УДК 111.84

КОНЦЕПЦИЯ СОЦИАЛЬНОГО ЗЛА В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ОНТОЛОГИИ ХАННЫ АРЕНДТ

Яркеев Алексей Владимирович,
Институт философии и права УрО РАН,
Удмуртский филиал,
старший научный сотрудник,
кандидат философских наук, доцент,
г. Ижевск, Россия.
E-mail: alex_yarkeev@mail.ru

Аннотация
В статье рассматривается представление о сущности социального зла в контексте теории политического бытия Ханны Арендт. Политическое бытие задается через точку тождества языка и мышления, в структурах которого происходит самоопределение смыслов совместного существования людей. Причина зла усматривается в отказе от мышления, что приводит к нигилизации политического бытия.

Ключевые понятия:
мышление,
политическое бытие,
зло,
публичность,
власть.

Целью настоящей статьи является попытка концептуальной реконструкции представлений о социальном зле в контексте размышлений Х. Арендт, основным предметом которых является политическое бытие. При этом для самой Х. Арендт разрабатываемая ею политическая теория носит герменевтический, а не практический характер, поскольку, по ее же словам, она направлена на мышление и понимание, а не на воздействие [7, с. 6; 6, с. 39]. Эта методологическая установка восходит, безусловно, к герменевтической онтологии М. Хайдеггера, который, как известно, был ее учителем. Знаменитый хайдеггеровский «онтологический поворот» состоит в том, чтобы переключиться с вопроса «Что делать?» на вопрос «Как начать думать?»: «...прежний человек веками действовал уже слишком много и слишком мало мыслил» [10, с. 254]. В учении М. Хайдеггера бытие задается в тождестве с мышлением и языком (бытие = мышление = язык).

Другим источником вдохновения для Х. Арендт является философия И. Канта, из которой она черпает основные концептуальные ресурсы для построения своей теории политического бытия. Вслед за Кантом Х. Арендт ставит основной онтологический вопрос, который является своеобразной перефразировкой фундаментального для философии вопроса «Почему существует нечто, а не ничто?». «Почему вообще нужно, чтобы люди существовали?» [3, с. 26]. Ответ И. Канта, по мнению Х. Арендт, был бы таков: «Чтобы можно было разговаривать друг с другом» [3, с. 75]. Политическое бытие (bios politikos) – это совместное бытие людей, а не отдельно взятого человека, ведь для человека «быть» значит «inter homines esse», то есть «быть среди людей». Человеческая множественность (poli) образует полис (polis). В полисе, если следовать греческому истоку, осуществляется переход от «природной жизни» (zoe) к определенному «образу жизни» (bios), а именно к специфически человеческому. Жизнь чисто репродуктивная исключается из полиса и ограничивается пространством «ойкоса» (oicos), сущностью которого является принуждение и подчинение. В рамках полиса люди выступают как существа мыслящие и говорящие. Жизнь в полисе означает, что все общественные дела улаживаются посредством слов и убеждения, а не принуждением и насилием.

Там, где люди оказываются вместе – неважно, в каком масштабе, – там образу-

ются публичные интересы и публичность. Согласно И. Канту сущностная для людей исходная «общительность» включает в себя «сообщаемость», то есть потребность людей сообщать и высказывать свое мнение, и публичность, под которой подразумевается свобода мысли и слова. Свобода мысли и слова – это «право всякого человека на самовыражение и высказывание своего мнения для того, чтобы иметь возможность убеждать других в своей правоте» [3, с. 73].

Тот, кто мыслит и высказывается, превращает себя в кого-то определенного, то есть в личность: «...тот самый мыслительный процесс, который актуализует мою речь, эту сугубо человеческую особенность, явным образом конституирует меня как личность, и я буду оставаться личностью до тех пор, пока смогу повторять этот процесс все снова и снова» [6, с. 140]. В русском языке слова «личность» и «публичность» приобретают неожиданное фонетическое и орфографическое родство (пуб–*личность*). Этимологическое же происхождение слова «личность» связано с устаревшим словом «личина» в значении «маска». В латинском языке этому значению соответствует слово «персона» (persona), образованное от глагола per-sonare, «звучать сквозь». В маске, которую носил античный актер, имелось широкое отверстие в области рта, через которое звучал его собственный незамаскированный голос. Таким образом, личностью – вне зависимости от того, какую «маску» он носит, – считается тот, кто говорит, кто самостоятельно выносит суждение, предъявляя собственное мышление в пространстве публичности.

Несмотря на то, что мышление – это удел одиночки, мыслителю, в конечном счете, необходимо общество для предъявления результатов своей мыслительной деятельности. Более того, сама способность мышления зависит от своего публичного применения: «Хотя и утверждается, – пишет И. Кант, – что властями может быть отнята свобода говорить или писать, но не свобода мыслить, но только сколько и насколько правильно мы мыслили бы, если бы не думали как бы сообща с теми, с кем обмениваемся своими мыслями! Итак, можно сказать, что та самая внешняя власть, которая лишает людей свободы сообщать свои мысли публично, отнимает у них вместе с тем и свободу мыслить...» [9, с. 102–103]. Таким образом, мышление возможно лишь там, где точки зрения людей открыты для обозрения. Публичность является условием и критерием «правильности» мышления. «Правильность» моих мыслей обнаруживается в ходе предъявления их на суд публики, благодаря чему выясняется, способен ли я сам признать их публично. Истина как «правильность» мыслей – понятая в широком, философском смысле, а не в узко научном – есть то, что можно сообщить другим, что обладает «всеобщей сообщаемостью». Приватный характер мышления есть зло, поскольку, как полагает И. Кант, злые мысли по определению тайные. Поэтому ни один правитель не может открыто заявить, что он не признает никакого права народа по отношению к самому себе, так как подобное публичное заявление тут же превратит его во врага людей.

В трактовке сущности мышления Х. Арендт идет вслед за Платоном, который определял его как молчаливый диалог с самим собой. Отсюда следует, что когда я действую, я явлен в мире как «один», а когда я мыслю, я становлюсь «двое-в-одном», как бы образуя внутреннее сообщество и внутреннее политическое пространство. Закон этого внутреннего пространства гласит: «Будь в согласии с самим собой», или, по-другому, «Не противоречь самому себе». Данный закон в философии И. Канта известен под названием «категорический императив»: «Поступай так, чтобы максима твоей воли во всякое время могла стать всеобщим законом, то есть законом, которому ты сам подчинишься». Несправедливостью, или злом, является действие, подлинная цель которого противоречит публично прокламируемой цели. Х. Арендт солидаризируется с И. Кантом в понимании природы зла, которое возникает там и тогда, где и когда некто втайне делает для себя исключение из общего правила (закона), значимость которого признает во всех остальных случаях. Противоречить самому себе означает стать для самого себя врагом и находиться в состоянии внутренней войны.

Требование внутреннего согласия становится внешним законом политического общежития. У И. Канта это выражается «трансцендентальной формулой публичного права»: «Противоправны все относящиеся к праву других людей действия, максимы которых несовместимы с гласностью» [8, с. 50]; «Все максимы, которым необходима гласность (чтобы достигнуть своей цели), согласуются и с правом, и с политикой» [8, с. 55]. С этой точки зрения, мое

отношение к другим принципиальным образом зависит от отношения к самому себе. Поэтому, подчеркивает Х. Арендт, вопрос «Что я должен делать?» может найти свой истинно адекватный ответ не в плоскости привычек, обычаев или божественных заповедей, а в регистре отношения к самому себе. Эта осознанная необходимость жить в ладу с самим собой устанавливает внутренние границы того, что человек может себе позволить. Зло становится возможным там, где такие границы полностью отсутствуют. Следовательно, мышление как таковое оказывается главным условием, которое заставляет людей воздерживаться от совершения зла или даже способно настраивать их против зла.

Анализируя опыт своего участия в публичном судебном процессе над Эйхманом, отвечавшим за «окончательное решение еврейского вопроса» в нацистской Германии, Х. Арендт сформулировала представление о «банальности зла». Вопреки традиционным воззрениям на происхождение зла, она подчеркивает, что Эйхман и ему подобные, то есть те, кто прямо или косвенно ответственен за совершение беспрецедентных по своей чудовищности преступлений против человечества и человечности, вовсе не были какими-то патологическими садистами или идеологически убежденными фанатиками; это были вполне «обычные» и «нормальные» люди. Единственное, что их отличало, – это даже не глупость, а именно *безмысленность*, полное отсутствие «требования размышляющего внимания ко всем событиям и фактам, которые обусловлены нашим существованием» [2, с. 12]. Х. Арендт соглашается с И. Кантом в том, что намеренно творить зло ради зла, то есть кладя в основание своего поведения злые максимы, невозможно. В противном случае это означало бы хотеть, чтобы индивидуальные злые максимы были всеобщим законом. Но ведь даже убийца, боясь собственной смерти, не хотел бы жить в обществе убийц. Поэтому величайшее зло способны совершать не субъекты «дьявольского зла», а человеческие существа, отказывающиеся быть личностями, отказывающиеся самостоятельно размышлять о том, что они делают. Поэтому, в соответствии с герменевтическим принципом тождества бытия и мышления, отказ от мышления и выбор в пользу не-мышления является вместе с тем и выбором в пользу не-бытия, то есть зла, ибо зло традиционно трактовалось как нехватка бытия или не-бытие (не-мышление = не-бытие = зло). Способность к мышлению, полагает И. Кант, не является прирожденной особенностью некоторого количества «избранных» лиц; это сущностная способность всего человеческого рода, поскольку человек определяется как «разумное (мыслящее) существо». Отсюда следует, что только мышление и придает смысл и ценность человеческой жизни, делая ее стоящей того, чтобы прожить. Кроме того, мыслительная способность является единственной универсальной способностью, по отношению к которой устанавливается *равенство* всех людей. Поэтому весь вопрос состоит в том, хочу ли я актуализировать эту способность (и тем самым нахожу для этого в себе силы) или же отказываюсь это делать. Разделительная линия в этом вопросе между немногими и большинством сводится к тому, что «немногие» – это всего лишь те, кто честны с самими собой. Самообман же образует одну из форм зла, когда человек объективирует самого себя, утверждая слабость собственной природы перед признаваемой необходимостью мышления. Именно начиная с И. Канта проблематика зла задается тем способом, в соответствии с которым зло приобретает исключительно имманентное субъективности происхождение, больше не являясь результатом действия божественной воли или каких-то естественных причин.

«Я могу мыслить», но «Я не хочу мыслить» – формула тех, кто отказывается быть личностью и делает тем самым появление зла в мире людей возможным. С «я хочу» Х. Арендт соотносит одну из способностей жизни ума – волю. Волящее «я» имеет дело с тем, что находится в нашей власти, но чье свершение пока еще не определено.

«Мы можем и мы хотим» – вот, согласно Х. Арендт, подлинный императив и основа политической власти. Традиционно сущность власти рассматривается в связке с насилием, однако Х. Арендт категорически не соглашается с этим, отмечая, что насилие возникает там, где исчезает власть, или власть становится бессильной и вследствие этого вынуждена прибегнуть к помощи насилия. Тогда любая политика превращается в борьбу за власть, а предельным способом осуществления власти выступает насилие. Отсюда следует, что исчезновение насилия обозначает конец власти [4, с. 41–42]. Следовательно, самая

сильная власть – это власть, которая держится на штыках, но в таком случае нет никакой принципиальной разницы между приказом, отданным представителем власти, и приказом, отданным бандитом. Оправдание насилия выводится из представления о «первородном зле», которое, дескать, пронизывает все человеческие деяния и лежит в основании человеческой истории. Братоубийственное преступление (Каин убил Авеля, Ромул убил Рема) порождает политический порядок. Идея о том, что добро возникает из зла или что зло является формой становления добра (Гегель) способно привести к опасной апологии насилия.

Вместе с тем, пишет Х. Арендт, существует и другая – не менее древняя – традиция, содержанием которой является представление о власти и законе, не основанных на отношениях приказа и подчинения. «В основе этой традиции, как правило, лежит убеждение, что насилие не должно вмешиваться в политические отношения в их нормальном виде. Это убеждение мы впервые обнаруживаем у древних греков, рассматривавших свой полис, город-государство, как такое сообщество, жизнь в котором основана исключительно на убеждении, а не на насилии» [5, с. 7]. Речь идет об афинской «исономии» как такой форме политической организации, в которой отсутствовало господство одних граждан над другими. Если в «естественном состоянии» люди равны как «потенциальные убийцы» (Гоббс), то в полисе исономия обеспечивала равенство всех граждан перед законом.

Власть, полагает Х. Арендт, существует там, где имеются согласованно действующие люди. Ни один человек не в состоянии совершить чего-либо существенного (будь то плохое или хорошее) без поддержки и помощи со стороны других людей. Поэтому она не является принадлежностью индивида, но принадлежит только группе и только до тех пор, пока члены этой группы держатся вместе и действуют согласованно [4, с. 52]. Отсюда видно, что и преступные организации и государства предполагают достаточно высокую степень согласия, если и не активного, то, по крайней мере, пассивного, так называемого «молчаливого согласия».

Обращаясь к истории совершения чудовищных злодеяний в фашистской Германии, Х. Арендт настаивает на том, что все это стало возможным из-за банального попустительства большинства добропорядочных и законопослушных членов общества, которые даже не верили в нацистскую идеологию. От участия в злодеяниях преступного режима воздержались как раз те, кто исходил из того, что, перейдя определенную черту, больше не смогут жить с самими собой в мире. Иными словами, они проявляли волю самостоятельно мыслить и выносить собственные суждения. Если я не согласен с другими людьми, я могу уйти; но я не могу уйти от самого себя. Х. Арендт ссылается на слова Сократа о том, что лучше несправедливо страдать, чем несправедливо поступать; лучше быть в разногласии с другими людьми, чем в разногласии с самим собой. Если я несправедливо поступаю, то приговариваю себя жить в невыносимой близости с преступником. «Когда я в разногласии с самим собой – это все равно как если бы меня заставили жить и ежедневно общаться с моим врагом. Никто не может хотеть этого» [6, с. 134]. Когда я совершаю что-то, то сам же являюсь и свидетелем этому, и этот свидетель рано или поздно превратится в судью, который потребует от меня ответа. В этом смысле подлинная власть помимо согласия предполагает еще и ответственность. Ошибка в отождествлении согласия и повиновения в делах политики снимает всякую ответственность с тех, кто поддерживает преступный режим, поскольку, как утверждается еще со времен Платона и Аристотеля, политический организм состоит из повелевающих и повинующихся. В действительности же, пишет Х. Арендт, там, где ребенок повинуется, взрослый изъявляет согласие [6, с. 80]. Отсутствие повиновения в вопросах политики делает тех, кто молчаливо соглашается с преступлениями, лично ответственными за все, что происходит. Это вовсе не означает, что люди должны обязательно поднимать восстание и открыто сопротивляться с оружием в руках; как показывает исторический опыт и наше время, во многих видах ненасильственного действия и противостояния заключена огромная власть.

Концепция «наименьшего зла», служащая широко распространенным моральным ориентиром и инструментом самооправдания в условиях чрезвычайных обстоятельств не выдерживает здесь никакой критики. Кантовский категорический императив как внутренний закон автономной личности, подчеркивает Х. Арендт, безраз-

личен по отношению к степеням зла. Нет никакой разницы между «пожертвовать одним человеком» и «пожертвовать многими людьми», точно так же, как и между «быть убийцей» и «быть лжецом». Исходя как бы из «добрых» намерений и выбирая меньшее зло, ты, тем не менее, выбираешь все равно зло.

Проблема *ответственности* соприкасается с темой времени, так как «ответ» обусловлен предшествующим «вопросом», необходимостью отвечать за совершенные поступки и брать на себя обязательство за будущее. Эта темпоральная структура вдохновляет идею «вечного возвращения» Ф. Ницше: захотели бы мы прожить жизнь точно так, как прожили ее, еще бесчисленное количество раз? Скажем, захотели бы мы, чтобы Холокост и Освенцим повторялись вновь и вновь? Эта концепция мысленного возвращения автоматически поднимает тему памяти. Память и мышление оказываются сущностно взаимосвязанными, поскольку мышление как рефлексия предполагает ретроспективное обращение к прошлому, воспоминание. Внутренняя связь мышления и памяти является одной из отправных точек в рассуждениях Х. Арендт о природе зла. Безусловно, здесь обнаруживается влияние, в первую очередь, хайдеггеровских рассуждений о памяти как хранилище мышления, которое охраняет мышление от забвения и сохраняет нас в существе нашего бытия. Х. Арендт уподобляет память пусканию корней, укоренению в глубине (бытия), без чего люди становятся подвластными всем ветрам. «Банальность зла» означает, что у него нет глубины, нет корней, и именно поэтому такое зло может быть поистине беспредельным. «Если я отказываюсь запоминать, то становлюсь готов на все – точно так же, как тот, кто был бы способен немедленно забывать боль, обладал бы абсолютно безрассудным мужеством» [6, с. 139]. Злодей – это тот, кто не утруждает себя мышлением и воспоминаниями, у кого «чистая совесть».

Отождествление потока времени с бытием субъективности (тождество времени и «Я мыслю») впервые было осуществлено И. Кантом, а в дальнейшем получило развитие у М. Хайдеггера. Если пространство – это априорная форма созерцания, в которой нечто внешнее воздействует на меня, то время – это априорная форма созерцания, в которой я воздействую на самого себя. «Время определяет тот способ, каким такие представления (объекты мысли. – А. Я.) связаны друг с другом, выстраивая их в последовательность, и эти последовательности есть то, что мы обычно называем размышлениями, цепочками мыслей. (…) Но для того чтобы выстроить такую линию мышления, мы должны преобразовать *рядоположенность,* в которой дан нам опыт, в *последовательность* беззвучных слов…» [2, с. 196–197]. Будучи внутренней формой самоаффектации, время предполагает различие между прошлым, настоящим и будущим. Смысл настоящего не извлекается из него самого, он возникает из осмысления такого настоящего, которое уже стало прошлым. Судить можно только о том, что «уже» произошло. Таким образом, смысл должен некоторым образом преодолевать течение времени, сохраняться и удерживаться. У Х. Арендт это достигается за счет ретроспективного взгляда субъекта, выносящего суждение о прошлом. Сам по себе политический актор не способен схватить и удержать смысл происходящих событий. Актер исполняет свою роль, и ему доступна лишь часть сценического действа, в котором он принимает участие. Смысл всего происходящего открывается беспристрастному зрителю, который выносит свое суждение в публичное пространство. Поэтому созерцательный образ жизни (bios theoretikos) стоит выше всех остальных видов деятельности. На смену политическому деятелю приходит политический мыслитель.

В конечном счете, противопоставление мышления и действия лишает мышление действительности (бытия), а действие – смысла. Необходимо вновь обратиться к традиции, восходящей своими корнями к Пармениду, согласно которому «мыслить» и «быть» – суть одно и то же. Такое тождество мысли и действия, bios theoretikos и bios politikos, способно стать началом совместного бытия людей «по ту сторону» зла и насилия. Ключевой вопрос политического бытия, заключает Х. Арендт, состоит не в том, что хуже – несправедливо причинять кому-то зло или несправедливо испытывать действие зла на себе. Вопрос исключительно в том, чтобы иметь мир, где подобного рода вещи не происходят.

1. Арендт, Х. Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме [Текст] / Х. Арендт. М.: Европа, 2008. 424 с.

2. Арендт, Х. Жизнь ума [Текст] / Х. Арендт. СПб.: Наука, 2013. 517 с.
3. Арендт, Х. Лекции по политической философии Канта [Текст] / Х. Арендт. СПб.: Наука, 2011. 303 с.
4. Арендт, Х. О насилии [Текст] / Х. Арендт. М.: Новое издательство, 2014. 148 с.
5. Арендт, Х. О революции [Текст] / Х. Арендт. М.: Европа, 2011. 464 с.
6. Арендт, Х. Ответственность и суждение [Текст] / Х. Арендт. М.: Изд. Института Гайдара, 2013. 352 с.
7. Арендт, Х. Разговор с Гюнтером Гауссом [Текст] / Х. Арендт // Социологическое обозрение. 2013. Т. 12. № 1. С. 3–23.
8. Кант, И. К вечному миру [Текст] // Кант И. Сочинения. В 8-ми т. Т.7. [Текст] / И. Кант. М.: Чоро, 1994. С. 5–56.
9. Кант, И. Что значить ориентироваться в мышлении? [Текст] // Кант И. Сочинения. В 8-ми т. Т.8. [Текст] / И. Кант. М.: Чоро, 1994. С. 89–105.
10. Хайдеггер, М. Время и бытие: Статьи и выступления [Текст] / М. Хайдеггер. М.: Республика, 1993. 447 с.

References

1. Arendt H. (2008) Banal'nost' zla. Jejhman v Ierusalime. Moscow, Evropa, 424 p. [in Rus].
2. Arendt H. (2013) Zhizn' uma. St. Petersburg, Nauka, 517 p. [in Rus].
3. Arendt H. (2011) Lekcii po politicheskoj filosofii Kanta. St. Petersburg, Nauka, 303 p. [in Rus].
4. Arendt H. (2014) O nasilii. Moscow, Novoe izdatel'stvo, 148 p. [in Rus].
5. Arendt H. (2011) O revoljucii. Moscow, Evropa, 464 p. [in Rus].
6. Arendt H. (2013) Otvetstvennost' i suzhdenie. Moscow, Izd. Instituta Gajdara, 352 p. [in Rus].
7. Arendt H. (2013) *Sociologicheskoe obozrenie,* t.12, no. 1, pp. 3–23 [in Rus].
8. Kant I. (1994) K vechnomu miru // Kant I. Sochinenija. V 8-mi t. T. 7. Moscow, Choro, pp. 5–56 [in Rus].
9. Kant I. (1994) Chto znachit' orientirovat'sja v myshlenii? // Kant I. Sochinenija. V 8-mi t. T.8. Moscow, Choro, pp. 89–105 [in Rus].
10. Hajdegger M. (1993) Vremja i bytie: Stat'i i vystuplenija. Moscow, Respublika, 447 p. [in Rus].

UDC 111.84

CONCEPTION OF SOCIAL EVIL IN POLITICAL ONTOLOGY OF HANNAH ARENDT

Yarkeev Aleksey Vladimirovich,
Institute of Philosophy
and Law of Ural Department
of RAS, Udmurt branch,
Senior Research Worker,
Associate Professor,
Izhevsk, Russia.
E-mail: alex_yarkeev@mail.ru

Annotation
The article considers the conception of social evil in the context of the theory of political existence of Hannah Arendt. Political existence is plotted by the point of identity between language and thinking in the structures of which there is self-determination of essences of cooperative existance of people. The cause of evil is in neglecting thinking which leads to neglecting political existence.

Key concepts:
thinking,
political existence,
evil,
publicity,
power.