

## «Между прошлым и будущим»: упражнения в политической мысли в отсутствие твердой опоры

АРЕНДТ Х. (2014). МЕЖДУ ПРОШЛЫМ И БУДУЩИМ: ВОСЕМЬ УПРАЖНЕНИЙ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ / ПЕР. С АНГЛ. И НЕМ. Д. АРОНСОНА. М.: ИЗД-ВО ИНСТИТУТА ГАЙДАРА. 416 С. ISBN 978-5-93255-385-5

*Мария Юрлова*

Кандидат философских наук, доцент кафедры философии Института социально-гуманитарных и политических наук Северного (Арктического) федерального университета  
Адрес: наб. Северной Двины, д. 17, г. Архангельск, Российская Федерация 163002  
E-mail: [procurator.minbar@yandex.ru](mailto:procurator.minbar@yandex.ru)

Ханна Арендт не нуждается в представлении отечественному читателю. Ее работы переводятся на русский язык уже почти двадцать лет, и каждый новый текст, будь то книга или сборник статей, вызывает живейший интерес. К числу философов ее обычно не причисляют, основываясь, впрочем, на ее собственном определении себя как политического мыслителя. Однако, несмотря на то, что писала она о политике, о революциях, о власти, а тематика многих ее работ продиктована событиями, происходившими в XX веке, она была именно философом, пишущим о политике, а не политологом. Работая с материалом, Ханна Арендт занималась поисками философского фундамента политических процессов, оснований человеческого бытия в мире политики, исследованием мышления и воли. Этим размышлениям посвящены основные ее работы, и продолжение их мы находим в сборнике эссе «Между прошлым и будущим», выпущенном издательством Института Гайдара в 2014 году. Тексты этого сборника написаны в 50–60-е годы прошлого века, однако изданы по-русски только сейчас. Несмотря на более чем полувековую давность, размышления Арендт не теряют актуальности. Она писала о кризисе современного ей мира (политическом, мировоззренческом, кризисе традиции и религии) и о способах его преодоления человеком, вынужденным в этом мире жить; о человеческой свободе и ответственности за свои поступки; о возможности совмещения политики и свободы; о том, какую роль в становлении гражданина играет образование и воспитание; чем история и исторические факты могут угрожать государственной идеологии; о власти и способах ее легитимации. Нельзя сказать, что в настоящее время какая-то из этих проблем разрешена окончательно, а потому имеет смысл продолжать размышлять над ними, обращать на них напряженное внимание и пытаться увидеть не только политическое, но и философ-

© Юрлова М. Д., 2014

© Центр фундаментальной социологии, 2014

ское их измерение, как это делала Арендт. После прочтения ее текстов возникает ощущение, что за словами скрыто больше, чем просто теория, что они каким-то образом прямо связаны с жизнью, которую описывают. Иногда случается озарение, и ты видишь реальность, стоящую за словами. Сборник «Между прошлым и будущим» в этом отношении особенно хорош, потому что в нем описывается некое «между»: бреши в теориях и в традиции, которые оказываются «видимыми» в то время, когда знакомый мир распадается.

В предисловии к сборнику Арендт констатирует печальную ситуацию кризиса, тупика, в который зашел человеческий ум (конечно, в основном имеются в виду умы европейских и американских интеллектуалов), будучи не в силах ответить на вопросы, которые ставит перед ним действительность, объяснить и уложить в схему события, произошедшие с миром в первой половине XX века. По ее словам, именно поэтому в XX веке многие интеллектуалы «бегут» в действие, в политику, в публичное пространство от кризиса философии, которая не только не дает (и не может дать) ответа на значимые для жизни вопросы, но даже не дает возможности их поставить. Середина XX века — это время, когда мыслящие люди осознали, что мира, который существовал до войны, был привычным, больше нет, а наступающее «новое время» темно, непредсказуемо, пугающе и по ощущениям не является наследником и преемником прошлого.

Из всех живых существ, населяющих наш мир, только человек способен разделять прошлое и будущее, и только его присутствие в мире придает смысл такому разделению, а также традиции, носителем, хранителем и транслятором которой он является. История происходит именно с ним и перед его глазами, и особенность человеческого существования (*human condition*) в том, что он, человек, выступает одновременно и зрителем, и участником событий. Однако сложность в том, что, будучи участниками, действуя, мы с трудом можем осмыслить происходящее: для этого нужна дистанция, либо физическая и темпоральная, либо достигаемая напряжением ума, интеллектуальным усилием, выводящим человека за пределы сиюминутного, происходящего с ним здесь и сейчас. Нужно найти такое место, равноудаленное и от прошлого, и от будущего, с которого мы могли бы беспристрастно наблюдать и судить — не осуждать, но выносить суждения. Нахождение в таком месте — одно из необходимых условий возможности мышления.

Конечно, эти метафоры вообще имеют смысл, только когда мы говорим о времени, которое отсчитываем в душе, а не об историческом или биографическом. Мы не можем усилием мысли останавливать историю или собственную жизнь, но в XX веке случилось кое-что другое: была прервана интеллектуальная традиция, лежавшая в основе европейской культуры. И это тот самый кризис, то состояние «между», размышлению над которым посвящены тексты сборника.

Арендт пишет о «бреши», о вневременном отрезке, о «царстве духа», которое открывается заново каждым поколением, когда поколение задается вопросом о том, зачем оно здесь, и получает ответ, связывающий его с предшествующими, либо оставляющий в одиночестве. И вот те, кто был старше автора на одно по-

коление, столкнулись с трудностью: они оказались одни в незнакомом мире, где привычная система ориентиров (этических, интеллектуальных и пр.), указывающих пути к ответам, уже не работала, и поиск смысла в происходящем стал делом не только тех, кто «избрал мышление своим основным занятием» (с. 24), но всех и каждого. В отсутствие привычных шаблонов каждый столкнулся с необходимостью мыслить самостоятельно, а раз так, то эта необходимость теперь имеет всеобщее, т. е. политическое значение.

Переходя к содержанию сборника, необходимо сказать несколько слов о самом издании. Издательство Института Гайдара в прошлом году уже выпустило «Ответственность и суждение»: сборник работ по смежной тематике, посвященных проблеме зла, морального выбора и ответственности за него. Можно сказать, что публикация эссе, входящих в сборник «Между прошлым и будущим», является продолжением этого начинания. Однако в настоящем сборнике нет того, что есть в предыдущем: какого-либо комментария, послесловия переводчика, вступительной статьи или любого другого сопроводительного текста, который вписывал бы эти эссе в контекст других работ Арндт. Это, на мой взгляд, основной и самый крупный недостаток издания. Комментарии переводчика встречаются только в примечаниях. Но помимо этого было бы неплохо сделать экскурс в историю и продемонстрировать сквозную проблематику ее более ранних и более поздних работ. К моменту выхода в 1961 году первого издания «Между прошлым и будущим» Арндт написала «Истоки тоталитаризма», уже была издана «Vita activa» и эссе, составившие затем сборник, известный нам под общим названием «Скрытая традиция». Политическая свобода — одна из тем книги «О революции», а о понятии суждения и его политическом измерении можно прочитать в «Лекциях по политической философии Канта», также изданных в России и, несомненно, знакомых переводчику. Второе издание, 1968 года, включало в себя еще два эссе: «Истину и политику», написать которое, по словам самой Арндт, ее побудили дебаты вокруг «Эйхмана в Иерусалиме», и «Покорение космоса и статус человека». Судя по тому, что обе эти работы присутствуют в сборнике, перевод делался точно не с первого издания. Однако сборник «Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought» переиздавался и в 1971 году, и в 1978, поэтому не совсем понятно, какое именно издание было взято за основу. В самом сборнике нигде не приводятся выходные данные оригинала, только копирайт 1968 года. В издании 2006 года, например, есть вступительная статья Джерома Кона, включение которой в сборник, возможно, сделало бы не столь необходимым другое предисловие.

В тексте встречаются досадные ошибки и вольности в переводе, опечатки и мелкие погрешности, затрудняющие работу с текстом и временами мешающие понять смысл переводимого отрывка. Приведу два примера. На 217 странице сборника, в эссе «Что такое свобода» мы читаем: «Вековые противоречия и антиномии словно караулили ум, чтобы втянуть его в дилеммы логической невозможности; и вот помыслить свободу, либо ее противоположность (в зависимости от того, за какой конец дилеммы вы держитесь)...». В оригинале же говорится всего лишь о

том, что, вне зависимости от того, размышляем мы о свободе или о ее противоположности, ответить на вопрос, что такое свобода, представляется почти невозможным. На 286 странице, в эссе «Кризис в воспитании» написано, что «замечательное отношение к прошлому было существенной чертой римского образа мыслей», в то время как в оригинале мы читаем «because reverence for the past was an essential part of the Roman frame of mind». Мне кажется, что «reverence» логичнее было бы перевести как «почтение» или «уважение».

В рамках рецензии не представляется возможным снабдить комментарием все спорные места данного перевода, поэтому я сочла необходимым остановиться только на нескольких, относящихся к самым, на мой взгляд, важным текстам сборника: «Что такое авторитет» и «Что такое свобода». Они являются центральными, поскольку целью написания эссе, которые составили эту книгу, сама Арндт называет размышление над некоторыми понятиями, имеющими отношение к политической теории и практике: «свобода», «справедливость», «власть». Перед тем как решать проблемы, поставленные перед нами самой жизнью, пишет она, нам необходимо вспомнить, какой смысл вкладывался в эти понятия до того, как был выхолощен постоянным употреблением, часто бездумным. Это «упражнения в политической мысли» (с. 25), в которых она, во-первых, проясняет, о каком кризисе традиции говорит (этому посвящены первый и второй тексты сборника), во-вторых, размышляет о двух важнейших для политической мысли понятиях — freedom и authority, а в-третьих, пытается «вновь научиться мыслить» в мире, где традиция и привычные ориентиры уже не служат нам опорой.

Первое эссе сборника, «Традиция и Новое время», начинается с размышлений о «начале и конце» политической философии. Началась она с Платона, который «отвернулся от человеческих дел», отстранился от них, чтобы найти, открыть, сформулировать идеалы, которые в дальнейшем окажутся значимы для всей политической жизни, а закончилась Марксом, который заявил, что философия должна быть осуществлена на практике, полностью реализована в ней. Арндт указывает на противоречия в теории Маркса, оговаривая, впрочем, что они объясняются попытками последнего описать на языке классической политической теории то, что уже невозможно было выразить в ее терминах. Она пишет, что «Маркс (как, впрочем, и Кьеркегор, и Ницше) словно отчаянно пытался мыслить наперекор традиции, пользуясь ее же понятийными инструментами», «вне понятийного аппарата которой, как тогда казалось, вообще невозможно никакое мышление» (с. 39). Кьеркегор, Ницше, Маркс были первыми, кто «осмелился мыслить, не руководствуясь никаким авторитетом» (с. 44), но их еще сдерживал традиционный категориальный аппарат. Они оказались своего рода дорожными указателями, фиксирующими для нас момент окончания действительности традиции. Наше положение, замечает Арндт, в этом отношении лучше: мы можем взглянуть на наше прошлое взглядом, не затуманенным традицией. Но что же мы увидим?

Упомянутые выше атаки на традицию кончились тем, что подорвали сами себя: попытки сформировать новые нормы и ценности были погребены под рухнувши-

ми классическими представлениями о самой возможности существования «трансцендентных сущностей», «абсолютных ценностей» и прочих абсолютов, которые утратили силу, в том числе и усилиями упомянутых выше авторов — Кьеркегора, Ницше и Маркса, потративших столько интеллектуальных усилий на дискредитацию традиции. Нельзя пытаться подорвать традицию, одновременно пользуясь ее понятийным аппаратом так, словно она еще жива и действенна, надеясь, что твоя собственная философская система имеет прочный фундамент.

Эти «переворачивания традиции с ног на голову» (с. 55) имеют важное следствие: они проливают свет на ее начало. С помощью этих метафор Арендт хотела сказать, что предпринятый упомянутыми авторами интеллектуальный переворот не приведет нас «обратно к самим вещам», к истокам традиции, к некому свободному «дотрадиционному мышлению», потому что такие перевороты предопределены самой понятийной структурой философии еще со времен Платона, который первым пределал его в мифе о пещере.

Трагическая значимость Кьеркегора, Ницше и Маркса в том, что проделанная ими работа выходила за рамки традиционных противопоставлений разума и веры (Кьеркегор), *animal rationale* и *animal laborans* (Маркс), чувственной жизни и вечных истин (Ницше), как бы они ни пытались утвердить себя как адептов одной из этих противоположностей. Все они снова задаются вопросом, в чем состоит сущность человека, его специфически человеческое, отказываясь от традиционных ответов и не столько утверждая, сколько констатируя, что наши представления о ценностях теперь определяются меняющимися потребностями общества, а следовательно, не могут служить надежным фундаментом для построения системы знаний о человеке и его месте в мире. По сути, пишет Арендт, они подвели итоги, зафиксировали окончательный слом традиции, начавшийся в Новое время с утверждения декартовского принципа радикального сомнения и закончившийся тем, что ничто в человеческом мире и вне его больше не может быть признано абсолютной ценностью.

Второе эссе посвящено понятию истории, человеческой истории, которая начинается со стремления зафиксировать и сохранить то, что создано людьми, а потому смертно, как и сами люди. Еще греки осознавали, что как часть биологического мира мы бессмертны, но как единичные существа мы движемся «прямолинейно» от рождения к смерти в мире, где любое движение — это движение по кругу.

Люди совершают единичные деяния, которые и становятся предметом истории, т. е. она обращает внимание на исключительное, а не на повторяющееся. Мы обладаем способностью помнить, и это дает нам возможность обессмертить некоторые творения человеческих рук, поступки, слова. Обессмертить — значит, сделать их «равновечными природе», которая обладает бессмертием безо всяких усилий. Смертные же должны пытаться достичь его, чтобы стать достойными того мира, в котором живут, а историки должны фиксировать события, которые настолько важны, что достойны бессмертной славы (с. 72–73). Впрочем, замечает Арендт, Платон, например, считал, что «простым людям» для достижения бес-

смертия вполне достаточно воспроизвести себя в детях — ибо это единственный вид бессмертия, доступный им, и которым они должны удовлетвориться.

Важной особенностью античной историографии Арендт считала то, что она называет «гомеровской беспристрастностью и фукидидовской объективностью»: ситуацию, когда историки описывали великие деяния и победы не только своего народа (что, с нашей точки зрения, было бы вполне понятно и объяснимо), но и его противников (с. 78, 79). Беспристрастность Гомера, по ее мнению, покоилась на предпосылке, что великие вещи самоочевидны, а поэт должен лишь сохранить их славу. Объективность Фукидида же обусловлена сильным влиянием опыта политической жизни, где, во многом благодаря деятельности софистов, у граждан сформировалось умение понимать друг друга, т. е. видеть одно и то же с разных точек зрения, понимать чужие аргументы и резоны.

В Новое время предпосылки такого понимания отсутствуют, как и представление о величии, основанном на презрении к собственной индивидуальной жизни, которое еще оставалось религиозной или этической добродетелью, но не политической. Основой опыта становится чувственный мир, а деятельности — корыстный интерес. Следование любым, кроме моральных, идеалам и примерам — это «дело вкуса», личного выбора.

Это не могло не сказаться на представлениях об истории. «В Новое время возникла такая история, какой прежде никогда не было. Отныне она уже не состояла из деяний и злоключений людей и не повествовала о событиях, влияющих на жизни людей; она стала рукотворным процессом, единственным всеохватным процессом, обязанным своим существованием исключительно человеческому роду» (с. 88). Скептицизм Нового времени предполагает, что мы можем познать лишь то, что сами создали — т. е. историю, дело рук человеческих. Так считал Д. Вико, который многими называется отцом современного представления об истории. История обратилась к процессам и закономерностям, ее предметом больше не являлось единичное, частное и уникальное. Процесс понимался как неизбежный результат действий человека, который придает значение всему, что стало его частью.

Однако в XX веке ситуация изменилась, «оказалось, что человек точно так же способен вызывать природные процессы, которых не случилось бы без его вмешательства, как и начинать что-то новое в области человеческих дел» (с. 89)<sup>1</sup>. Еще один важный, с точки зрения Арендт, момент, это то, что история с Нового времени — не кладовая примеров величия человеческих поступков, а процесс, не имеющий ни начала, ни конца. Такое положение дел было зафиксировано в XVIII веке, когда историческое время стали отсчитывать как вперед, так и назад от Рождества Христова. С этого момента мы живем в прямом смысле «между прошлым и будущим», причем оба измерения потенциально бесконечны. По мнению Арендт, это имеет как минимум одно важное следствие: «История, двояко простираясь в бесконечность прошлого и будущего, способна обеспечить бессмертие на Земле

1. Размышлениям о том, как в связи с этим меняется положение человека в мире, посвящено последнее эссе данного сборника — «Покорение космоса и статус человека».

почти так же, как греческий полис или Римская республика обеспечивали человеческой жизни и деяниям в той мере, в какой те обнаруживали нечто существенное и великое, сугубо человеческую и земную нетленность в этом мире» (с. 115). Этот процесс независим от государств и народов, это «мировая история»<sup>2</sup>.

На этом Арндт заканчивает теоретические размышления об истории и кризисе традиции; следующие два эссе посвящены таким важнейшим для политической мысли понятиям, как *freedom* и *authority*.

Третье эссе в русском переводе озаглавлено «Что такое авторитет», и это сразу вызывает вопросы. «*Authority*» можно перевести как «власть», «основание», «влияние», «авторитет» здесь только один из вариантов перевода, который нуждается в обосновании. К сожалению, ситуация такова, что категориальный аппарат политической философии в русском языке практически не разработан, и мне понятны затруднения переводчика, но это не причина выбирать наиболее простой вариант перевода термина. Здесь как раз пригодился бы комментарий переводчика, в котором разъяснялась бы неоднозначность употребляемого Арндт термина и невозможность прямого перевода его на русский язык. Это позволило бы избежать некоторых курьезных речевых оборотов, таких, как «когда Платон начал размышлять над введением авторитета в область публичных дел полиса» (с. 141). Я не рискну предложить перевод, который будет адекватен «*authority*» во всех возможных случаях, но, учитывая контекст, буду использовать такие понятия, как «основание», «власть, основанная на знании», а иногда и «авторитет», приводя в скобках оригинал в случае необходимости.

Начиная разговор об авторитете, Арндт делает оговорку, что сама возможность рассуждать о том, что представляет собой этот феномен, предполагает кризис авторитета. В современном мире мы находимся в таком положении, которое не позволяет нам понять, что же такое «власть, основанная на знании» на самом деле. Этот феномен не встречается нам ни в повседневной жизни, ни в политическом общении.

Если же говорить о том, чем он не является, то это не есть сила или прямое принуждение, это не убеждение аргументами, предполагающее равенство сторон: «Авторитарное отношение между тем, кто повелевает, и тем, кто слушается, не покоится ни на общем разуме (*common reason*), ни на власти (*power*) того, кто повелевает; что у них общего, так это сама иерархия, которую оба признают правильной и легитимной и в которой у обоих заранее установленное фиксированное место» (с. 140).

Арндт рассуждает о сложностях в определении авторитета, о том, что его «следы» можно найти в авторитарных, тоталитарных и тиранических режимах, что его неверно определять, исходя из функций (как часто делают), поскольку функционально он может выполнять ту же работу, что и насилие, и власть. Эта путаница в понятиях заставляет, например, смешивать тоталитарные и авторитарные ре-

---

2. Отметим, к слову, что подрывной характер философии Маркса заключался, по мнению Арндт, как раз в том, что в его системе предполагается «конец истории».

жимы, а в дальнейшем грозит сложностями в исследовании прочих политических проблем. Возвращаясь к заглавию сборника, можно сказать, что Арендт постулирует кризис «власти знания»: ее нет в политической реальности, а нагромождение толкований основательно запутывает ситуацию, и уже не ясно, что же это такое на самом деле. Но даже хотя «увидеть и опознать» феномен авторитета нам в настоящее время негде, у нас есть шанс вернуться к истокам этого понятия и посмотреть, что под ним понималось изначально. Положение «между прошлым и будущим» дает такую возможность.

Далее Арендт предлагает обратиться к тем формам политической жизни, которые были адекватны понятию «власти, основанной на социально признанном знании» и служили ее источниками. Это позволит нам лучше понять ее природу. По ее мнению, реалии древнегреческой политической мысли не могли быть описаны с применением этого понятия, оно было чуждо и платоновской, и аристотелевской политической теории, и возникает в Древнем Риме. Греческая мысль лишь единожды подходила вплотную к открытию «власти знания»: в «Государстве» Платона, где он писал об авторитете разума, истины, который силен своей самоочевидностью и не нуждается в дополнительном убеждении или принуждении. Но такой самоочевидности способны поддаваться не все граждане, и каким же образом можно убедить их, не прибегая к насилию? Между постигшими истину и всеми остальными должны существовать такие отношения, в которых нет места приказу, прямому принуждению, но которые сами по себе должны являться источником понуждения и убеждения. Сила убеждения должна корениться не в личности правителя и не в ситуации неравенства, а в тех идеях, которые доступны правителю и которые, как некая мера человеческих дел, должны лежать вне их сферы. С точки зрения Арендт, все последующие концепции, пользующиеся этим понятием, основываются на этом, восходящем к Платону, убеждении, что источник, легитимирующий власть, основанную на знании, должен находиться вне властной сферы и быть нерукотворным. Платон делает философскую (открытую философом) истину значимой для всей сферы человеческих дел, но постичь эту истину философ может, лишь удалившись от людей, от полиса.

Аристотель пытался обосновать авторитарную власть необходимостью воспитания граждан, но ему, как и Платону, мешало то, что в греческой политической жизни отсутствовал непосредственный опыт такой политической власти, поэтому все примеры брались им из неполитической сферы: из частной жизни, либо из ремесла (отсюда впоследствии возникает феномен «эксперта», «знатока», обладающего неким *authority*). А вот в основе римской политической жизни лежало убеждение в том, что основание и традиция священны, и в этом контексте впервые появляется слово *auctoritas* в смысле приращения основания, укрепления традиции, преемственности, поскольку власть ныне живущих покоится и легитимируется авторитетом основателей города. Таким образом, «авторитет» здесь прямо отсылает нас к традиции, т. е. снова имеет место внешняя легитимация.



Через христианство, чья «огромная сила», по мнению Арендт, во многом подкреплена авторитетом события, ставшего основанием религии, *auctoritas* входит в европейскую традицию. Христианство перенимает римское триединство религии, власти авторитета и традиции, а также платоновское учение о бессмертии души и «политически желательную веру в загробную жизнь»<sup>3</sup> (с. 199), а кризис одной из частей демонстрирует, что остальные без нее существовать не в состоянии.

Последняя часть эссе посвящена обоснованию утверждения о том, что революция в Америке положила начало столь прочному государственному образованию, потому что тем, кто принимал Декларацию независимости США, не пришлось совершать тот самый «акт основания», который лежал в начале всего европейского единства религии, власти авторитета и традиции, а потому американская политическая система избавлена от кризиса оснований, с которым столкнулась Европа<sup>4</sup>. Им не пришлось создавать новое, они узаконили уже существовавшее положение дел. Революция, по мнению Арендт, это тот рецепт, который западная цивилизация предлагает как выход из кризиса. Она может закончиться реставрацией старого или установлением нового порядка, но это выход, освященный и традицией, и авторитетом. Однако сейчас, когда «власти, основанной на авторитете знания» уже нет и ее не восстановить, мы сталкиваемся с тем, что в политическом пространстве без него никак, но это только одна часть проблемы. Другая же часть заключается в том, что ее (*authority*) отсутствие «означает столкнуться заново (не имея, чтобы защититься, ни религиозной веры в священное начало, ни традиционных и потому самоочевидных эталонов поведения) с самыми фундаментальными проблемами человеческой жизни» (с. 216). Заключение вполне в духе Макиавелли, который писал, что без *virtu* будущему правителю тяжело пускаться в новое начинание.

Если читать эссе внимательно, обращаясь к английскому тексту, можно заметить, что Арендт было не чуждо, или как минимум знакомо, разделение *auctoritas*, *potestas* и, например, *dominium*, встречающееся в латинских текстах. Кроме того, если проанализировать, например, следующий отрывок (с. 193): «Возможно, самым знаменитым признаком этой преемственности было то, что когда в V веке церковь начала свою великую политическую карьеру, она сразу приняла римское разделение власти и авторитета, зарезервировав для себя старый авторитет сената и оставив власть — которая в Римской империи была уже не у народа, а у монополизировавшего ее имперского — светским государям. Так, в конце V века папа Геласий I писал императору Анастасию I: „Две силы первее всего правят сим миром: священный авторитет пап и царская власть“», в нем можно заметить нечто интересное. Конечно, в английском тексте на месте «власти» стоит *power* и *authority*.

3. При всем уважении к Арендт, ее утверждение о том, что учение об аде было единственной политической составляющей религиозной традиции (с. 204) представляется довольно спорным и противоречит, в частности, ее же собственным отсылкам к философии Аврелия Августина.

4. Более подробно, хотя и в несколько в другом ключе, Арендт писала об этом в работе «О революции».

Но ведь в сноске, которая сохранена в русском переводе, приведен латинский оригинал, который говорит нам, что папа хотел сказать буквально следующее: «*Duo quippe sunt: quibus principaliter mundus his regitur, auctoritas sacra pontificum et regalis potestas*». Перевести это можно, например, так: «Есть две вещи, император август, которыми в основном управляется этот мир: священная власть понтификов и царская власть». Если подставить в текст Арендт вместо «власти» *potestas*, а вместо «авторитета» *auctoritas*, картинка вырисовывается совсем не та, что при переводе, учитывая, что никаких «сил» в латинском тексте нет. В данном случае и *auctoritas*, и *potestas* лучше всего перевести как «власть», поскольку, как уже было сказано, общепринятых вариантов перевода в словаре нашей политической мысли нет. Однако Арендт понимала, о чем писала, была знакома со средневековой политической мыслью и умела мыслить в том же ключе, зная, какой термин должен быть использован, когда мы говорим о власти понтифика или императора. На наш взгляд, это эссе посвящено анализу понятий (множественное число здесь употребляется специально), а также феномена власти, т. е. одной из тем, которые были значимы для Арендт на всем протяжении жизни, и которая, так или иначе, встречается во всех ее работах о политике.

Кроме того, отсылка к латинскому *auctoritas* проясняет постоянные упоминания «оснований», «традиции» и многого другого, в то время как в русском переводе аргументация Арендт не выглядит очень уж убедительной: непонятно, почему «авторитет» — это обязательно авторитет предков, в чем здесь элемент трансцендентного? Это, несомненно, большой недостаток русского текста, но обращение к оригиналу выручает.

Последние четыре эссе сборника — «Кризис в воспитании», «Кризис в культуре», «Истина и политика» и «Покорение космоса и статус человека» — логически связаны с эссе о кризисе традиции и власти авторитета и представляют собой попытки применить на практике более ранние теоретические выкладки.

«Кризис в воспитании» — эссе, где Арендт пишет о проблемах в системе школьного образования США, о ее функциях и роли в воспитании детей. Арендт считает, что этот кризис стал логичным следствием американского отношения к системе школьного образования, основные задачи и функции которой состоят по большей части в том, чтобы «создавать граждан, свободных и равных», образовывать и воспитывать их из детей, в том числе из детей мигрантов, для которых зачастую новым является и английский язык, и правила поведения в обществе. Образование в США — это неотъемлемое право каждого, оно не служит цели воспитать элиту страны, а потому неизбежно снижение стандартов и упрощение программы до того уровня, который будет доступен большинству.

Однако в кризисе школьного образования Арендт видит как чисто технические причины (связанные с плохой подготовкой учителей, превращением обучения в игру и т. п.), так и более серьезные, связанные, на ее взгляд, с растущим нежеланием людей брать на себя ответственность за мир вокруг себя. В этом стоит глубинная неудовлетворенность людей миром, за происходящее в котором

они больше не желают брать ответственность перед собой и своими детьми. Утрата авторитета, начавшаяся со сферы политики, получила логичное завершение в частной жизни, и в этом состоит особая радикальность кризиса, ибо в воспитании необходимость авторитета диктуется самой природой. Путь выхода из кризиса Арендт видит в том, чтобы отделить область воспитания и образования от всех прочих (прежде всего от сферы публичной политики), чтобы уважение к прошлому, которое необходимо для существования власти авторитета, можно было бы извлечь из нее самой, и которое подходило бы именно миру детей, отличному от мира взрослых (с. 289). В заключение Арендт делает важную оговорку, что проблемы воспитания и образования нельзя оставлять педагогам: приходящие в мир люди слишком важны для будущего, поэтому их воспитание должно стать общим делом и сферой ответственности каждого. Правда, она не говорит, каким образом это должно быть осуществлено на практике.

Эссе «Кризис в культуре» на первый взгляд посвящено размышлениям о феномене массовой культуры. Однако самые значимые рассуждения там относятся к понятию суждения. Начиная с суждения вкуса, Арендт постепенно переходит к его значимости в политической жизни. Суждение вкуса, пишет она, роднит нас с людьми в гораздо большей степени, чем многие другие вещи. Ощущая общность вкусов, мы чувствуем причастность к социальной группе, единение с ней. Это спонтанное чувство, но оно имеет серьезные политические последствия: «Своей манерой суждения лицо в определенной степени раскрывает и само себя, свои личностные качества, и это непроизвольное раскрытие тем значимее, чем меньше оно зависит от сугубо индивидуальных предрасположенностей. Так вот, именно в сфере деяний и речи (т. е. в области политики как деятельности) эти личностные качества оказываются в центре публичного внимания, именно здесь проявляются скорее не индивидуальные качества и таланты человека, а «кто он такой» (с. 329). Культурная личность «должна уметь выбирать себе компанию среди людей, вещей и мыслей в настоящем и в прошлом» (с. 333). Таким образом, «вкус к культуре» — это своеобразный маркер, указывающий на то, кто мы есть. И в ситуации отсутствия ориентиров, кризиса, особенно важна самостоятельность и осознанность суждения. Это касается как эстетики, так и политики<sup>5</sup>.

Эссе «Истина и политика», как признавалась сама Арендт, написано по итогам дебатов об «Эйхмане в Иерусалиме» и посвящено размышлениям о парадоксальной ситуации, сложившейся в современном ей мире, когда под сомнение могут быть поставлены не только истины разума, но и истины факта, повествующие о реально произошедших событиях. Это происходит в обществах «тотальной лжи», когда конструируется новая история, в которой просто нет места некоторым событиям. В такой ситуации правдивость и приверженность истине, которые сами по себе не являются политическими добродетелями, так как не означают автоматической готовности к действию и изменению мира, становятся таковыми, поскольку

5. Более подробно об этом можно почитать в сборнике «Лекций по политической философии Канта».

в условиях организованной тотальной лжи стремление публично говорить правду имеет политическое значение (с. 371). Кроме того, опасность тотальной лжи на государственном уровне и переписывания истории состоит в том, что у людей исчезает чутье, которое помогает отличать правду от лжи, потому что суждению больше не на что опереться, исчезает уверенность в самой возможности твердого суждения о фактах. Не на что опереться, следовательно, неясно, где заканчивается ложь, и не является ли ее противоположность не правдой, а другой ложью.

Тематика эссе «Покорение космоса и статус человека» отчасти отсылает нас к проблематике «*Vita activa*», отсюда постоянные упоминания словосочетания *human condition*, которое совершенно неверно переведено как «человеческая обусловленность». Арендт пишет, что у современного человека «все меньше шансов столкнуться в окружающем мире с чем-то таким, что не сделано самим человеком и не является в конечном счете лишь очередной маской его самого» (с. 409). Мы живем в мире, который почти целиком создан нами, и последнее, что мы не научились изобретать, — это человеческое сознание. В этом состоит наша уникальность, однако мы не можем с уверенностью сказать, что дальнейшее развитие науки сохранит такое положение. Подлинный трагизм в том, что, даже понимая это, человечество не остановится в желании познать все тайны мира и не перестанет стремиться за пределы Солнечной системы.

Разбор эссе «Что такое свобода» мы оставили напоследок, поскольку этому тексту в определенном смысле «повезло» больше, чем остальным: в журнале «Вопросы философии» (2014, № 4) опубликован другой вариант его перевода, сделанный Д. М. Носовым. В том же номере вышла его статья «Ханна Арендт — философ?», которая представляет собой предисловие к переводу и в которой переводчик помещает это очень важное для понимания политической философии Арендт эссе в общий контекст ее работ, демонстрирует, что оно во многом раскрывает смысл других больших ее работ и вписывает саму Арендт как мыслителя в традицию политической мысли. Это очень помогает при чтении текста.

Начиная разговор о человеческой свободе, Арендт оговаривает два принципиальных момента. Во-первых, что проблема свободы появляется в европейской философии достаточно поздно, а именно — в христианской традиции. Во-вторых, была одна сфера человеческой жизни, где свобода «всегда была известна» — это сфера политики (с. 221). Без нее политическая жизнь была бы бессмысленной. Свобода — это причина политики, а ее проявление во внешнем мире — это человеческое действие. Необходимо уточнить, что Арендт отделяет свободу как политический феномен от так называемой «внутренней свободы», о которой писали в эпоху поздней античности и которая была результатом отстранения от мира. Она была «открыта» теми, кто не имел собственного места в мире и был лишен возможности быть свободным в политическом, полисном смысле. По мнению Арендт, люди ничего не знали бы о внутренней свободе, если бы не сталкивались с ней до того в феноменальном мире, в реальности.

В античном мире статус свободного человека предполагал существование других свободных людей, а также организованного полиса, где каждый мог реализовать свою свободу словом и делом. В отсутствие политически поддерживаемой публичной сферы свобода лишена того мирского пространства, где она могла бы себя явить (с. 225). Однако условия нашего нынешнего существования таковы, что мы считаем, что свобода — это в первую очередь свобода от политики, от вмешательства политического в нашу жизнь (с. 225), когда общество предоставляет человеку возможность свободно заниматься другими делами: в экономической, культурной и интеллектуальной сфере, не делая их политическими. Такие представления уходят корнями в Новое время, когда государство мыслилось как обеспечивающее мир и безопасность, являющиеся условиями человеческой свободы: свободы не делать этого самим. Да и христианскому отрешению от мира ради спасения предшествовало стоическое убеждение в превосходстве *vita contemplativa* над остальными образами жизни (с. 228). Таким образом, вся наша традиция, начиная с ее основания, т. е. с Рима, склоняет нас к разведению свободы и политики. Однако, по словам Арендт, *raison d'être* политики — это свобода и возможность ее проявления в действиях и словах, и для нас это, несмотря ни на что, звучит как общее место.

Итак, что же такое политическая свобода? Это свобода «вызывать к жизни нечто такое, чего прежде не существовало, что не было дано даже в качестве предмета познания и о чем, тем самым, строго говоря, нельзя было знать» (с. 229). Свободное действие должно быть свободно от мотива и от предполагаемого результата действия, т. е. не предопределено ими. Возможно, лучшая его иллюстрация — это «макиавеллиевское понятие *virtu*, совершенства, с каким человек откликается на возможности, которые мир открывает перед ним под видом *fortuna*» (с. 231). Итак, это совершенство, виртуозность, с которой человек отвечает на вызов мира, искусство делать то, что делаешь, наилучшим образом, отвечать на вызов ситуации осознанным, а не автоматическим действием. Совокупность таких действий, объединенных благой целью, создает государства, которые существуют только благодаря продолжающимся совместным усилиям людей. Здесь можно вспомнить рассуждения о власти в «*Vita activa*», где Арендт пишет, что власть возникает «между» людьми в результате их коллективных действий. Такие действия не имеют смысла в уединении, в отрешении от мира, им нужны со-участники<sup>6</sup>. Полис — это то место, где свобода может быть явлена в словах и поступках. Кроме того, для осуществления свободы необходимо мужество, это основная политическая добродетель, предполагающая понимание, что общее дело важнее потребностей индивидуальной жизни.

Нам сложно осмыслить и выразить в понятиях такое представление о свободе, потому что нам привычнее сознавать свободу атрибутом мысли и воли, а не действия, считать, что поступкам предшествует акт рассудка (ставящий цели и

6. Неполитический пример таких со-участников — это зрители в опере или пришедшие к мессе католики.

предвидящий результат) и приказ воли, который реализует решение рассудка (с. 234), и что в обществе допустима свобода мысли, но не действия — последнюю необходимо ограничивать ради блага других людей. Итак, наша философская традиция говорит нам, что свобода начинается там, где заканчивается политика. Свобода равна свободе воли, это нечто, «возникающее между мной и мной» (с. 236), и в этом общении христианство в лице Августина открыло конфликт воли внутри самого себя. Оказалось, что человек может приказать себе и не повиноваться (с. 240), а изъявлять волю и мочь что-то сделать не одно и то же. Об этом, в частности, и пишет Августин в «Исповеди».

Античность стояла на убеждении, что страсть не может помешать человеку сделать то, правильность чего он осознает, т. е. воление и мощь были объединены прежде всего в понятии самоконтроля и в способности преодолевать сопротивление необходимости, обстоятельствам и совершать свободное действие. В дальнейшем такое представление о свободе мы встречаем у Монтескье, который писал, что политическая свобода заключается в том, чтобы мочь сделать то, чего должно волевать (с. 244), т. е. у свободного человека должно быть не только ясное понимание, чего он хочет, но и мощь, а также возможность добиться этого, несмотря на различные обстоятельства.

Однако господствующей в Новое время стала идея, что политическая свобода — это свобода именно воли, причем воли, единой внутри себя, суверенной и независимой от других. В такой позиции, берущей свое начало в трудах Руссо, Арендт видит огромную опасность, заключающуюся в том, что такое понимание свободы имеет следствием необходимость признания субъекта свободным только за счет свободы других людей, то есть за счет суверенитета всех остальных (с. 249). В дальнейшем это вызвало необходимость накладывания на индивида различных либеральных «ограничений»: «моя свобода заканчивается там, где начинается свобода другого» и т. д. Однако мы живем в мире, где люди не суверенны, а зависят в своем существовании друг от друга, но все равно могут быть свободны. Эта свобода все еще доступна нам в сфере дел и действий, там, где мы можем начинать новое, при поддержке друг друга приносить в мир то, чего в нем еще не было. Ссылаясь на Августина, Арендт пишет, что «человек не столько обладает свободой, сколько приравнивается (точнее, даже не он сам, а его прибытие в мир) к появлению свободы во вселенной; человек свободен, потому что он — начало, и был сотворен таковым, когда вселенная уже существовала» (с. 253).

Итак, свобода — это чудо, однако чудо это сотворено, а вернее, творится нашими делами и поступками. Автоматизм более свойственен несчастьям и разрушениям, чем спасение (все, что может испортиться, испортится обязательно), но творение нового помогает преодолеть нарастающую энтропию, и, несмотря на то, что окончательного результата (свободы, порядка, спасения) мы в пределах своей человеческой жизни никогда не достигнем, это не является достаточной причиной для бездействия. Вообще, тема творения нового очень важна для Арендт и связана и с осмыслением политической свободы, и шире — с ее антропологией. Полити-

ка должна быть сферой свободной реализации индивида, человеческое мышление должно быть свободным, вся наша деятельная жизнь может быть названа *vita activa* только тогда, когда свободна, когда мы делаем то, что не является продолжением причинно-следственного ряда физического и социального мира, ожидаемым ответом на сложившиеся обстоятельства. Отсюда такое внимание к феномену революции, установлению «нового порядка», правила которого не могут быть предсказаны до его установления. Отсюда же, кстати, единственная в книге отсылка к Карлу Шмитту как к «искусному защитнику понятия суверенитета» (с. 248), много писавшему о значимости политической воли и решения суверена. На протяжении долгого времени и во многих своих работах Арендт осмысляла не просто феномен человеческой свободы, по сути, она обдумывала и выстраивала антропологию, отвечая для самой себя на вопрос о том, каким должен быть человек, противоположный Эйхману: действующий осознанно, с полным пониманием мотивов, а главное, последствий, собственных поступков, понимающий разницу между добром и злом и выбирающий добро. Человек, достаточно свободный для создания нового, но в то же время понимающий ограничения, которые накладывает свобода. Арендт понимала, что мышление само по себе не создает новых ценностей, а скорее разрушает общепринятые, однако именно оно способно освободить человека, дав ему самую важную, по ее мнению, политическую способность: способность суждения.

## “Between Past and Future”: Exercises in Political Thought in the Absence of Firm Foothold

*Maria Yurlova*

Associate Professor, Northern (Arctic) Federal University

Address: Severnaya Dvina Emb. 17, Arkhangelsk, Russian Federation 163002

E-mail: procurator.minbar@yandex.ru

Review: *Mezhdú proshlym i budushhim: vosem' uprazhnenij v politicheskoy mysli* [Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought] (Moscow: Izdatelstvo Instituta Gajdara, 2014) by Hannah Arendt (in Russian)