд морали, ибо цинизм тоже губителен. Вот почему гуманистическая болтовня не более основательна, чем циничная провокация. Человека нельзя считать полностью виновным - ведь не с него началась история; но и полностью невиновным его тоже не назовешь - ведь он ее продолжает. Те, кто минуют эту грань и утверждают его тотальную невинность, в конце концов начинают с пеной у рта кричать об окончательной виновности. Бунт же, напротив, настаивает на относительной виновности человека. Единственная, но необоримая надежда бунта в предельных случаях воплощается в невинных убийцах.

На этом пределе формула "мы существуем" парадоксальным образом соотносится с новым индивидуализмом. "Мы существуем" перед лицом истории - и история должна считаться с этим утверждением, которое в свою очередь должно оправдываться историей. Я нуждаюсь в других, а они - во мне и в

каждом человеке. Любое совместное действие, любое общество предполагают дисциплину, и человек, противящийся этому закону, оказывается чужаком, изнемогающим под гнетом враждебного ему коллектива. Но, отрицая формулу "мы существуем", общество и дисциплина теряют свое назначение. В каком-то смысле я являюсь единоличным носителем общечеловеческого достоинства, не позволяя унижить его ни в самом себе, ни в других. Такой индивидуализм - не прихоть, а вечная битва, а иногда и несравненная радость, вершина гордого сострадания.

ПОЛУДЕННАЯ МЫСЛЬ

Что же касается вопроса, находит ли подобная позиция свое политическое воплощение в современном мире, то здесь в качестве всего лишь одного примера можно привести то, что обычно называется революционным синдикализмом. Разве этот синдикализм сам по себе не действен? Ответ прост: именно благодаря ему за какое-нибудь столетие коренным образом улучшилась жизнь трудящихся, их рабочее время сократилось с шестнадцати часов в день до сорока часов в неделю. Идеологическая Империя повернула социализм вспять и растоптала большинство завоеваний синдикализма. Ибо синдикализм исходил из конкретного основания, профессии, которая по отношению к экономическому строю является тем же, чем община - по отношению к строю политическому, - живой клеткой, на которой зиждется организм, тогда как цезарианская революция исходит из доктрины и насильно вталкивает в нее действительность. Синдикализм, как и община, есть отрицание абстрактного и бюрократического централизма в пользу действительности⁶. Революция XX века, напротив, утверждает, будто опирается на экономику, но прежде всего является политикой и идеологией. Она по сути своей не может избежать террора и насилия, творимых над действительностью. Вопреки своим утверждениям, она моделирует действительность, исходя из абсолюта. Бунт же опирается на действительность, чтобы устремиться на вечную борьбу за истину. Первая направлена сверху вниз, второй - снизу вверх. Далекий от всякого романтизма, бунт становится на сторону подлинного реализма. Если он и жаждет революции, то не вопреки жизни, а ради ее блага. Вот почему он опирается прежде всего на самые конкретные реальности, на профессию и на деревню, в которых наиболее ярко просвечивает бытие, живое сердце вещей и людей. Политика, с этой точки зрения, должна подчиняться данным истинам. В конечном счете, когда бунт движет историю вперед в облегчает участь людей, он обходится без террора, а то и без насилия, причем в самых разных политических условиях⁷.

Этот пример более многозначителен, чем может показаться. Как раз в тот день, когда цезарианская революция восторжествовала над духом синдикализма и анархизма, революционная мысль утратила некий присущий ей противовес, без которого она не может обойтись. Этот противовес, этот дух, служащий мерой жизни, издавна одушевлял то, что принято называть солнечной мыслью, в которой со времен античности природа уравнивала становление. История Первого Интернационала, в рамках которого немецкий социализм беспрестанно боролся с французским, испанским и итальянским анархизмом, - это история борьбы между немецкой идеологией и духом Средиземноморья⁸. Община против государства, конкретное общество против общества абсолютистского, разумная свобода против рациональной тирании и, наконец, альтруистический индивидуализм против закабаления масс - все эти антиномии лишней раз

отражают затянувшееся противостояние меры и безмерности со времен античности движущее историю Запада. Глубочайший конфликт нашего века состоит, быть может, не столько в противоречии между немецкими историческими теориями и христианской политикой, которые с известной точки зрения действуют заодно, сколько в несовместимости германских грез со средиземноморской традицией, юношеского буйства со зрелой силой, тоски, порожденной книжными знаниями с мужеством, выкованным и просветленным в ходе жизни и наконец, истории с природой. Но немецкая идеология в этом отношении всего лишь наследница. Она завершает двадцать веков бесплодной борьбы с природой во имя историчного бога и обожествленной истории. Христианство не могло стать истинно католическим, не усвоив из греческой мысли всего, что ему было доступно. Но, расточив свое средиземноморское наследие, церковь сделала упор на истории в ущерб природе, способствовала торжеству готики над романским стилем и, преступив в самой себе некую грань, устремилась к мирской власти и историческому динамизму. Природа, переставшая служить объектом созерцания и восхищения, могла стать лишь полем деятельности, направленной на ее преобразование. Именно эти тенденции, а не идеи посредничества, составлявшие истинную силу христианства, восторжествовали в наше время, обернувшись, как и следовало ожидать, против него самого. Бог и в самом деле был изгнан из этой исторической вселенной, и немецкая идеология зародилась там, где действие перестало быть совершенствованием, превратившись в чистое завоевание, то есть в тиранию.

Но, несмотря на все свои победы, исторический абсолютизм никогда не переставал сталкиваться с необоримой потребностью человеческой природы, потребностью, чью тайну хранит Средиземноморье, где разум издавна породнился с беспощадным солнечным светом. Бунтарская мысль, мысль Парижской коммуны или революционного синдикализма неустанно твердила об этой потребности перед лицом буржуазного нигилизма и цезарианского социализма. Благодаря трем войнам и физическому истреблению бунтарской злеть авторитарная мысль сумела подавить эту свободолюбивую традицию. Но ее жалкая победа оказалась временной, схватка продолжается. Европа никогда не прерывала это сражение между полуднем и полночью. Но, бежав с поля брани, позволив ночи затмить день, она покрыла себя позором. И теперь пожинает горчайшие плоды разгрома. Лишенные посредников, изгнанные из прекрасного мира природы, мы опять очутились в мире Ветхого завета, зажатые между царством жестоких фараонов и неумолимыми небесами.

И теперь среди всеобщих невзгод возрождается старая потребность; природа снова восстает против истории. Мы, разумеется, не призываем к высокомерию, не хотим натравливать одну цивилизацию на другую; речь идет лишь о том, что есть некая мысль, без которой не в силах больше обходиться сегодняшний мир. Русский народ может, безусловно, поделиться с Европой своей жертвенной силой, а Америка - созидательной мощью. Но юность мира вечно цветет на одних и тех же берегах. Брошенные на землю поруганной Европы, где, лишенная красоты и дружбы, издыхает горделивейшая из человеческих рас, мы, уроженцы Средиземноморья, продолжаем жить все тем же светом. В самой сердцевине европейской ночи ждет утренней зари солнечная мысль, цивилизация с двойным ликом. Но уже сейчас она озаряет нам путь к подлинному господству.

Подлинное господство - это способность покончить с предрассудками эпохи, и прежде всего с самым въедливым и вредоносным из них, согласно которому человек, избавившийся от безмерности, должен довольствоваться нищенской мудростью. Спору нет, безмерность может обернуться святостью, когда она оплачивается безумием Ницше. Но всегда ли этот хмель души, обнажающейся на подмостках нашей культуры, тождествен тяге к безмерности, безумному стремлению к невозможному, чей ожог неизгладим для того, кто хоть раз ему предался? Всегда ли Прометей предстает перед нами в обличье раба или судьи? Нет, наша цивилизация выжила при попустительстве трусливых и злобных душонок, в мелком тщеславии стареющих подростков. Люцифер умер вместе с Богом, и из его праха возник жалкий бес, который и сам уже не видит, куда его несет. В 1950 г. безмерность равнозначна, как правило, комфорту, а иногда и карьеризму. Мера же остается чистым напряжением. Она смеется, неподвластная сомнениям, и наши одержимые кривляки, склонившиеся над своими хитроумными апокалипсисами, презирают ее за это. Но эта улыбка, сияющий итог бесконечного напряжения, только придает ей сил. Если же у наших скаредных европейских пигмеев нет больше сил для смеха, то как они могут выдавать свое отчаянное кривлянье за признак превосходства?

Истинно безмерное безумие либо гибнет, либо создает себе собственную меру. Оно не губит других ради своего оправдания. В миг глубочайшего надрыва оно обретает свой предел, на котором, подобно Каляеву, приносит себя в жертву, если это необходимо. Мера - не противоположность бунта. Бунт и является мерой, организующей, защищающей и воссоздающей самое себя на протяжении истории со всеми ее превратностями. Само происхождение этой ценности говорит о том, что она не может быть ничем иным, кроме надрыва. Мера, порожденная бунтом только им и живет. Это постоянный конфликт, беспрестанно раздуваемый разумом и им же укрощаемый. Мера не торжествует ни над невозможностью, ни над бездной. Она приводит их в равновесие. Что бы мы ни делали, безмерность навсегда сохранится в сердце человека наряду с одиночеством. Все мы носим в себе свои злодеяния, бесчинства и кару за них. Но наша задача не в том, чтобы выпустить их на свободу, а в том, чтобы победить их в самих себе и в других. Бунт, извечный отказ от повиновения, о котором говорил Баррес, и по сей день остается сутью этой борьбы. Источник форм, кладезь истинной жизни бунт позволяет нам держаться на ногах в бесформенном и яростном потоке истории.

ПО ТУ СТОРОНУ НИГИЛИЗМА

Итак, существуют деяния и помыслы, сообразные тому срединному положению, которое занимает человек. Любые более дерзкие потуги оказываются противоречивыми. Абсолютное не достигается и уж тем более не создается в процессе истории. Политика - это отнюдь не религия, а став таковой, она превращается в инквизицию. Каким образом общество могло бы дать определение абсолюту? Быть может, каждый ищет этот абсолют для всех. Политика и общество обязаны только улаживать дела всех, чтобы каждый обладал досугом, свободой и возможностью для этих общих поисков. История не может больше возводиться в объект культа. Она всего лишь возможность, которую нам надлежит сделать плодотворной посредством неусыпного бунта.

"Одержимость жатвой и безразличие к истории, - пишет Рене Шар, - вот два конца моего лука". Замечательно сказано! Если историческое время не

совпадает со временем жатвы, то история всего лишь мимолетная и жестокая тень, в которой человеку не отыскать своего удела. Кто отдается этой истории, не дает ей ничего и ничего не получает взамен. А отдающийся времени собственной жизни, дому, который он защищает, достоинству живых - отдается земле и вознаграждается жатвой, семенем для пропитания и новых посевов. Двигать историю вперед способны лишь те, кто в нужный момент может взбунтоваться и против нее. Это требует неустанного напряжения и сосредоточенной ясности, о которых говорит тот же поэт. Но истинная жизнь таится как раз в сердцевине этого надрыва. Она и есть этот надрыв, дух, парящий над вулканами света, безумное стремление к справедливости, изнурительная непримиримость меры. В конце долгого пути, пройденного бунтом, нам слышатся не добренькие посулы, с которыми нам нечего делать в нашем отчаянном положении, а слова мужества и разума, двух добродетелей, сливающихся воедино на морском берегу.

Ни одна сегодняшняя мудрость не способна пообещать нам большего. Бунт беспрестанно сталкивается со злом, после чего ему приходится всякий раз набирать силы для нового порыва. Человек может обуздать в себе все, чем он должен быть. И должен улучшить в мироздании все, что может быть улучшено. Но и после этого даже в самом совершенном обществе будут умирать невинные дети. При всем своем желании человек способен лишь арифметически уменьшить количество горя в мире. Но несправедливость и страдания останутся, и, сколь бы ограниченны они ни были, они не перестанут быть причиной соблазна. Вовеки не умолкнет "отчего?" Дмитрия Карамазова; искусство и бунт умрут только вместе с последним человеком.

Есть, разумеется, разновидность зла, которое люди накапливают в своем неистовом стремлении к единству. Но причиной этого беспорядочного порыва является другое зло. И перед лицом этого зла, перед смертью, человек всеми силами своего существа взывает к справедливости. Историческое христианство ответило на этот вопль только обещанием царства и вечной жизни, которые требуют веры. Но страдание подтачивает надежду и веру, оно остается обособленным и необъяснимым. Толпы тружеников, изнемогших от страданий и смерти, - это толпы без бога. Значит, наше место на их стороне, а не рядом с древними и новыми схоластами. Историческое христианство выносит за рамки истории вопрос об избавлении от зла и убийства, хотя мы страдаем от них в истории. Современный материализм тоже силится ответить на все эти вопросы. Но, будучи прислужником истории, он лишь расширяет поле исторического убийства, оставляя его неоправданным или ожидая такого оправдания в будущем, что также требует веры. В обоих случаях нас призывают ждать, а тем временем не перестают умирать невинные. За двадцать веков общее количество зла в мире не уменьшилось. Не сбылось ни одно пророчество, ни божественное, ни революционное. Несправедливость остается спутницей любого страдания, даже самого заслуженного, с человеческой точки зрения. Долгое молчание Прометея перед лицом угнетающих его сил завершилось бесконечным воплем. Но тем временем он увидел, что и люди с насмешками обратились против него. Он зажат между человеческим злом и судьбой, между террором и произволом, у него не осталось ничего, кроме бунтарской силы, чтобы спасти то, что еще может быть спасено, не поддавшись гордыне богохульства.

Теперь становится понятным, что бунт не может обойтись без странной любви. Те, кто не находят покоя ни в Боге, ни в истории, обречены жить ради тех, кто,

подобно им, не находит в себе сил для жизни, - ради обездоленных. Чистый порыв бунта выливается тогда в душераздирающий вопль Карамазова: "Если не будут спасены все, зачем спасение одному?" Так, испанские заключенные-католики отказываются сегодня от причастия, потому что священники, верные режиму, сделали его обязательным в некоторых тюрьмах. Будучи единственными свидетелями распятой невинности, они отказываются от спасения, если оно должно быть оплачено ценой несправедливости и насилия. Такая безрассудная щедрость свойственна бунту, который готов, не мешкая, поделиться с кем угодно силой своей любви и, не раздумывая, отвергнуть несправедливость. Он гордится тем, что чужд всякому расчету, что без разбора раздаст все свои блага нынешней жизни и своим живым братьям. Так он делится своими благами и с людьми будущего. Подлинная щедрость в отношении к грядущему состоит в том, чтобы ничего не жалеть для настоящего.

Всем этим бунт доказывает, что он - движение самой жизни и что его нельзя отрицать, не отрекаясь от нее. Его зов всякий раз поднимает с колен новое существо. Стало быть, он - либо воплощение любви и щедрости, либо ничто. А бесчестная, расчетливая революция, предпочитающая абстрактного человека человеку из плоти и крови, отрицает живое существо столько раз, сколько ей это необходимо, и подменяет любовь злопамятством. Как только бунт, забыв о своих щедрых истоках, заражается злобой, он начинает отрицать жизнь, устремляется к разрушению и порождает целую когорту мерзко ухмыляющихся мятежников, рабского отродья, которое сегодня на всех рынках Европы готово запродать себя в любую кабалу. Он перестает быть бунтом и революцией, превращаясь в злобу и тиранию. И когда революция во имя власти и истории становится этим чудовищным механизмом убийства, назревает священная необходимость в новом бунте во имя меры и жизни. Мы как раз дошли до этой крайности. На пределе мрака неотвратим свет, который мы уже угадываем, - нам нужно только бороться за то, чтобы он воссиял. За гранью нигилизма, среди развалин все мы готовим возрождение. Но мало кто об этом знает.

И этот бунт, не претендующий на разрешение всех вопросов, уже налицо. Начиная с этого мига, полуденный свет уже струится над самим движением истории. Вокруг этого ненасытного огня мечутся и тут же исчезают тени, а слепцы, прикрывая глаза, кричат, что он-то и есть история. Жители Европы, отданные во власть теней, отворачиваются от недвижной сияющей точки. Они забывают о настоящем ради будущего, жертвуют живыми существами ради дыма власти, нищетой предместий - ради лучезарного Града, повседневной справедливостью - ради надуманной земли обетованной. Отчаявшись в свободе личности, они грезят о диковинной свободе всего рода человеческого, отвергая смерть в одиночку, они называют бессмертием чудовищную коллективную агонию. Они больше не верят в то, что есть, в мир и живого человека; тайна Европы в том, что она разлюбила жизнь. Ее глупые слепцы поверили, что любовь к одному-единственному дню жизни равносильна оправданию целых веков угнетения. Вот почему они захотели стереть радость с лица земли и отложить ее на неопределенное будущее. Влечение к крайностям, отказ от двойственности собственного бытия, неверие в человеческие возможности привели их к бесчеловечной безмерности. Отрицая подлинное величие жизни, они поставили под вопрос собственное превосходство. За неимением лучшего они обоготворили самих себя - и с этого начались все их несчастья: они превратились в богов с выколотыми глазами. А Каляев и его братья во всем мире оказались от самообожествления, потому что отвергли неограниченную

возможность убийства. Подавая нам пример, они следовали единственно верному правилу, состоящему в том, чтобы научиться жить и умирать, отказавшись быть богами чтобы остаться людьми.

В полуденный час своей мысли бунтарь также отказывается от самообожествления, чтобы разделить в битвах общую судьбу людей. Мы избираем Итаку*, надежную землю, смелую и суровую мысль, осмысленное действие, щедрость человека, знающего, что он делает. Залитый светом мир остается нашей первой и последней любовью. Наши братья дышат под тем же небом что и мы; справедливость бессмертна. Отсюда рождается странная радость, помогающая нам жить и умирать, - радость которую мы не желаем откладывать на будущее. На нашей многострадальной земле эта радость - наш неизбывный хмель наша горькая пища, суровый морской ветер, древняя и новая заря. Окрыленные ею, мы будем бороться за то, чтобы преобразить душу нашего времени и ту Европу, в которой есть место всему. И этому призраку Ницше, к которому двенадцать лет после его затмения* являлся на поклон Запад - как к испепеляющему образу своей высочайшей совести и своего нигилизма, и тому безжалостному пророку справедливости, чей прах по недосмотру угодил в квадрат неверующих Хайгетского кладбища*; и обожевленной мумии человека действия в ее стеклянном гробу, и всему, что энергия и разум Европы без передышки порождали на потребу гордыни нашего гнусного времени. Все они могут ожить вместе с мучениками 1905 г., но при условии, что мы поймем: они дополняют друг друга и всем им положен некий солнечный предел. Каждый говорит другому, что он не Бог; здесь-то и завершается романтизм. В этот час, когда каждый из нас должен натячь свой лук, чтобы показать, на что он способен, чтобы вопреки и благодаря истории отвоевать то, что ему уже принадлежит, - скудную жатву своих полей, краткий миг земной любви, - в этот час, когда наконец-то рождается подлинный человек, нам нужно расстаться с нашей эпохой и ее ребяческим иступлением. Тетива натянута, лук скрипит. Напряжение все сильней - и прямая жесткая стрела уже готова устремиться в свободный полет.

¹ Замечено, что язык тоталитарных учений - это всегда язык схоластики или канцелярии.

² В своих "Беседах о правильном пользовании свободой" Жан Гренье приводит доказательство, которое можно резюмировать так: абсолютная свобода есть разрушение всякой ценности; абсолютная ценность упраздняет любую свободу. Ему вторит Палант: "При наличии единой и универсальной истины свобода теряет право на существование".

³ Здесь мы еще раз убеждаемся, что абсолютный рационализм - это нечто иное, чем просто рационализм. Между ними такая же разница, как между цинизмом и реализмом. Один выталкивает другого из пределов, обеспечивающих. тому смысл и законность. Он более жесток, но в конечном счете менее эффективен. Разница та же, что между насилием и силой.

⁴ См. об этом замечательную и любопытную статью Lazare Bickel "La physique confirme la philosophic" // Empedocle № 7

⁵ Современная наука предаёт свои истоки и отрицает собственные достижения, соглашаясь идти на службу государственному терроризму и духу силы. Наказанием за это служит ее упадок и неспособность производить в абстрактном мире ничего, кроме средств разрушения и порабощения. Но когда будет достигнут предел, наука, быть может, еще послужит целям индивидуального бунта чудовищная необходимость послужит ей поворотной точкой.

⁶ Толэн*, будущий коммунар, писал: "Люди обретают свободу только внутри естественных групп".

⁷ Современные скандинавские общества - ограничимся только одним этим примером - служат доказательством того, сколько искусственного и опасного кроется в чисто политических противоречиях. Плодотворнейший синдикализм, сочетающийся там с конституционной монархией, реализует приближение к справедливому обществу. Первой заботой исторического и рационального государства было, напротив, стремление навсегда уничтожить профессиональную ячейку и общинную автономию.

⁸ Ср. письмо Маркса Энгельсу от 20 июля 1870 г. с пожеланием победы Пруссии над Францией: "Его (немецкого рабочего класса. - *Авт.*) перевес на мировой сцене над французским был бы в то же время перевесом нашей теории над теорией Прудона и т. д."*

БУНТУЮЩИЙ ЧЕЛОВЕК

Работу над книгой Камю начал задолго до ее завершения и публикации. Уже в 1943-44 гг. появляются первые наброски, в частности опубликованная в 1945г статья "Заметки о бунте", вышедшая в сборнике "Экзистенция". Отдельные проблемы поднимаются и в публицистике второй половины 40-х гг., прежде всего в цикле статей в газете "Комба", озаглавленном "Ни жертвы, ни палачи". К тому же роман "Чума" и пьеса "Праведники" прямо связаны с тематикой "Бунтующего человека". В особенности пьеса, героями которой являются террористы эсеровской "боевки". Камю прорабатывает большую литературу: труды тех мыслителей, которые им рассматриваются, философские исследования, исторические труды о революционном движении. Например, его оценка гегелевской философии, марксизма и русской революции в известной степени зависят от работы К. Поппера "Открытое общество и его враги" и книги Н. А. Бердяева Истоки и смысл русского коммунизма". Но ссылки на источники редки, иногда цитаты приводятся по второисточникам, что затрудняет их атрибуцию.

К написанию книги Камю приступает в феврале 1950 г. Через год, 27 февраля 1951 г., он пишет своему другу поэту Рене Шару: "Вот уже месяц я работаю без перерыва. Полнейшее одиночество, напряжение всей воли, чтобы закончить работу, заставляют меня не вставать из-за письменного стола по десять часов в день. Я надеюсь закончить к 15 марта. Роды долгие, трудные, и мне кажется, что ребенок будет уродцем. Эти усилия довели меня до изнеможения". Хотя основной текст был завершен даже чуть раньше установленного самим Камю срока, работа продолжалась. Отдельные главы - о Ницше и Лотреамоне - были опубликованы в журналах до выхода книги, но Камю продолжал "шлифовать"

текст Сохранившиеся гранки с исправлениями Камю (Камю подарил их Шару) свидетельствуют об огромной работе, проделанной Камю при подготовке книги.

Полемика по поводу книги началась еще до ее появления. Опубликованные в журналах отдельные главы вызвали критику А. Бретона, взявшего "под защиту" Лотреамона и сюрреалистов. Камю дважды отвечал на нее письмами в журнал "Арт". После выхода книги в ноябре того же года она оказалась в центре внимания средств массовой информации. Критику со стороны анархиста Леваля, оправдывавшего Бакунина, Камю частично принял и даже внес небольшое исправление в текст последующих изданий. На критику коммунистов в "Юманите" и "Нувель критик" Камю не стал бы даже отвечать, не получи она одобрения в журнале некоммунистическом - "Обсерватер". К такой критике он мог себе позволить относиться с известной иронией: его обвиняли не больше и не меньше как в пропаганде террористических актов против советского руководства (а затем и против миллионов коммунистов), в том, что он "поджигатель войны" (хотя незадолго до этого его бранили за пацифизм); говорилось и об "американских деньгах". Словом, набор ругани был обычным, и Камю возмутили не сами эти вздорные обвинения, а сходная реакция в кругах интеллектуалов, принадлежащих к так называемой "прогрессивной левой". Окончательный разрыв с нею произошел после публикации в журнале Сартра "Тан модерн" критической статьи Ф. Жансона. Камю отвечал крайне резко, на что получил и предельно жесткую отповедь Сартра. Разрыв этот, впрочем, назревал давно и произошел бы раньше или позже и без полемики по поводу "Бунтующего человека". Достаточно напомнить, что Сартр в это время опубликовал пьесу "Дьявол и Господь Бог", в конце которой герой пьесы говорит: "Вот начинающееся царство человека... я буду палачом и мясником". Так что разрыв был неизбежен.

Как вспоминал Камю впоследствии, "эта книга наделала много шума и принесла мне куда больше врагов, нежели друзей (по крайней мере первые кричали громче вторых). Как и все в мире, я не люблю иметь врагов. И все же, если бы мне пришлось писать книгу заново, я написал бы ее такой, как она есть. Из всех моих книг она мне особенно дорога".

Перевод "Бунтующего человека" выполнен Ю. М. Денисовым (с начала и до главы "Богоубийства"; для настоящего издания он в значительной степени обновлен) и Ю. Н. Стефановым (с главы "Индивидуальный терроризм" и до конца) по изданию: *Camus A. L'Homme revolte*. P., Gallimard, 1951.

Введение

С. 118. *"Грозовой перевал"* - роман английской писательницы Э. Бронте (1818-1848).

Человек бунтующий

С. 126. *Лучше умереть стоя, чем жить на коленях* - лозунг, провозглашенный во время гражданской войны в Испании Пасионарией - Долорес Ибаррури.

С. 127. *Анализ бунта приводит по меньшей мере к догадке, что человеческая природа действительно существует, соответственно представлениям древних греков и вопреки постулатам современной философии* - Камю ведет

здесь (и на протяжении всей книги) спор с экзистенциализмом Сартра, согласно учению которого у человека нет природы, некой предустановленной сущности: "существование предшествует сущности", акт выбора, проект человека определяют, каков человек. Камю относит бунт к универсальной человеческой природе, что соответствует представлениям древних греков и расходится с философией экзистенциализма.

С. 128. *L'homme du ressentiment* - "Человек озлобленный" - таков французский перевод книги немецкого философа М. Шелера (см. примеч. к "Мифу о Сизифе"). Центральное место в этой книге, публиковавшейся по-немецки под различными заглавиями, занимает анализ ницшеанского понятия "Ressentiment". Это французское слово, буквально переводимое как "злоба, злопамятство", совмещает целый ряд смысловых оттенков - зависть, мстительность, ревность, злопыхательство и т. д. В книге Шелера дано феноменологическое описание этого чувства, но главное место занимает полемика о Ницше. Последний видел в Ressentiment мстительную злобу слабых, объявляющих порочными недоступные им витальные ценности. Нужда провозглашается добродетелью, жизненные ценности осуждаются как греховные, поэтому Ницше считает священника тем типом человека, для коего наиболее характерна мстительная злоба. Шелер согласен с Ницше в оценке Ressentiment как чувства, характерного для низших слоев общества, мечтающих из зависти низвергнуть все высшее, но он ведет с Ницше спор по поводу духовных Ценностей христианства. Шелер видит в христианстве вершину духовной силы, а злопамятство считает главным источником "современного гуманизма", светской морали, социальных движений, ставящих своей целью достижение равенства. В этом смысле для него нет разницы между буржуазией и пролетариатом: гуманизм переворачивает традиционные ценности с ног на голову, подчиняет высшее низшему - это бунт рабов в морали, универсализация рабских ценностей (см.: Scheler M. *L'homme du ressentiment*. P., 1970. P. 125-126). Камю оспаривает именно эти положения Шелера: бунт против рабства, против неравенства имеет своим истоком не мстительную злобу отверженного, но стремление к утверждению всеобщей ценности свободы.

С. 129. *Воспитатель Эмиля* - имеется в виду Ж.Ж. Руссо, автор романа "Эмиль, или О воспитании" (1762), в котором изложены философские и педагогические идеи Руссо

Метафизический бунт

С. 136. *Эсхил* (525-456 до и э) - великий греческий драматург, родоначальник трагического жанра. Из огромного литературного наследия до нас дошло только семь произведений, в их числе самое известное - "Прикованный Прометей", первая пьеса трилогии, в которую входили также "Прометей освобожденный" и "Прометей-Огненосец". Согласно одному из греческих мифов, Прометей похитил с неба огонь Зевса и передал его людям, за что и несет наказание. Позднейшая версия мифа приписывает ему создание людей из глиняных фигур в которые он вдохнул жизнь. У Эсхила Прометей научил людей общественной жизни, изобрел разные науки:

Ум и сметливость
Я в них, дотоле глупых, пробудить посмел
Они глаза имели, но не видели,

Не слышали, имея уши Теням снов
Подобны были люди, весь свой долгий век
Ни в чем не смысля.

Камю не случайно постоянно возвращается к образу титана-богоборца этот образ неоднократно использовался в литературе и искусстве как символ и "мета физического бунта", и социальной революции (см *Лосев А.Ф.* Проблема символа и реалистическое искусство М, 1976 Гл. VII)

С. 137. *Платон*. Соч М, 1968 Т. 1. С 306 "Горгий", 484 а "Платон предвосхищает в Калликле вульгарный тип нищезанятия." - в диалоге Платона "Горгий" выведен молодой афинский аристократ Калликл, ученик и приятель софистов. В известном смысле можно считать Калликла (и некоторых платоновских софистов - Пола, Фрасимаха) предшественниками Ницше В данном случае Камю имеет в виду слова Калликла о том, что законы устанавливаются слабо сильными, которые составляют большинство, дабы запугать тех, кто способен над ними возвыситься: "Но сама природа . провозглашает, что это справедливо - когда лучший выше худшего и сильный выше слабого" ("Горгий", 483 d) Сильному позволено природою сбросить с себя оковы закона и обычая, большое же приручает этих прирожденных господ "заклинаниями и ворожбою", внушая, что все должны быть равны "и что именно это прекрасно и справедливо" За этими словами следует приводимый Камю отрывок из речи Калликла справедливость природы просияет вместе с захватом власти сильнейшими

Эпикур и Лукреций. Эпикур (341-270 до н э) - древнегреческий философ-материалист, основал в Афинах свою школу ("Сад Эпикура") в 306 г до н э Тит Лукреций Кар - римский поэт I в до н. э, последователь Эпикура, автор философской поэмы "О природе вещей"

С. 138. *Подобно Эпиктету и Марку Аврелию* - Камю сравнивает воззрения эпикурейца Лукреция с учениями представителей другой школы античной философии - стоицизмом Эпиктета (50-130) и императора Марка Аврелия Антонина (121-180)

Альфред де Виньи (1797-1863) - французский писатель и поэт

С. 139. *Клипамен* - случайное, спонтанное отклонение атомов Главное отличие атомистического учения Эпикура от атомизма Демокрита заключалось в признании Эпикуром тяжести как причины движения Но если атомы падают в пустоте под действием тяжести, то они движутся параллельно, их траектории не пересекаются. В таком случае становится невозможным их столкновение и образование составных тел Эпикур вводит в картину мира случайное отклонение атомов от прямой линии (клипамен), что и обуславливает столкновения Детерминизм Демокрита тем самым ограничивается, но причинность не отвергается Лукреций отмечает, что причина отклонения не внешняя, как в случае столкновения атомов, а внутренняя, заключенная, как и сила тяжести, в самих атомах

Moeta mundi - городские стены, пределы мира Строго говоря, в эпикуреизме нет учения о пределах мира он бесконечен, пребывает в вечном движении Эпикур характеризуется Лукрецием как философ, который

Силою духа живой одержал он победу и вышел
Он далеко за предел ограды огненной мира,
По безграничным пройдя своей мыслью и духом пространствам

Камю имеет в виду ограниченность человеческого мира в учении эпикуреизма.
Каждой конечной вещи установлен предел, в том числе и нашему миру

Там же с теченьем времен и стены великого мира,
Приступом взяты, падут и рассыплются грудой развалин
("О природе вещей", Д, 1144).

Лукреций "о первом преступлении религии", о неповинной крови Ифигении,
говорит -

...Но, напротив, религия больше
И нечестивых сама и преступных деяний рождала.
Было в Авлиде ведь так, где жертвенник Тривии Девы
Ифианасиной был осквернен неповинною кровью
("О природе вещей", I, 83-86).

Ифианасса - вариант имени Ифигении, дочери аргосского царя Агамемнона, которую собирались принести в жертву Артемиде греческие воины, чтобы умиловить богиню и продолжить плаванье к Трое, которому препятствовал ветер Лукреций опускает то, что у Гомера девушка подменяется ланью на алтаре самой Артемидой, не принимающей человеческого жертвоприношения. Лукрецию важно было подчеркнуть жестокость и преступность религии.

С. 140. Цит. по: *Лукреций. "О природе вещей", I, 63-79*

К последним строкам поэмы Лукреция Камю обращался ранее в романе "Чума"-

Капища все, наконец, святые богов бездыханной
Грудю тел переполнила смерть, и, завалены всюду
Трупами доверху, все небожителей храмы стояли
Там, где пришельцев толпу призывали служители храмов,
Ни почитанье богов, ни веления их в это время
Не соблюдались уже - отчаянье все ниспровергло

Янсенизм - религиозное течение в католицизме XVII-XVIII вв, осужденное несколькими папскими буллами и преследуемое королевской властью во Франции. Название данного течения восходит к голландскому теологу Янсению (1585-1638), проповедовавшему строгое этическое учение и развивавшему близкие протестантизму идеи о предопределении. Янсенизм привлек к себе многих выдающихся мыслителей и писателей XVII в - Арно, Расина, Паскаля, который провел последние годы своей жизни в аббатстве Пор-Ройаль, центре янсенизма

С. 141. *Лама савахфани* - "А около девятого часа возопил Иисус громким голосом: Или, Или, лама савахфани? то есть - Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?" (Мф.: 27, 46.)

Гностицизм - религиозно-философское движение поздней античности, в котором соединялись отдельные положения греческой философии и различных восточных религий, прежде всего иудаизма и христианства. Для гностицизма характерны дуализм доброго и злого начал, пессимистический взгляд на мир, подчиненный злу, и учение о спасении как особого рода знания ("гнозисе")

Валентин (II в н э) - основатель одной из гностических сект, учил в Риме с 136 по 165 г. Согласно учению Валентина, существует 30 эонов, последним из которых является София (Мудрость). Первый эон - "Бездна" (Бюфос), нерожденная монада, беспредельный, невыразимый, трансцендентный бог, ничего не знающий о мире и не вмешивающийся в его дела. Грех Софии - попытка проникнуть из любопытства в божественную "бездну", за что она наказывается падением. Хотя сама она не выходит за пределы божественной полноты бытия - Плеромы, но, соединившись с желанием, она порождает Демиурга, отождествляемого с ветхозаветным Яхве. Для искупления греха Софии всеми зонами порождается Спаситель-Христос, соединяющийся с человеком-Иисусом, чтобы создать звездное царство - "Кеному" - по образу и подобию высшего царства и принести людям спасительное знание.

Маркион (85-160) - гностик, основавший после отлучения его христианской общиной свою собственную церковь, существовавшую вплоть до конца IV в. Маркион признавал только Новый завет (Евангелие от Луки и Послания ап. Павла), отвергал Ветхий завет и его Бога-отца как злого Демиурга.

Гностицизм заранее хотел избежать августинизма - весь отрывок о гностицизме, как греко-христианской реакции против иудаизма, является кратким вое произведением нескольких глав юношеской диссертации Камю "Христианская метафизика и неоплатонизм". В раннем, евангелическом христианстве Камю находит прежде всего страх смерти, надежду на спасение, которая расходится с миром гармоничной греческой мысли. Гностицизм, будучи порождением греческого мышления, оказывается у Камю примиряющим противоречия учением. Проблема зла снимается интеллектуальным познанием, в то время как для Августина разум бессилен без веры, любое человеческое стремление ничтожно без благодати. Поэтому в раннем христианстве и в августинизме Камю видел истока бунта, экзальтированный порыв, отказ от греческого идеала меры и безмятежности. Вместе с христианством мы вступаем в историю греха и искупления жажды Града небесного, который и становится градом земным в европейском нигилизме.

Василид - александрийский гностик первой половины II в. Его сложная космология дошла до нас только в отрывках, приводимых опровергавшими ее отцами церкви. Василид - сторонник докетизма, то есть воззрения согласно которому реального телесного воплощения Христа не было - рождение, земное существование и смерть Христа суть кажимости. Земное бытие в целом греховно и обречено на страдания, и в этом смысле грешниками являются и мученики, и человек-Иисус - всякое страдание есть наказание за грехи.

С. 142. *Штурнер*, Макс (настоящее имя Каспар Шмидт, 1806-1856) начинал свою философскую деятельность как младогегельянец, в 1845 г. выпустил книгу "Единственный и его собственность", в которой развивал идеи крайнего индивидуализма и анархистского бунтарства. Любые социальные нормы и

ценности были объявлены "призраками" - индивид полностью свободен от каких бы то ни было ограничений.

Маркиз де Сад, Донатьен Альфонс Франсуа (1740-1814) французский писатель. За многочисленные вызывающе аморальные деяния находился в заключении с 1778 по 1790 г. сначала в замке Венсенн, потом в Бастилии. Написал в тюремной камере ряд романов ("Сто двадцать дней Содома" и др.). Отвергнутый аристократическим обществом и собственной семьей, Сад становится республиканцем, активно участвует в революции, но не принимает террора якобинцев и обвиняет их в "бесчеловечности" вопреки собственной философии. В декабре 1793 г. он под арестом, ожидает казни, но после свержения якобинцев выходит на свободу. В 1795 г. выпускает свое главное произведение "Философия в будуаре", в котором, наряду с описанием оргии, содержится брошюра "Французы, еще одно усилие, если вы хотите стать республиканцами". При Наполеоне, в 1801 г. Сада помещают в сумасшедший дом Сен-Пелажи (потом в Шарантон), где он ставит пьесы, в которых играют постояльцы сумасшедшего дома. Имя маркиза стало нарицательным - садизмом называется, во-первых, сексуальное извращение, когда наслаждение доставляет причинение боли партнеру, а во-вторых, удовольствие от актов жестокости, как таковых, насилия вообще.

Калло. Жак (1592-1635) - французский художник и гравер

С. 143. *Вольнодумство вплоть до аббата Мелье и Вольтера*. Вольнодумцами (либертинами) называли представителей враждебного католической церкви, религии вообще идейного течения во Франции в XVII в. К нему относят таких писателей и поэтов, как Т. де Вио, Сирано де Бержерак, Ш. де Сент-Эвремон. Свободомыслие либертинов было одним из источников идеологии Просвещения, поэтому Камю относит к вольнодумству (либертинажу) аббата Мелье и Вольтера. Ж. Мелье (1664-1729) - французский мыслитель, незадолго до смерти написал "Завещание", в котором развивает материалистические и атеистические воззрения, из которых делает радикальные социально-политические выводы в духе утопического социализма. Отрывок из "Завещания" был опубликован Вольтером в 1762 г., полный текст - лишь в 1864 г. Вольтер (настоящее имя Франсуа Мари Аруэ, 1694-1778) - французский писатель, философ, историк, публицист. В своих художественных и публицистических произведениях подвергал критике феодальные отношения, деспотизм, выступал против нетерпимости, религиозного фанатизма, ханжества. Хотя Вольтер, будучи деистом, не отвергал бытия Бога, он выступал против политической и идеологической власти церкви.

С. 144. *Пари Паскаля* - известен так называемый аргумент-пари Паскаля в пользу существования Бога. Паскаль предлагает держать пари, взвесив шансы "за" и "против", как в азартной игре, делая ставку на то, чего можно "меньше всего проиграть": "Взвесим выигрыш и проигрыш в случае, что Бог есть. Если вы выигрываете, то выигрываете все, если проигрываете, то не теряете ничего. Без колебаний держите пари за то, что Бог есть", поскольку, если вы поставите на то, что Бога нет, то ничего не выиграете в земной жизни, но проиграете загробную жизнь.

С. 145. *Клоссовский*, Пьер (р. 1905) - французский писатель, переводчик Светония и Вергилия, автор романов и работ о Саде и Ницше.

С. 146. *Нодье*, Шарль (1780-1844) - французский писатель, в салоне которого - центре литературной жизни Парижа - собирались романтики в 20-е гг прошлого века.

С. 147. *Моральный бланкизм* - исторически бланкизм связан с деятельностью французского революционера Луи Огюста Бланки (1805-1881), руководителя нескольких тайных социалистических организаций. В более широком смысле - это попытка свержения существующей власти путем заговора небольшой группы революционеров, заговорщическая деятельность вообще.

С. 152. *"Потерянный рай"* - поэма Джона Мильтона (1608-1674) - английского поэта и публициста, принимавшего активное участие в политической жизни Англии, выступавшего на стороне пуритан против монархии. Изгнанный со службы после реставрации королевской власти, он посвятил себя поэзии В 1667 г. вышел его "Потерянный рай", центральным персонажем которого является Сатана, представленный как метафизический бунтарь.

Блейк, Вильям (1757-1827) - английский поэт и художник. В романтической поэзии Блейка христианская мораль, ценности и нормы буржуазного общества подвергаются беспощадной критике. В "пророческих книгах" Блейка им создана мифологическая эпопея, охватывающая судьбы мира и человечества от их сотворения через грехопадение и тысячелетние страдания до грядущего освобождения и "Нового Иерусалима". Подобно Мильтону, бунт Сатаны рассматривал как метафизический (см.: Блейк В. "Бракосочетания Ада и Рая" Поэзия английского романтизма. М., 1975).

С. 153. *Мелвилл*, Герман (1819-1891) - американский писатель, автор философского романа "Моби Дик, или Белый Кит".

С. 154. *Лорензаччо* - герой одноименной исторической драмы Альфреда де Мюссе; Гаи Исландец - герой одноименного романа В Гюго

Ле Пуатвен, Альфред (1816-1848) - французский романтик, близкий друг Флобера.

Борель - Петрус Борель д'Отрив (1809-1859) - французский писатель, выступал под псевдонимом Ликантро ("человек-волк") Черный юмор, имморализм Бореля стали предметом исследования Бодлера.

С. 155. *Кено*, Раймон (1903-1976) - французский писатель, в 20-е гг. участник сюрреалистического движения.

Шарль Бодлер писал о дендизме в книге "Поэт современной жизни"

С. 156. *Прево д'Экзмиль*, Аитуан Франсуа, аббат (1697-1763) - французский писатель, автор многочисленных романов (наиболее известный - "История кавалера де Гриё и Манон Леско"). Камю имеет в виду многотомный роман "Английский философ, или История Кливленда, незаконного сына Кромвеля, им самим написанный" (1731-39).

Ласенер, Пьер-Франсуа (1800-1836) - знаменитый преступник, о котором Бодлер упоминает в "Салоне 1846 г.": "Предсмертный вызов известного преступника,

бунтаря со здоровым телом и ясным духом, чья свирепая отвага не склонила голову даже перед машиной, олицетворяющей высшую кару" (Бодлер Ш Об искусстве. М, 1986. С. 129).

Местр. Жозеф Мари де (1753-1821) - граф, французский католический философ, публицист, политический деятель. В 1802-17 гг был посланником сардинского короля в Санкт-Петербурге, где и были написаны основные его сочинения, в том числе "Петербургские вечера" (1821 Т 1-2). В философии истории де Местр - сторонник провиденциализма, для политических воззрений характерно превознесение социального порядка (отсюда и апология палача как вершителя порядка). Был одним из ведущих идеологов клерикально-монархической реставрации в Европе 1814-48 гг.

С. 157. *Племянник Рамо* - герой произведения Дидро "Племянник Рамо" действительно существовавшее лицо, Жан-Франсуа Рамо, которого называли "племянником Рамо", чтобы отличить от его дяди - крупнейшего представителя классицизма в музыке -- Жана-Филиппа Рамо. Племянник Рамо был известен своей беспринципностью, беспорядочным поведением. В диалоге Дидро он предстает как циник, высмеивающий и все вокруг, и себя самого, ошеломляющий философа "такой пронизательностью и вместе такой низостью, чередованием мыслей столь верных и столь ложных, столь полной извращенностью всех чувств, столь бесконечной гнусностью и вместе с тем столь необычной откровенностью".

С. 158. *Несправедливость, совершенная по отношению к Марфе* - вероятно имеется в виду известное евангельское противопоставление Марфы и Марии, где Иисус укоряет Марфу: "Ты заботишься и суетишься о многом. А одно только нужно. Мария же избрала благу часть, которая не отнимется у нее" (Лк: 10, 41-42). Традиционно этот упрек интерпретировался как превосходство созерцательной жизни над активной, веры над делами.

С. 168. *Декаданс* - понимался Ницше не только как совокупность явления в культуре конца XIX в. Литературно-художественный декаданс есть порождение нигилизма, умственного и физического вырождения "высших людей". Декаданс - это победа слабых над сильными, триумф "рабской морали", хаотическая спутанность инстинктов и страстей. Вместо того чтобы действовать, декадент, жертва излишней чувствительности, стремится избавиться от страданий в опьянении или с помощью наркотиков; но страдания может уменьшить и "искусство для искусства". В обоих случаях мы имеем дело с одним феноменом вырождения европейской творческой элиты. Декаданс понимается Ницше и как физиологическое вырождение, и как стремление к социальным реформам. Декадент желает уменьшить страдания, и начинаются демократические, социалистические, феминистские движения; в мстительной злобе декадент становится анархистом, разрушителем общества, каковое он считает "несправедливым".

С. 169. *Для Ницше, как и для Толстого, Христос - не бунтарь* - Ницше был знаком с книгой Л. Н. Толстого "Моя религия", вышедшей в 1885 г. во французском переводе, где ключ ко всему христианству Толстой видит в словах Христа о непротвлении злу насилием, а все позднейшее христианство рассматривается как отход от этой заповеди. Ницше в "Антихристе" ("Антихристианине") говорит о непротвлении злу как о "глубочайшем слове

Евангелия", в некотором смысле "ключе к нему". Христос проповедовал всепрощение, а не бунт; как "бунт рабов" христианство начинается, по Ницше, с общины первых христиан ("вновь вышло наружу самое неевангельское из чувств - мстительность") и получает окончательный вид у Павла, "величайшего из апостолов мщеника" (см.: *Ницше Ф. Антихристианин // Сумерки богов. М., 1989*).

По Ницше, не вера, а дела - завет Христа. В таком случае история христианства представляет собой лишь долгий путь измены этому Евангелию - Камю не совсем точно передает мысль Ницше. Если историю христианства Ницше действительно считал предательством Евангелия, то он никоим образом не полагал Иисуса проповедником творчества. Напротив, Ницше находит у Христа болезненную чувствительность ко всякой реальности ("любое прикосновение действует слишком сильно"), бегство от нее во внутренний мир. "Страх перед болью, даже перед бесконечно малой величиной боли - может ли окончиться чем-то иным, нежели религия любви..." (Антихристианин, § 30).

С. 170. Термин "*нигилизм*" (от лат. nihil - "ничто") Ницше, предположительно, позаимствовал у французского писателя Поля Бурже, который, в свою очередь, отталкивался от "Отцов и детей" Тургенева. У Ницше нигилизм означает потерю всех ценностей, что ведет к декадансу, вырождению человечества. Нигилизм - неизбежное следствие христианства, "удвоения мира", противопоставления дионисийскому потоку жизни вечных и неизменных моральных ценностей - сначала в философии Сократа и Платона, затем в христианстве ("платонизме для стада"). Христианство постепенно разлагается, а вместе с тем утрачивается смысл человеческого существования: "Высшие ценности обесцениваются. Нет цели, нет ответа на вопрос: "Зачем?" (Воля к власти, II, 43). Появляются различные варианты "пассивного нигилизма" - философия Шопенгауэра, "европейский буддизм", декаданс. Социализм для Ницше есть одно из проявлений декаданса. Собственный "активный нигилизм", учение о воле к власти, вечном возвращении и сверхчеловеке противопоставляется Ницше "пассивному нигилизму".

С. 172. *Amor fati* - любовь к судьбе; *odium fati* -- ненависть к судьбе.

С. 173. *Эмпедокл, бросившийся в кратер Этны* - Эмпедокл из Акраганта (V в. до н. э.) - древнегреческий философ и поэт. Существует несколько версий его кончины, самой популярной (хотя и не самой достоверной) из которых является его торжественное самосожжение в огненном жерле вулкана.

Но имя Диониса обессмертили лишь письма к Ариадне, написанные философом в состоянии безумия - образы древнегреческой мифологии - Дионис, Лабиринт, Тесей, Ариадна использовались Ницше для передачи главных идей своего учения, и в то же самое время они имели для него личный смысл. Ариадна ассоциировалась с Козимой Вагнер, последние, уже безумные письма, в том числе и к "Ариадне", Ницше подписывал "Дионис" (иногда "Распяты Дионис").

С. 174. *Цезарь Борджиа* (Чезаре Борджа, 1475-1507) - сын папы Александра VI, восславленный Макиавелли политический деятель, честолюбивым замыслом и кровавым преступлениям которого положила конец смерть Александра VI, отравившегося приготовленным для гостей ядом. Ницше считал

неосуществившейся возможностью Ренессанса занятие папского престола Цезарем Борджиа, то есть разложение христианства изнутри и полное преобразование Европы. *Парсифаль* - герой средневековых поэм о Св. Граале; в данном случае имеется в виду герой музыкальной драмы Р. Вагнера, в которой воплотились христианские по духу идеи Вагнера о самоотречении, уходе от мирских желаний. Ницше расценивал позднее творчество Вагнера, в котором соединялись романтизированное христианство и германский национализм, как лицемерие и проявление декаданса. Цезарь Борджиа сам по себе не слишком хорош, но он реализует свою волю к власти, а не уходит от мира, не отрекается от жизни, как Парсифаль.

С. 175. *Розенберг*, Альфред (1893-1946) - ведущий теоретик национал-социализма, автор труда "Миф XX века". Был министром по делам оккупированных "восточных территорий", казнен по приговору Нюрнбергского трибунала.

С. 179. *Готорн* (Хоторн), Натаниэл (1804-1864) - американский писатель.

Лотреамон (наст. имя Изидор Дюкасс, 1846-1870) - автор "Песней Мальдорора", оказавших значительное влияние на европейскую поэзию XX в., прежде всего на сюрреализм.

С. 181. *Бланшо*, Морис (р. 1907) - французский писатель, философ, литературовед, автор работ о Лотреамоне, Саде, Малларме, Кафке, Рильке и других писателях.

С. 183. *Конфуций*, *Будда* - Конфуций (Кун фу цзы, ок. 551-479 до н. э.) - древнекитайский мыслитель, основатель наиболее влиятельной школы китайской философии, превратившейся на рубеже нашей эры в своеобразную религию. Будда (ок. 536-480 до н. э.) - имя, данное индийскому принцу Гаутаме Сиддхарту, создателю философского учения об "освобождении" и нирване, которое в дальнейшем приобрело черты религиозной доктрины - буддизма.

С. 184. *Фантазио* - герой одноименной комедии А. де Мюссе.

С. 187. *Сюрреализм* (surrealisme - букв. "сверхреализм") - авангардистское направление, возникшее в начале 20-х гг. во Франции, оказавшее влияние на литературу, живопись, скульптуру, театр, кинематограф. Продолжая традиции романтико-анархического бунтарства против буржуазной цивилизации, сюрреализм провозглашал своей целью изменение мышления, чувствования, общественного уклада путем освобождения интуиции, сил бессознательного от власти интеллекта и связанного с ним "буржуазного миропорядка".

Арагон, Луи (1897-1982) - французский писатель, политический деятель. Начинал как сюрреалист, после вступления в ФКП считал себя "социалистическим реалистом". Автор многочисленных романов, поэтических и публицистических работ.

Дадаизм (от фр. dada, в переносном смысле - бессвязный детский лепет) - авангардистское направление в литературе и живописи, сложившееся в Швейцарии во время 1-й мировой войны. В 20-е гг. французские дадаисты переходят к сюрреализму.

Бретон, Андре (1896-1966) - французский поэт, ведущий теоретик сюрреализма. Принимал активное участие в политической жизни в конце 40-х гг. вместе с Камю, Сартром и другими "левыми интеллектуалами" выступал на митингах, подписывал воззвания и т. п. В октябре 1951 г. Бретон опубликовал открытое письмо в журнале "Арт", затем дал интервью, в которых подверг критике трактовку Камю творчества Лотреамона и сюрреализма.

С. 188. *Ваши*, Жак - дадаист, покончил с собой в 1919 г. Кревель. Реве (1900-1935), Рига, Жак (1898-1929) - писатели-сюрреалисты, также покончившие жизнь самоубийством.

Нозьер, Виолетта - преступница, была приговорена к смертной казни в 1929 г. за отравление. С. 189. *Жарри*, Альфред (1873-1907) - французский поэт, писатель, драматург.

Уолтол, Хорас (1717-1797) - английский писатель, автор готического романа "Замок Отранто" и трагедии "Таинственная мать".

Гельвеций, Клод Адриан (1715--1771) - французский философ-материалист. С. 190. *Навиль*, Пьер - французский социолог, публицист и писатель, участник сюрреалистического движения, троцкист.

Элюар, Поль (Эжен Эмиль Поль Грендель, 1895-1952) - французский поэт, участник первых сюрреалистических кружков. Активный участник Сопротивления, в 1942 г. вступил в ФКП.

Каландра, Завис - чешский журналист и писатель, провел шесть лет в гитлеровских лагерях, в 1952 г. ему был вынесен смертный приговор в ЧССР. Знавший Каландру Элюар не принял участия в кампании протеста против приговора.

С. 191. *Арто*, Антонин (1896-1948) - французский поэт, актер, театровед. В середине 20-х гг. участвовал в сюрреалистическом движении, в дальнейшем выступил как теоретик "театра жестокости".

Амиэль, Анри Фредерик (1821-1881) - франкоязычный швейцарский писатель, находился под влиянием пантеистического идеализма Шеллинга и Гегеля.

С. 192. *Батай*, Жорж (1897-1962) - французский писатель, философ. Подлинная литература имеет, согласно Батаю, "прометеевский характер". С. 193. *Шар*, Рене (р. 1907) - французский поэт, близкий друг Камю.

С. 196. *Шамфор*, Себастьян Рок Николя (1741-1794) - французский моралист, автор "Максим и мыслей", "Характеров и анекдотов". Покончил с собой во время якобинского террора. Один из любимых Ницше французских писателей. Камю опубликовал в 1944 г. вступительную статью к изданию "Максим" Шамфора, в которой Шамфор характеризуется как "моралист бунта".

Исторический бунт

С. 198. Эти слова принадлежат герцогу де Лианкуру, они были ответом на вопрос Людовика XVI, узнавшего о восстании в Париже и взятии Бастилии: "Это бунт?" - "Нет, сир, это не бунт, это - революция".

С. 199. *Прудон*, Пьер Жозеф (1809-1865) - французский философ и экономист, теоретик мелкобуржуазного социализма и анархизма.

С. 200. *Анахарсис* Клоотс (Жан-Батист дю Валь-де-Грас, барон фон Клоотс, 1755-1794) - немецкий аристократ, с 1776 г. жил в Париже, принимал участие в работе над "Энциклопедией". С 1789 г. активный участник французской революции, именовал себя "оратором рода человеческого" и "гражданином человечества", был членом якобинского клуба, депутатом Конвента. В 1793 г. сблизился с гебертистами и принимал участие в дехристианизации Парижа и установлении Культа Разума. Был арестован, будучи обвиненным Робеспьером в иностранном заговоре. Приговорен к смерти и казнен вместе с другими гебертистами 24 марта 1794 г.

С. 203. *Равальяк*, *Дамьен* - Равальяк - убийца Генриха IV (14 мая 1610 г.);

Дамьен - покушался на жизнь Людовика XV в 1757 г. (возможно, покушения, как такового, не было, слабый удар был нанесен перочинным ножом, дабы запугать короля). И Равальяк, и Дамьен были четвертованы.

Мишле, Жюль (1798-1874) - французский историк и писатель, автор многотомных "Истории Франции" и "Истории французской революции".

Боссюэ, Жак Бенинь (1627-1704) - французский богослов, епископ. Был воспитателем наследника престола, вел полемику с протестантами, с квиетизмом. В "Рассуждении о всеобщей истории" дал обзор истории человечества в духе провиденциализма: Бог непосредственно управляет судьбами народов. В политических сочинениях осуществлял богословское обоснование абсолютизма как наиболее разумной формы правления.

С. 204. *Савойский викарий* - "Исповедание веры савойского викария" - текст Ж. Ж. Руссо, включенный в IV книгу романа "Эмиль"; представляет собой изложение религиозно-философских воззрений Руссо.

Дантон, Жорж Жак (1759-1794) - деятель Великой французской революции, один из вождей якобинцев.

Сент-Жюст, Луи Антуан де (1767-1794) - участник французской революции, член Комитета общественного спасения, ближайший сподвижник Робеспьера, организатор и теоретик террора. Был инициатором социально-экономических декретов о конфискации собственности эмигрантов и ее распределении, политических декретов против гебертистов и дантонистов. Был арестован и казнен вместе с Робеспьером. Его главное произведение "Республиканские учреждения" было опубликовано посмертно.

В основном социально-политическом трактате *Руссо* "Об общественном договоре, или Принципы политического права" развивается учение, оказавшее значительное влияние на вождей якобинцев.

С. 207. *Фоше*. Клод (1744-1793) - архиепископ Буржа, принял активное участие во французской революции, был депутатом сначала Законодательного собрания, затем Конвента. Сторонник жирондистов, казнен во время якобинского террора.

Верны, Пьер Викторьен (1753-1793) - один из руководителей жирондистов в Законодательном собрании, затем в Конвенте. Был казнен вместе с другими вождями Жиронды.

С. 209. *Ру*, Жак (1752-1794) - французский революционер, член клуба кордельеров, отрекся от религиозного сана, проповедовал социально-экономическое равенство, руководитель "бешеных". Был арестован в сентябре 1793 г. и покончил с собой, узнав о приговоре революционного трибунала.

Брюсо, Жак Пьер (1754-1794) - французский политический деятель, журналист, один из руководителей жирондистов (которых иногда даже называли "бриссотенами"). Казнен во время террора.

С. 210. *Vox populi, vox naturae* - глас народа, глас природы (лат.).

С. 211. *Катан*, *Брут*, *Сцевола* - французские революционеры постоянно обращались к образцовым персонажам римской республики. Катан, Марк Порций (95-46 до н. э.) - стойкий республиканец, покончивший с собой после поражения помпейявцев в Утике (отсюда "Катон Утический"). Брут, Марк Юний (85-42 до н. э.) - один из заговорщиков и убийц Цезаря во имя восстановления республики. После поражения в битве под Филиппами покончил с собой. Сцевола, Гай Муций - легендарный римский герой, отправившийся в лагерь этрусского царя Ларса Порсенны и сжегший в присутствии последнего на медленном огне свою руку, чтобы продемонстрировать, что среди римлян есть множество готовых к самопожертвованию юношей, способных убить царя ценою своей жизни. Общим для всех этих римских героев являются верность республике, готовность к тираноубийству и к собственной гибели во имя общего блага.

Монтескье, Шарль Луи (1689-1755) - французский философ, писатель, историк, видный представитель французского Просвещения.

С. 212. *Бернарден де Сен-Пьер*, Жак Анри (1737-1814) - французский писатель, развивал руссоистские идеи о жизни согласно природе и добродетели в романе "Поль и Виргиния" (1788). Является предшественником французского романтизма.

С. 214. *Марат*, Жан-Поль (1743-1793) - французский публицист и политический деятель, один из вождей монтаньяров, "друг народа", был убит Шарлоттой Корде.

С. 216. *Бийо-Варенн*. Ж. П. (1756-1819), *Колло д'Эрбуа*. Ж. М. (1750-1796) - члены Комитета общественного спасения, так называемые "левые термидорианцы", принимали участие в заговоре по свержению Робеспьера, но в связи с их многочисленными репрессивными деяниями во время террора были осуждены на ссылку в Гвиану.

С. 217. *Жорес, Жан* (1859-1914) - французский политический деятель философ, историк. Один из лидеров французской социалистической партии, основатель газеты "Юманите", противник национализма и войн. Был убит националистом накануне 1-й мировой войны. Автор "Социалистической истории французской революции".

Речь идет об июльской революции 1830 г. во Франции, которая завершилась установлением конституционной монархии "короля-гражданина" Луи-Филиппа Орлеанского.

С. 218. *...еще оставляют Верховное существо* - после отмены введенного гегертистами Культа Разума по настоянию Робеспьера 7 мая 1794г. был введен культ Верховного существа, формулируемый в духе деистической философии Просвещения, в первую очередь философии Руссо. Робеспьер был противником атеизма, которому он желал противопоставить (как и христианству) "естественную религию", признающую существование Верховного существа и бессмертия души. Данный культ должен был иметь общественный характер с целью развития гражданственности и республиканской морали. Первое и единственное празднество в честь Верховного существа отмечалось 20 апреля 11 года (8 июня 1794 г.). После падения якобинцев этот культ был незамедлительно отменен.

С. 219. *Александр Север* - римский император, время правления с 222 по 235 г.

С. 222. *Давид Штраус, Бруно Бауэр, Фейербах* - представители младегегельянства. Штраус, Давид Фридрих (1808-1874) - теолог, главное произведение - "Жизнь Иисуса", в котором все сверхъестественные события Нового завета рассматриваются как мифы, причиной возникновения которых является зависимость человека от природы.

Бауэр, Бруно (1809-1882) - теолог, философ. Дал более радикальную, чем Штраус, критику Евангелий; считал движущей силой истории самосознание, деятельность "критически мыслящих" личностей.

Фейербах, Людвиг (1804-1872) - философ-материалист. Вместе с отходом от гегельянства сформулировал принципы собственного антропологического материализма. В основном произведении Фейербаха "Сущность христианства" религия рассматривается как иллюзия, имеющая своим истоком бессилие человека перед лицом природы. Бог есть проекция на внешний мир человеческого духа, отчуждение от человека его собственных сущностных сил, а религия - зависимость человека от продукта собственного мышления.

С. 226. *Град Божий* - в трактате Августина Аврелия "О граде Божием" проводится разделение на два вида человеческой общности: "град земной" и "град Божий".

С. 227. *Кожев, Александр* (1902-1968) - французский философ русского происхождения (настоящая фамилия - Кожевников). Занимал высокий пост во французской администрации, получил известность как интерпретатор гегелевской философии, прежде всего "Феноменологии духа".

С. 229. *"Подлинным богом, богом человеческим, будет Государство"* - в комментарии к изданию эссе Камю в библиотеке "Плейады" указывается источник - это не сам Фейербах, а интерпретация его воззрений Ипполитом, писавшим, что у Фейербаха "государство есть реализация божества на земле". Вероятно, это комментарий к словам Фейербаха: "Государство есть реализованная, развитая, раскрытая полнота человеческого существа" (Избр. фил. произв. М., 1955. Т. 1. С. 132). Но такого рода трактовка воззрений Фейербаха на государство является крайне односторонней, Камю превращает Фейербаха в "государственника", каковым тот не был даже в начале своей деятельности, когда был гегельянцем. В дальнейшем Фейербах выступает с критикой государственности (см., например, его тезисы "Право и государство").

Homo homini lupus est - "человек человеку - волк"; *Homo homini deus est* - "человек человеку - бог".

С. 230. Цитируется Фейербах, но, видимо, французский перевод несколько отличается от русского (либо Камю цитирует по памяти). Приводим весь отрывок: "Моим первым желанием было сделать философию общечеловеческим делом. Но кто однажды вступает на этот путь, неизбежно приходит в конце концов к тому, чтобы сделать человека предметом философской деятельности и отринуть самую философию, так как она только потому станет общечеловеческим делом, что она перестанет быть философией... Истинная философия заключается не в том, чтобы творить книги, а в том, чтобы творить людей. Никакой религии! - такова моя религия; никакой философии! - такова моя философия" (Фейербах Л. Фрагменты к характеристике моей философской биографии // Избр. филос. произв. Т. 1. С. 268).

С. 232. *Кше*, Эдгар (1803-1875) - французский историк, автор работ о греческой, итальянской и немецкой истории, противник клерикализма.

С. 233. *Университет, основанный в 1750 г. в Москве* - "Указ об учрежден[ии] в Москве Университета" был подписан императрицей Елизаветой Петровной января 1755 г., открытие состоялось 26 апреля.

Своя ночь на 4-е августа - имеется в виду знаменитое ночное заседание Учредительного собрания в ночь на 4 августа 1789 г. (вошедшую в историю Франции как "ночь чудес"), когда депутаты от дворянского сословия добровольно отказались от своих феодальных привилегий.

С. 235. Камю цитирует не совсем точный перевод на французский отрывка письма Белинского к В. П. Боткину от 1 марта 1841 г. В тексте вместо обратного перевода на русский мы приводим аутентичный текст Белинского, но с соответствующими французскому тексту сокращениями. В подлиннике этот отрывок звучит следующим образом: "Благодарю покорно, Егор Федорыч, - кланяюсь вашему философскому колпаку; но со всем подобающим вашему философскому филистерству уважением, честь имею донести вам, что, если бы мне и удалось влезть на верхнюю ступень лестницы развития, - я и там попросил бы вас отдать мне отчет во всех жертвах условий жизни и истории, во всех жертвах случайностей, суеверия, инквизиции, Филиппа II и пр., и пр.: иначе я с верхней ступени бросаюсь вниз головою. Я не хочу счастья и даром, если не буду спокоен насчет каждого из моих братьев по крови, - костей от

костей моих и плоти от плоти моя" (*Белинский В. Г.* Избр. филос. соч. М., 1948. Т. 1. С. 573).

Цит. по: *Белинский В. Г.* Избр. филос. соч. М., 1948. Т. 1. С. 590.

Герцен писал о *нигилизме* в статьях: "Новая фаза русской литературы", "Еще раз Базаров". В последней статье Герцен говорит о нигилизме как о "науке без догматов", "совершеннейшей свободе от всех готовых понятий, от всех унаследованных обструкций и завалов". В целом Герцен считал "нигилизм" неудачным термином: "Слово "нигилизм" - это слово жаргонное; первыми выдвинули его в России, враги радикального и реалистического движения" (ответ Г. Вырубову // *Герцен А. И.* Собр. соч.: В 30 т. М., 1960. Т. XX. Кн. 2. С. 511). Этот термин по мнению Герцена, применим не к революционному движению, а к "трагическому нигилизму Шопенгауэра". Вряд ли можно, таким образом, говорить "апологии нигилизма" у Герцена, в особенности если учесть его критику проповедников "бунта" и террора - Бакунина, Нечаева и др. Герцен считал, что эта проповедь "разнуздания дурных страстей" ошибочна теоретически и неприемлема этически. Споры с их взглядами посвящена его работа "К старому товарищу". Еще резче он отзывался о пропаганде бакунистов в личной переписке: "... проповедует совершенное уничтожение собственности и семьи... но ведь это вздор. И это было бы, действительно, возвращение в обезьяны и в скуку однообразия, которую человечество, по своему фантастическому элементу, не вынесет" (письмо Огареву от 24 марта 1869 г.).

Котляревский Н. А. (1863-1925) - русский литературовед, автор работ о сентиментализме, романтизме и декабристах.

С. 236. Данных фраз в тексте Тургенева нет; либо французский перевод используемый Камю, сильно отличается от оригинала, либо Камю вольно объединяет несколько реплик Базарова.

С. 237. *Мсье Омэ* - персонаж "Мадам Бовари" Флобера - деревенек аптекарь, тип самодовольного обывателя, провинциального вольтерьянца, ссылающегося по любому поводу на науку.

Камю придерживается спорной версии о сумасшествии Писарева под конец жизни и его самоубийства. Известно, что у Писарева были психические затруднения еще до четырехлетнего заключения в одиночке; могло произойти обострение, но говорить о сумасшествии все же не приходится - Писарев продолжал писать одну статью за другой, готовил книгу о Дидро, принимал участие в политической жизни. Сомнительна и версия о самоубийстве - скорее всего Писарев просто утонул, купаясь на Рижском взморье.

С. 238. Камю ошибается, покушение *Каракозова* на императора Александра II произошло в 1866 г

Манихейство - созданное персом Мани (III в н э) религиозное учение, сочетавшее в себе положения зороастризма, христианства и гно стицизма. Поскольку в этом учении утверждается непримиримая борьба доброго и злого начал, "манихейство" стало именем нарицательным этот термин используется для обозначения дуалистического "черно-белого" видения мира Бакунин, по

мнению Камю, впадает в "элементарное манихейство" поскольку революция и государство выступают у него как абсолютное благо и абсолютное зло

С. 239. Камю ставит *вопросительный знак*, поскольку у Бакунина смешивают ся две совершенно различные секты итальянские Fraticelli XIII-XV вв и "богемские братья" XV-XVI вв. Камю в данном случае дает пересказ следующего отрывка "Кнута-германской империи и социальной революции" М А Бакунина. "В Богемии, славянской стране, имевшей несчастье сделаться частью Германской империи, мы находим в народных массах, среди крестьян, такую любопытную секту, как фратичелли, которые в борьбе между небесным деспотом и сатаной дерзают брать сторону сатаны, этого духовного главы всех революционеров прошедших, настоящих и будущих, истинного творца человеческого освобождения, по свидетельству Библии, отрицателя небесной империи, подобному тому как мы являемся отрицателями всех земных империй, создателя свободы, того кого Прудон в своей книге о Справедливости приветствует с таким неподражаемым красноречием" (*Бакунин М.Л. Философия Социология Политика М. 1989. С. 277*). Ни итальянские и провансальские Fraticelli, выходцы из францисканского ордена, ни богемские братья почитателями сатаны не были

С. 240. "*Интернациональное братство*" - созданное Бакуниным в Италии тайное общество, которое не стало массовой организацией Программным документом был "*Революционный катехизис*" (1866)

"*Катехизис революционера*" - документ был написан Бакуниным и Нечаевым в 1869 г.

С. 244. *Охрана* - Охранное отделение было создано в 1881 г при Депар таменте полиции, сменившем упраздненное в 1880 г Третье отделение

С. 245. *Равашоль Ф. К, Вайан О., Анри Ю* - французские анархисты 80-90 х гг прошлого века. Карт, Мари Франсуа Сади (1837-1894) - президент III Республики, был убит анархистом Казерио

С. 246. *Савинков, Борис (1879-1925)* - один из руководителей эсеровской "Боевой организации", министр Временного правительства, писатель (псевдоним - В. Ропшин). Камю пользуется французским переводом "Воспоминаний террориста", в котором имеются некоторые несовпадения с русским оригиналом. Так, фамилия Бориса Вноровского передана как Войнаровский, в тексте Камю есть фразы, которые отсутствуют в русском издании. В мемуарах Савинкова Е. С. Созонов упоминается как Сазонов.

С. 247. У Камю очевидная ошибка - Борис Вноровский погиб при покушении на адмирала Дубасова Как пишет Савинков "После него остался черновой набросок его автобиографии и последнее письмо к родителям"

С. 249. *Фукье-Тенвиль*. Антуан-Квентин (1746-1795) - общественный обвинитель революционного трибунала во время якобинского террора, осужден и казнен во время термидора

С. 251. *Ткачев, Петр Никитович (1844-1885)* идеолог революционного крыла народничества Говоря о влиянии идей Ткачева на Ленина, Камю имеет в виду

положение политической теории Ткачева о необходимости захвата государственной власти: "Революционная партия все яснее и яснее начинает сознавать, что без захвата государственной власти в свои руки невозможно произвести в существующем строе общества никаких прочных и радикальных изменений, что социалистические идеалы, несмотря на всю их истинность и разумность, до тех пор останутся несбыточными утопиями, пока они не будут опираться на силу, пока их не прикроет и не поддержит авторитет власти" (Антология мировой философии. Т. 4 С 370) Для захвата власти требуется централизованная организация и тайная деятельность революционного меньшинства ("интеллигентное меньшинство придает материальной силе соответствующую организацию и направляет ее к определенной цели" Там же С 372)

С. 255. *Вальхалла* (Валгалла - "Чертог убитых") - в скандинавской мифологии небесное жилище, где пируют павшие в бою храбрые воины

Юнгер, Эрнст (р 1895) - немецкий писатель и философ В юности служил в Иностранном легионе в Африке, воевал в 1-ю мировую войну В 20-е гг выпустил ряд работ, в которых воспевал войну как "магическое единение духа и крови" Некоторое время примыкал к "национал-большевизму" В работах Юнгера начала 30-х гг - "Тотальная мобилизация", "Работник" - обосновывается "национальная революция", которая превратит каждого немца в "рабочего-солдата", для которого весь мир "мастерская", "плановый ландшафт", "имперское пространство". Эти идеи были созвучны национал-социализму, однако Камю не совсем точно прямо записывает Юнгера в нацисты - к гитлеровскому режиму Юнгер относился критически. После войны в философии Юнгера преобладают аристократический анархизм, критика технической цивилизации и массового общества.

Раушинг, Герман (1887-?) - немецкий политический деятель и публицист Был близок нацизму, но в 1934 г. ушел в отставку с поста президента сената Гамбурга, с 1936 г. - в эмиграции, где написал работу "Революция нигилизма" (1938), на которую ссылается Камю

С. 256. *Франк, Ганс* (1900-1946) - немецкий политический деятель, глава нацистской юстиции, с 1939 г. - генерал-губернатор Польши Приговорен к повешению на Нюрнбергском процессе.

С. 258. *"Führerprinzip"* - "принцип вождизма", объявленный нацистскими идеологами высшей формой управления и высшим проявлением народовластия Согласно этому принципу, вся полнота власти принадлежит верховному вождю, выражающему народную волю; каждый государственный или партийный чиновник полностью подчинен вышестоящему по иерархии вождю, но обладает широчайшими полномочиями и полнотой власти над подчиненными

С. 265. *"Цветочки" Франциска Ассизского*. Св. Франциск Ассизский (1182-1226) - итальянский монах, основатель нищенского ордена, названного по его имени францисканским "Цветочки" - сборник легенд о жизни ев Франциска, записанный в начале XIV в.

Катарская ересь - средневековая ересь, распространившаяся в XII в в Италии и на юге Франции (здесь они именовались альбигойцами). Придерживались

манихейского дуализма, отрицали католическую церковь с ее иерархией, проповедовали строгое моральное учение. Катары неоднократно осуждались папской властью, в начале XIII в по инициативе папы Иннокентия III был начат крестовый поход против альбигойцев. Для окончательного истребления ереси была создана инквизиция.

Фабр Д'Оливе, Антуан (1768-1825) - французский поэт, драматург, автор историко-философского трактата "Философическая история рода человеческого"

Адам Кадмон каббалистов - в каббалистической мистике было развито учение о "первоначальном Адаме", духовной человеческой сущности, первооб разе творения Адам Кадмон - это соединительное звено между бесконечностью Бога и конечными сотворенными им вещами

С. 267. *Маркс К. Энгельс Ф Соч Т 1. С 422*

Бональд, Луи (1754-1840) - французский философ и публицист, критик материализма и атеизма XVIII в, был одним из идеологов Реставрации

Ренан, Жозеф Эрнест (1823-1892) - французский историк, писатель, автор ряда работ по истории христианства

С. 268. "*Спор Древних и Новых*" - литературная полемика конца XVII - начала XVIII в, велась во Франции между поклонниками античности и теми, кто подчеркивал превосходство современной литературы В споре участвовали Буало, Перро, Расин, Лафонтен, Лабрюйер, Фонтенель

Тюрго, Анн Робер Жак (1727-1781) - французский экономист, философ, политический деятель. Был близок энциклопедистам, занимал посты в королевской администрации, с 1774 по 1776 г - генеральный инспектор финансов Попытался осуществить экономические реформы, но вступил в конфликт с двором, аристократией и парламентом и отстранен от должности Камю ссылается на произведение Тюрго "Рассуждение о последовательном прогрессе человеческого разума", в котором развивается мысль о беспредельности прогресса человеческого рода, движущей силой которого является разум

Кондорсе, Мари Жан Антуан Николя де Каритаг, маркиз де (1743-1794) - математик, философ, экономист, политический деятель. Автор политико-экономических статей в "Энциклопедии". Принимал участие в революции, является автором проекта организации системы образования. Будучи жирондистом, скрывался во время террора и написал в убежище свое главное произведение "Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума", в котором дается оптимистическая картина интеллектуального и морального прогресса человечества Покинув убежище, Кондорсе был арестован и покончил с собой в тюрьме.

Сорель, Жорж (1847-1922) - французский философ и публицист, теоретик анархо-синдикализма. Буржуазному либерализму и социал-демократическому реформизму противопоставил программу насильственного свержения капиталистического строя (путем всеобщей забастовки). Социальные учения считал "мифами", выражающими классовые интересы. Взгляды Сореля оказали

влияние как на революционный синдикализм, так и на доктрину итальянского фашизма.

Токвиль, Шарль Алексис Клерель де (1805-1859) - французский историк социолог, политический деятель, автор работ "О демократии в Америке" и "Старый режим и революция". Один из основоположников политической социологии. Был министром иностранных дел Франции в 1849-1851 гг.

С. 269. *Конт*, Огюст (1798-1857) - французский философ и социолог, основоположник позитивизма.

С. 270. *Рикардо*, Давид (1772-1823) - английский экономист, создатель трудовой теории стоимости.

С. 272. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 21.

Primum vivere, deinde philosophari - прежде жить, а уж затем философствовать (лат.).

Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. С. 594.

С. 273. *Маркс К., Энгельс Ф.* Там же. С. 637.

Тьер, Луи Адольф (1797-1877) - французский историк, публицист, политический деятель. Автор "Истории Революции", основатель либеральной газеты "Националь", оппозиционной Бурбонам в 20-е гг. В 30-40-е гг. занимал ряд государственных постов; в годы Второй Империи был одним из руководителей либеральной оппозиции. Возглавляя Версальское правительство, способствовал жестокому подавлению Парижской коммуны. С 1871 по 1873 г. президент III Республики.

С. 274. "Если у тебя нет ничего, то ты сам - ничто" - эти слова принадлежат не Марксу, а Фейербаху (см.: Основные положения философии будущего // Избр. филос. произв. Т. 1. С. 192).

С. 276. См.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 4. С. 436.

С. 277. *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 4. С. 313.

См. там же. Т. 26. Ч. 2. С. 123.

Там же. Т. 9. С. 230.

С. 278. *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 1. С. 429.

Там же. Т. 3. С. 35.

С. 279. *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 7. С. 303.

Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. С. 588.

С. 282. *Климент Александрийский* (примерно 150-215 гг.), *Тертуллиан* (примерно 160-225 гг.) - отцы церкви, первые апологеты христианства.

С. 285. *Бернхем*, Джеймс (1905-?) - американский социолог. С 1933 г. был сотрудником Л. Троцкого, в 1940 г. порывает с марксизмом в любых его вариантах, подвергает критике социализм и капитализм в книге "Революция управляющих" (1941), где обращает внимание на отделение функций управления от функций владения, в результате чего появляется новый господствующий класс менеджеров, независимый от влияния собственников и способный управлять в интересах всего общества.

Вей, Симона (1909-1943) - французская писательница, принимала активное участие в политической жизни. Автор нескольких религиозно-философских работ, вышедших посмертно. Камю ссылается на ее книгу "Удел рабочего"; во время работы над "Бунтующим человеком" Камю писал и предисловие к книге С. Вей "Укоренение".

С. 287. *Пеллутье*, Фернан (1867-1901) - французский публицист, теоретик анархо-синдикализма.

С. 290. *Ларошфуко*. Франсуа де (1613-1680) - герцог, французский писатель-моралист. Принимал активное участие во Фронде, после тяжелого ранения и опалы он отходит от политической деятельности, пишет "Размышления или сентенции и моральные максимы" (1665), в которых человеческое существование описывается как подчиненное эгоистическим стремлениям, себялюбию, темным страстям, социальным отношениям.

Пробабиллизм - в античной философии учение, согласно которому познание абсолютной истины невозможно, но возможно различение истин более и менее вероятных (Аркесилай, Карнеад). В новое время - доктрина иезуитов о "вероятных мнениях", утверждавшая относительность нравственных норм. Посредством казуистики они разработали систему вероятных мнений, пригодных для оправдания любых действий.

С. 293. *Эли Галеви* (1870-1937) - французский историк, автор работ "Формирование философского радикализма", "История английского народа в XIX веке" и др. Камю использовал его труды при написании "Бунтующего человека".

С. 294. См.: Вопросы философии. 1990. № 5. С. 121.

С. 295. *Лассаль*, Фердинанд (1825-1864) - деятель немецкого рабочего движения, президент Всеобщего германского союза.

По всей видимости, Камю цитирует совместную работу Маркса и Энгельса "Святое семейство...". Полностью цитата звучит так: "Дело не в том, в чем в данный момент видит свою цель тот или иной пролетарий или даже весь пролетариат. Дело в том, что такое пролетариат на самом деле и что он, сообразно этому своему бытию, исторически вынужден будет делать".

Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 6. С. 109-110.

С. 296. Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 33. С. 12. Камю цитирует Ленина, который, в свою очередь, дает собственный перевод отрывка из "Происхождения семьи, частной собственности и государства" Ф. Энгельса. В современном русском переводе этот отрывок звучит следующим образом: "Самый жалкий полицейский служитель цивилизованного государства имеет больше "авторитета", чем все органы родового общества, вместе взятые; но самый могущественный монарх и крупнейший государственный деятель или полководец эпохи цивилизации мог бы позавидовать тому, не из-под палки приобретенному и бесспорному уважению, которое оказывают самому незначительному родовому старейшине" (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 171).

Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 173.

С. 297. Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 33. С. 17. В данном случае перевод Лениным Энгельса также отличается от нынешнего: "Первый акт, в котором государство выступает действительно как представитель всего общества - взятие во владение средств производства от имени общества, - является в то же время последним самостоятельным актом его как государства... На место управления лицами становится управление вещами и руководство производственными отношениями. Государство не "отменяется", оно отмирает" (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 19. С. 225).

Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 33. С. 26.

С. 298. Там же. С. 96.

Там же. С. 97.

С. 299. Там же. Т. 39. С. 84.

С. 300. Гегелевский термин *"тотальность"* не по одному созвучию используется Камю для объяснения феномена тоталитаризма. К понятию *"тотальность"* постоянно прибегали сторонники гегельянской интерпретации марксизма. В частности, о *"тотальности истории"* писал М. Мерло-Понти, сходную интерпретацию гегелевской *"Феноменологии духа"* дал А. Кожев. На Камю, вероятно, оказала определенное влияние книга Н. А. Бердяева *"Истоки и смысл русского коммунизма"*, в которой имеется и оценка гегельянской версии марксизма: "Лукач, венгерец, пишущий по-немецки, самый умный из коммунистических писателей, обнаруживший большую тонкость мысли, делает своеобразное и, по-моему, верное определение революционности. Революционность определяется совсем не радикализмом целей и даже не характером средств, применяемых в борьбе. Революционность есть тотальность, целостность в отношении ко всякому опыту жизни. Революционер тот, кто в каждом совершаемом им акте относит его к целому, ко всему обществу, подчиняет его центральной и целостной идее... Тоталитарность во всем - основной признак революционного отношения к жизни... Русские революционеры и в прошлом всегда были тотальны. Революция была для них религией и философией, а не только борьбой, связанной с социальной и политической стороной жизни. И должен был выработаться русский марксизм, соответствующий этому революционному типу и этому революционному тоталитарному инстинкту. Это - Ленин и большевики" (*Бердяев Н. А. Истоки и*

смысл русского коммунизма. Париж, 1955. С. 87-88; М., 1990). Многие оценки русского революционного движения в "Бунтующем человеке" непосредственно связаны с данным произведением Бердяева.

С. 307. *Райк*, Ласло (1909-1949) - венгерский коммунист, после освобождения из нацистского концлагеря был министром внутренних дел Венгрии (1946), принимал участие в ликвидации оппозиционных партий. С 1948 г. - министр иностранных дел. Был арестован и казнен в 1949 г.

С. 311. *Атеистический экзистенциализм...* - на протяжении всего "Бунтующего человека" Камю спорит, не упоминая их произведений, с Ж. П. Сартром и М. Мерло-Понти. Расхождения с философами-экзистенциалистами (Камю долгое время причисляли к этому направлению) касались как собственно философских, так и политических проблем. Сартр завершал свой трактат "Бытие и ничто" параграфом "Моральные перспективы" и работал в конце 40-х гг. над трактатом по этике (он не был им завершен, "Тетради о морали" вышли только в 80-е гг., после смерти Сартра). Камю полагал, что никакое моральное учение невозможно вывести из нигилистических тезисов "Бытия и ничто", поскольку Сартр отрицал наличие у человека природы, или сущности. Человеческое существование у него целиком определяется "тотальным выбором" - человек создает себя сам, нет никаких предзаданных моральных ценностей. Такого рода позиция является для Камю апологией вседозволенности. В то же самое время Камю отвергал и политическую "ангажированность" французских экзистенциалистов. В последнем своем интервью он говорил:

"Экзистенциализм у нас привел к безбожной теологии и к схоластике, которая неизбежно должна была завершиться оправданием инквизиционных режимов". Полемика с Мерло-Понти проходит по тем разделам "Бунтующего человека", где речь идет о "тотальности истории". В книге "Гуманизм и террор" (1948) Мерло-Понти, пусть с интеллигентскими оговорками, оправдывал революционный террор как осуществление "тотальности", то есть как движение истории к примирению сознания через беспощадную борьбу. В противоположность экзистенциализму Камю утверждает неизменность человеческой природы с постоянно ей присущими моральными ценностями.

С. 314. *"Повинуйтесь!"* - говорил своим подданным *Фридрих Великий* - Фридрих II (1712-1786) - король Пруссии. Ему принадлежат слова: "Рассуждайте сколько угодно и о чем угодно, только повинуйтесь!"

Бунт и искусство

С. 315. *Демулен*, Камилл (1760-1794) - французский публицист и политический деятель, участник Французской революции и с первых ее дней автор многочисленных памфлетов против королевской власти, против жирондистов. Выступил вместе с Дантоном против якобинского террора, был осужден революционным трибуналом и гильотинирован.

Единственный подлинный поэт - Андре де Шенье (1762-1794) - казнен во время якобинского террора.

Единственный большой прозаик - Франсуа Рене де Шатобриан (1768-1848) - эмигрировал в Англию в 1793 г.

Валес, Жюль (1832-1885) - французский писатель и журналист, деятель Парижской коммуны, был приговорен к смертной казни после ее подавления, находился в эмиграции в Лондоне до 1883 г.

С. 316. Камю имеет в виду следующие слова Маркса: "...трудность состоит не в том, чтобы понять, что греческое искусство и эпос связаны с известными формами общественного развития. Трудность состоит в том, что они все еще доставляют нам художественное наслаждение и в известном отношении признаются нормой и недостижимым образцом. Взрослый человек не может стать ребенком, не впадая в детство. Но разве не радуется наивность ребенка и разве сам он не должен стремиться к тому, чтобы на более высокой ступени воспроизвести присущую ребенку правду? Разве в детской натуре в каждую эпоху не оживает ее собственный характер в его натуральной правде? И почему историческое детство человечества там, где оно развилось всего прекраснее, не должно обладать для нас вечной прелестью, как никогда не повторяющаяся ступень? Бывают невоспитанные дети и старчески умные дети. Многие из древних народов принадлежат к этой категории. Нормальными детьми были греки. Обаяние, которым обладает для нас их искусство, не находится в противоречии с той неразвитой общественной ступенью, на которой оно выросло. Наоборот, это обаяние является ее результатом и неразрывно связано с тем, что незрелые общественные условия, при которых это искусство возникло, и только и могло возникнуть, никогда уже не могут повториться вновь" (Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 годов // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. I. С. 48).

С. 319. "*Эфиопика*", "*Астрея*" - "*Эфиопика*" или "*Феаген и Хариклея*" - роман Гелидора (III-IV вв.), популярный в Византии и в эпоху Возрождения. "*Астрея*" - пасторальный роман Оноре д'Юрфе о временах древних галлов и друидов.

С. 320. *Адольф* - герой одноименного романа Бенжамена Констана.

Констан, Бенжамен (1767-1830) - французский писатель, публицист, вождь либеральной оппозиции во время Реставрации (1814-1830). Наиболее известным является его роман "*Адольф*" (1816).

Граф Моска - герой "*Пармской обители*" Стендаля.

С. 321. "*Поль и Виргиния*" - роман Бернадена де Сен-Пьера, написанный в 1788г.

Тантал - в греческой мифологии герой, наказанный за свои преступления против богов вечными муками: стоя по горло в воде, он не может напиться, поскольку вода тотчас отступает от его губ, как только он нагибается к ней.

С. 323. *Лафайет*. Мари-Мадлен Пиош де ла Вернь, графиня де (1634-1693) - французская писательница, автор психологического романа "*Принцесса Клевская*" (1678).

Гобшо Жозеф Артур, граф де (1816-1882) - французский писатель, драматург, философ, дипломат. В "*Эссе о неравенстве человеческих рас*" (1853-1855) писал о превосходстве нордических народов над всеми остальными. Роман "*Плейады*" вышел в 1874 г.

С. 333. *Пеги*, Шарль (1873-1914) - французский поэт и публицист. Пошел добровольцем в армию во время 1-й мировой войны и погиб в сражении на Марне.

С. 334. *Эрнст Двингер* - видимо, имеется в виду Эдвин Эрих Двингер (1898-?) - немецкий писатель, находившийся в русском плену во время 1-й мировой войны.

Великий Пан для него не умер - в греческой мифологии Пан - божество стад, лесов, полей, стихийных сил природы. В изложенном Плутархом предании моряки, проплывая мимо острова, услышали крик: "Великий бог Пан умер!" Эти слова символизируют смерть богов уходящего античного мира.

Полуденная мысль

С. 351. *Толэн*, Анри Луи (1828-1897) - был членом I Интернационала, под влиянием теорий Прудона перешел на позиции реформизма и был исключен из рядов Интернационала. В 1875 г. - сенатор Французской республики.

С. 352. *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 33. С. 3.

С. 358. *Мы избираем Итаку* - остров в Ионийском море; у Гомера - родина Одиссея; для Камю это символ солнечной средиземноморской цивилизации.

Двенадцать лет после его затмения - в январе 1889 г. Ницше сходит с ума и до смерти в 1900 г. живет в состоянии полного безумия.

Хайгейтское кладбище - кладбище в Лондоне, на котором похоронен Маркс.