

Право на революцию

Разговор между профессором Карло Шмидом и философом Ханной Арендт (1965)*

Ханна Арендт

Карло Шмид

Данный текст представляет собой запись разговора между Ханной Арендт и Карло Шмидом, который передавался 19 октября 1965 года по третьей программе Северогерманского радио и был приурочен к выходу в свет книги Арендт «О революции». Тематически беседа Арендт и Шмида связана и с другими работами Арендт, касающимися революционной проблематики («Венгерская революция и тоталитарный империализм», «Между прошлым и будущим», «Истоки тоталитаризма», «Vita activa», «О насилии»). Собеседники обсуждают сущность и признаки революции, различие Французской и Американской революций, значимость свободы, социального вопроса, систему советов или элементарных республик, связь между прогрессом и счастьем и, наконец, общий вопрос о том, почему происходят революции и почему они терпят крах. Арендт рассматривает революцию как начало чего-то нового, обнаруживает в ней проявление истинного духа политического. Сущность революции Арендт видит в радикальной трансформации общественной системы, в рамках которой старые властные отношения должны исчезнуть и должны появиться институты, в которых возможна реализация свободы. Но для того чтобы это произошло, люди должны действовать вместе. В результате совместного действия возникает пространство публичности, в котором и должна реализовываться свобода человека. Сравнивая Французскую и Американскую революции, Арендт приходит к выводу, что лишь Американская была успешной, поскольку смогла обеспечить участие народа в публичных делах. Во Французской же революции акцент постепенно сместился в сторону социального вопроса, что привело к падению революционного духа и в конечном итоге к поражению революции. Однако именно Французская революция стала примером для всех последующих революций в мире.

Ключевые слова: революция, Американская революция, Французская революция, свобода, прогресс, восстание, конституция, республика

Шмид: Многоуважаемая коллега, Вы написали о революции, о феномене революции¹ книгу, которая, к сожалению, еще не вышла в Германии. Давайте обсудим эту тему. Как мне кажется, разговор было бы правильнее начать именно с нее, прежде

© Саликов А. Н., перевод, 2016

© Norddeutscher Rundfunk, 2016

© Центр фундаментальной социологии, 2016

DOI: 10.17323/1728-192X-2016-1-56-74

* Источник: *Arendt H., Schmid C.* (2013). *Das Recht auf Revolution: Gespräch zwischen Prof. Dr. Carlo Schmid und der Philosophin Hannah Arendt (1965)* // *HannahArendt.net*. Bd. 7. № 1. Перевод с нем. А. Н. Саликова под ред. А. Г. Жаворонкова.

1. Книга Ханной Арендт «On Revolution» была издана в 1963 году в нью-йоркском издательстве «Viking Press». Переведенное самой Арендт немецкое издание «Über die Revolution» вышло в издательстве «Piper Verlag» в 1965 г.

всего потому, что обычно словом «революция» называют целый ряд вещей, при более пристальном рассмотрении не имеющих друг с другом ничего общего, являющихся зачастую противоположностью друг другу. Революцией называют, например, государственный переворот Муссолини, который — при условии, что слово революция имеет смысл — без сомнения, является не революцией, а государственным переворотом. Говорят о революциях, совершенных Галилеем и Коперником, которые лишили людей геоцентрической картины мира. Говорят о революции, которую произвел в философии и вообще в образе мысли Иммануил Кант своими «Критиками». А потому, учитывая столь необычайную широту употребления понятия «революция», было бы хорошо попытаться уточнить некоторые вещи.

Во-первых, говорить о революции начали не так уж давно — примерно около двухсот лет. События, которые можно было бы назвать революциями, происходили и прежде, но если мы хотим использовать по отношению к ним слово «революция», то необходимо проецировать на них определенные вещи, о которых люди тогда не размышляли. В принципе, можно начать с Американской революции. Американцы так ее не называли: восстав против короля Англии, они хотели произвести реставрацию старых английских свобод, в которых им отказывали. Французская революция, напротив, гордо называла себя «революцией», «переворотом», т. е. был «перевернут» существующий мир, Франция. Можно сказать, что нижнее оказалось наверху: нижнее, народ, *Le Tiers État*² и среди него *Le Peuple*³ должны были теперь быть наверху, а то, что противостояло им, должно было переместиться вниз или подвергнуться уничтожению. Чтобы понятие революции было точным — в том смысле, в каком мы его употребляем в Европе, — к нему, на мой взгляд, должно относиться следующее:

— во-первых, происходит переворот, или, выражаясь немного более популярно, нечто поднимается снизу вверх;

— во-вторых, это происходит в сознании и тем самым достигается прогресс: больше человечности, больше разума;

— в-третьих, происходит восстание народа, берущего собственную судьбу в свои руки;

— наконец, к понятию революции относится то обстоятельство, что она предпринимается, а поэтому и определяется как радикальное изменение оснований легитимности власти, которая должна существовать в этом государстве.

Арендт: Да, если можно, давайте сначала остановимся на этом. Я полагаю, мы оба согласны, что будет лучше, если разговор пойдет о политических революциях, а не о коперниканской или кантовской, потому что последние, собственно говоря, уже метафоры, взятые из политического. Я согласна с Вами, что переворот происходит снизу вверх. Но если мы утверждаем это, мы должны сказать, что революций не было до XVII или XVIII века. Восстания происходили во все времена, но, во-первых, эти восстания были лишь сопротивлением (в том смысле, что правя-

2. Третье сословие (фр.). — Прим. перев.

3. Люди (фр.). — Прим. перев.

щие были плохими правителями и нужно было заменить их лучшими), а не революцией, потому что революция этот способ правления хочет ликвидировать. Можно сказать, что нижние классы перемещаются на место высших, причем верх и низ продолжают существовать, все остается по-прежнему. Таким образом, мы говорим о восстании рабов. Сущность современной революции, т. е. революции Американской или Французской, на мой взгляд, заключается в том, что говорится не «мы хотим властвовать», а «мы больше не хотим, чтобы власть существовала».

Шмид: Что над народом [нет больше] власти людей, находящихся вне его.

Арендт: Да, собственно говоря, вообще нет власти. Знаете, республика определялась как *the government of laws instead of men*⁴, что значит: правящие, высшая инстанция, подлинный авторитет — это закон, и разделение народа на правящих и тех, кем правят, больше не должно существовать. В этом смысл представительной системы.

Шмид: В республике, а также в теории республики есть и всегда были инстанции, обладающие правом отдавать распоряжения; все другие должны подчиняться, если отдающий распоряжения поступает правильным образом. Лишь одно относится к республике и, пожалуй, ко всему тому, что желают создать настоящие революции: любой вид верховенства является лишь комиссарским, перенесенным, делегированным суверенным народом отдельным личностям, которые имеют права не как личности, а как представители, исполнители воли народа.

Арендт: Это означает, что закон стоит над всем...

Шмид: Закон стоит над всем, лишь закон. Революции, говоря о законе, скорее подразумевали то, что мы понимаем под правом, неписаное: право, рождающееся вместе с нами. Это, пожалуй, было...

Арендт: Да, это возможно для Французской...

Шмид: Если говорить о правах человека, то их тоже прямо называли: права человека. Вы же знаете критику Бёрка, который говорил, что права человека не существуют⁵.

Арендт: Да, права человека не существуют.

Шмид: Только права англичанина. Человек не обладает правами лишь по причине своего рождения. Но благодаря тому, что он является англичанином, у него есть права.

Арендт: Это имеет решающее значение. Вопрос лишь в том, прописаны ли права в законах и остаются ли они правами. Во французской декларации прав человека и гражданина (*citoyen*), гражданских прав и прав человека, говорится, что закон есть выражение *volonté générale*⁶. Вот в чем вопрос. Получается, что это прямая противоположность американскому представлению. Потому что там закон оста-

4. Власть закона, а не людей (англ.). — Прим. перев.

5. Эдмунд Бёрк (1729–1797) — англо-ирландский политический деятель Просвещения, автор трактата «Размышления о Французской революции», в котором Французская революция критиковалась с позиций консерватизма. Ср. главу «Спор между „Правами англичанина“ и правами человека» в «Исходах тоталитаризма» Ханны Арендт.

6. Общая воля (фр.). — Прим. перев.

ется зависимым от воли, может быть в любое время изменен, поскольку меняется воля.

Шмид: Да, но не стояло ли за волюнтаризмом в Американской революции нечто очень сильное, крепкое, а именно определенная вера в смысл человеческого бытия, в то, что человек включен в более высокий порядок, чем порядок государства. Называли ли при этом порядок, имеющий свой источник или свое основание в религии, или же в природе, ничего не меняет. Но упомянутое Вами содержание *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*⁷ — это просто чистой воды Руссо.

Арендт: Это чистой воды Руссо.

Шмид: Закон есть не что иное, как конкретное определение неписаного и неосознанно содержащегося в общей воле, — то, во что народ интегрируется и в чем постоянно по-новому себя осознает.

Арендт: Да, здесь я хотела подчеркнуть, что волюнтаризм, о котором Вы говорите, типичен для Французской революции, но не для Американской. Второй характерный признак, упомянутый Вами, — это прогресс. Кондорсе однажды, думаю, в 1793 году, сказал: революцию лишь тогда можно назвать революцией, если она имеет своей целью свободу, что есть нечто другое, чем прогресс. Это означает, что в революции речь идет о...

Шмид: Я имею в виду не технический прогресс, но прогресс в кантовском смысле слова.

Арендт: Да, но прогресс всегда несет с собой благополучие народа. Свобода нечто совершенно иное, то, что у нас называют *institutions of liberty*⁸: революция должна создавать институты, в которых возможна свобода. И такие институты, которые не подчинены прогрессу. Внутри институтов может происходить прогресс, но не обязательно.

Шмид: Но это и есть определяющий момент: институты должны создаваться через революцию, принимая во внимание, что свобода возможна.

Арендт: Да, совершенно верно.

Шмид: И притом не только как декламация, не как у Эпиктета — свобода раба на галере, который, даже оставаясь прикованным к гребной скамейке, может быть свободным, воплощая свободу в своем существовании.

Арендт: Да, внешне, в действии.

Шмид: В действии. Свободно мыслить и свободно действовать.

Арендт: Да, и то и другое.

Шмид: Произошедшее у нас в Германии было, на мой взгляд, большим несчастьем: после нескольких неудач свободного действия люди отступили во внутреннюю свободу.

Арендт: Да, это, выражаясь кратко, была немецкая катастрофа.

7. Декларация прав человека и гражданина, важнейший документ Великой французской революции, определяющий индивидуальные права человека. Была принята Национальным учредительным собранием 26 августа 1789 года.

8. Институты свободы (англ.). — Прим. перев.

Шмид: Плохо то, что внутренняя свобода смогла себя выразить в столь благородных трудах. Поэтому она подействовала так соблазнительно.

Арендт: Видите ли, даже Маркс не осознавал, что значит свободно действовать.

Шмид: Потому что он, возможно, не знал, что это такое. Согласно его главному положению, невозможно быть свободным, пока есть господство человека над человеком, пока нет бесклассового общества. Он был апокалиптиком.

Арендт: Да.

Шмид: Или эсхатологом, не так ли? Для него все обстояло следующим образом: есть своего рода «священная история», которая разворачивается в определенных фазах, эпохах; человек лишь только исполнитель. В каждой из эпох есть мировой закон, который необходимо осуществить. И лишь в последний день, когда бесклассовое общество уже будет существовать, наступит «третье царство», царство, в котором человек будет действительно свободен, не будет больше господства человека над человеком и необходимости в праве, но будет существовать лишь любовь, человечность.

Арендт: Да, мессианские условия. В этом содержится, как мне кажется, еще одна ошибка, а именно уравнивание освобождения и свободы.

Шмид: Римляне знали это: *liberti*, вольноотпущенники.

Арендт: Они не были свободны, это большая разница.

Шмид: Не только в правовом смысле несвободны, но они, я бы сказал, и конституционально не считались свободными людьми.

Арендт: Да, в древности это было хорошо известно. У нас этого больше не знают. Так называемые свободы, права индивидуума существуют, к примеру, даже в конституционных монархиях. Они также могут существовать в определенных диктатурах.

Шмид: Даже в подчиненном положении можно оставаться свободным.

Арендт: Абсолютно, а именно лично.

Шмид: Подданный Кант чувствовал себя свободным.

Арендт: Конечно.

Шмид: Несмотря на выговор, который он получил от министра, когда осмелился выйти немного вперед в области теологии.

Арендт: Да, он там очень искусно маневрировал. Он знал, чего хотел. Я имею в виду следующее: гарантия индивидуальных, частных прав — это еще не то же самое: ее можно встретить во всех, почти всех... Лишь жесточайшая тирания, какой мы ее знаем, действительно забирает права. Они гарантированы во множестве государственных форм, которые еще не являются свободными государственными формами.

Шмид: Возьмем Средние века. Без сомнения, личные, частные права были превосходно гарантированы в системе привилегий феодализма, и привилегии различались очень сильно. У крестьянина не было привилегий графа, но у него были привилегии крестьянина. И пока его устраивало крестьянское существование, он мог себя чувствовать человеком, включенным в право, имеющим возможность ре-

ализовать свои права. Подданный мог быть в личных, частных правах совершенно свободным человеком. В Германии до революции 1848 года простые подданные испытывали меньше вмешательства со стороны государства по сравнению с дворянами. С эпикурейской точки зрения жизнь была лучше. Но с точки зрения стоиков, чувствовать себя подопечным хорошего опекуна и довольствоваться этим не согласуется с достоинством человека. Достоинство человека предполагает (американцы это также осознавали, когда совершали свою революцию и провозглашали декларацию прав человека), что он хочет быть свободным для государства, т. е. участвовать в формировании последнего и нести за это ответственность. Полагаю, это относится к свободе в гражданском смысле — и мы хотим так его понимать, не только в философском смысле, в смысле внутренней сущности. Это также сюда относится. Есть два вида свободы. Есть свобода эпикурейская: я свободен, если государство оставляет меня в покое («Кандид» Вольтера, «surtout il est necessaire de cultiver mon jardin»: в своем саду я свободен, и за ограду сада я не выхожу, со мной там много чего может произойти; мир, горячее дыхание мира, истории, проходит мимо меня). Это своего рода свобода: быть оставленным в покое. Производной от нее формой является либертинец. И есть другой вид, который развили стоики: свобода для государства, свобода, бытие, здесь-бытие, возможность самому создавать жизненные формы, в которых человек существует, и нести при этом ответственность.

Арендт: Джефферсон называл это *participator in government*⁹. Это означает, что человек является свободным только тогда, когда у него есть возможность действия. И представление, что само действие, а не только мышление, как Вы говорите, принадлежит к достоинству человека, что действовать можно лишь в свете публичности и что об этом речь идет в революциях, которые начинали с провозглашения других свобод, т. е. свобод, гарантирующих отсутствие гнета. И поскольку гарантии провозглашались, старые священные привилегии... Все революции начинали как реставрации. Токвиль однажды сказал, что при рассмотрении Французской революции сначала может показаться, будто речь идет о реставрации, а не о революции.

Шмид: Читая так называемые *Cahiers, Cahiers de Doléances*, жалобы, предъявляемые отдельными местностями, видишь, что они требовали восстановления старого доброго права. Прочь новомодные вещи.

Арендт: Совершенно верно. Все это писали в принципе старомодные люди. И удивительно, что при этом дело дошло до революции. Ведь для того, чтобы претендовать на свободу, люди должны были действовать вместе. Действуя совместно, они организовывали пространство публичности и должны были действовать. И вдруг они проливают кровь и говорят: мы хотим большего.

9. Соучастник управления, соправитель (англ.). — Прим. перев.

Шмид: Возьмем все-таки пример Французской революции. Как все началось? *États Généraux*¹⁰, эти патриархальные, допотопные институты, соединяли вместе аристократию, духовенство, третье сословие.

Арендт: Все роялисты, даже Робеспьер.

Шмид: Да, в одном своем тексте он признается, что он роялист. Они роялисты и хотят лишь, чтобы у них был другой режим, режим должен быть реформирован, — и вдруг приходит Мирабо, читавший «Что такое третье сословие?» Сийеса и, возможно, испытывавший определенное влияние Лафайета, Бенджамина Франклина, и говорит: нет. Нет, речь идет о чем-то другом. Мы не собрание сословий, потому что оно представляет только сословия. Мы хотим представлять нацию. И это *Tiers État*¹¹ учреждается как национальное собрание, как *Assemblée Nationale*¹², и поэтому народ Франции суверенен. Но никто из них еще не думал тогда об определенных социальных или политических вещах, вовсе нет. Они лишь хотели создать другое основание легитимности.

Арендт: Помимо этого, они хотели нацию, как Вы справедливо заметили. Но кроме того — и в этом заключается прямое влияние Америки, что, на мой взгляд, можно доказать, — они хотели одновременно конституцию. Причем в виде письменного документа. И это было совершенно ново.

Шмид: Как философский документ.

Арендт: Как письменный.

Шмид: Английская конституция, восхитительная английская конституция, была неписаной, и люди уже тогда понимали, что все ее институты возникли, в сущности, без чьего-либо желания, по крайней мере не были выведены из некоего абстрактного принципа. Ее никто не считает философской: ее считают сложившейся конституцией, получившейся удачной лишь случайно. Вместо этого люди хотели обладать чем-то вроде конституции, в которой применяются общие принципы. Ипполит Тэн писал об этом, отмечая, что для людей было несчастьем полагать необходимым исходить из общих принципов, из *principes généraux*¹³, и считать, будто действительность можно конкретизировать из них здесь и сейчас, не теряя самого принципа.

Арендт: Да, Вы знаете, в Америке, откуда пришло это представление о конституции, примечательным образом сразу после объявления независимости разразилась конституционная лихорадка. Каждый штат принимал свою конституцию, у них был неописуемый страх упасть в так называемое естественное состояние. В Америке было большой удачей революции и триумфом американских революционеров, что они с этим в итоге справились.

Шмид: Не было ли все это по своей сути катехизисом?

Арендт: Слушайте, она остается им и сегодня.

10. Генеральные штаты (фр.). — Прим. перев.

11. Третье сословие (фр.). — Прим. перев.

12. Национальное собрание или Национальная ассамблея (фр.). — Прим. перев.

13. Общие принципы (фр.). — Прим. перев.

Шмид: Катехизисом, в который можно было заглянуть, и поэтому писаным. Я не имею в виду ничего уничтожительного, совершенно нет. *Catechismus Romanus*¹⁴ сохраняется и сегодня.

Арендт: Как всегда, непременно нечто прочное, нечто, что обеспечивает стабильность, выступает в роли вала, в границах которого человек свободен. Почему это не удалось в Европе? В Европе этого нет. То, что мы в Европе называем конституцией, имеет очень мало общего с тем, что мы называем конституцией в Америке и что имеет абсолютно революционное происхождение. Видите ли, в течение нескольких лет [во Франции] было десять конституций, одна за другой. Дело было уничтожено. Конституция стала тем, о чем в Германии очень часто говорили: «ключок бумаги». Это началось уже во Французской революции. И вопрос, действительно, в том, почему потерпевшая неудачу Французская революция так популярна в мире? Почему другая, [Американская революция,] которой повезло, не пользуется вообще никаким успехом?

Шмид: Думаю, на первый вопрос можно ответить так: легче создать конституцию, если начать с нуля. Легче создать долговременную конституцию, если она служит условием сохранения организованного сообщества. В древней стране со старыми институтами, старыми обычаями, с тем, что Монтескьё называет *les moeurs*¹⁵, нравами, являющимися чем-то большим, нежели просто нравы отдельных людей, являющимися самосознанием человека в окружающем его мире, намного тяжелее с первой попытки найти формы, не отрицающие прошлого и включающие в себя будущее. Всегда будут предприниматься попытки и будет существовать необходимость несколько отделиться от основания, от которого произошло первое, и на отделившемся попытаться создать новую отправную точку. Не следует оставлять это без внимания. И если Вы спрашиваете, почему одна так сильно повлияла, а другая нет, — что ж, Париж — другая точка пересечения, не такая, как Вашингтон или Бостон.

Арендт: Так нам кажется сегодня. В XVIII веке Америка и в представлении европейцев играла более значимую роль, чем в XIX веке. Люди, совершавшие революцию в Америке, чувствовали себя абсолютно европейцами, намного больше, чем сто лет спустя, и были совершенно еще англичанами. Я думаю, очень важно, что в Американской революции социальные вопросы не играли никакой роли. Когда во Франции освободили народ, там освободили бедность.

Шмид: Однако слово *peuple* всегда имело во Франции двойной смысл: с одной стороны, оно означает «население», но также и «маленькие люди». Если Руссо и Марат говорят о *le peuple*¹⁶, они имеют в виду «маленьких людей» — тех, кто еще не изуродован цивилизацией и потому не деградировал.

14. Римский катехизис — изданный в Риме в 1566 году и долгое время пользовавшийся большим авторитетом катехизис, в котором нашли отражение реформистские идеи Тридентского собора.

15. Нравы (фр.). — *Прим. перев.*

16. Люди (фр.). — *Прим. перев.*

Арендт: Да, и тогда под этим Робеспьер понимает *les malheureux*¹⁷.

Шмид: *Les malheureux*.

Арендт: Но еще не Руссо.

Шмид: Возьмем, к примеру, *les misérables*¹⁸ Виктора Гюго, который дает своему революционному роману название «Les Misérables».

Арендт: Конечно. И это начинается, собственно, с Французской революции. Видите ли, даже у Руссо *le peuple* не способен к обществу и потому обществом не может быть испорчен. Но он не имеет в виду *les malheureux*.

Шмид: Он имеет в виду необразованных, неиспорченных, как мы бы сказали.

Арендт: Но не несчастных.

Шмид: Потому что у него образование, в академическом школьном смысле, портит: например, если прочитать «Эмиль», не так ли? Ребенку дают образование не в школе, а во время прогулки, наблюдая за пасущимся ягненочком.

Арендт: Это *le bon sauvage*¹⁹.

Шмид: Да. У Руссо народ прежде всего должен быть гомогенным, гомогенным в ощущении *Volonté générale*²⁰ скорее представляет собой *sentiment general*²¹, которое высказывается, демонстрируется и этим все изнуряет. Мы, конечно, знаем, что из этого возникло в состоянии упадка и извращения: гомогенность народа, принявшая затем биологическо-дарвинистское направление.

Арендт: Да, во Французской революции акценты смещаются, *bon sauvage* превращается в *le malheureux*, и с этого момента социальный вопрос попадает в центр внимания. И социальный вопрос тем самым представляется бесконечно более важным, потому что в первый раз нищету выпустили на улицы и впервые ее действительно увидели.

Шмид: *Les faubourgs*²².

Арендт: Да. И под этим потоком нищеты, которая актуальна, как и все телесные вещи, уничтожается революция в смысле основания новой государственной формы, т. е. пространства свободы.

Шмид: Пространства нового общества?

Арендт: Да. Но теперь считают, что прежде чем появится новая государственная форма, сначала должно возникнуть новое общество — разве нет? Робеспьер говорит в одном месте: «La république? La monarchie? Je ne connais que la question sociale»^{23,24}.

Шмид: Да, разумеется. У Робеспьера, Бабёфа, Сен-Жюста это так; у Эбера...

17. Несчастные (фр.). — Прим. перев.

18. Отверженные (фр.). — Прим. перев.

19. Благородный дикарь (фр.). — Прим. перев.

20. Общая воля (фр.). — Прим. перев.

21. Общее настроение (фр.). — Прим. перев.

22. Пригороды (фр.). — Прим. перев.

23. «Республика? Монархия? Я не знаю ничего, кроме социального вопроса» (фр.). — Прим. перев.

24. В своей книге «О революции» Арендт приводит эту цитату по кн.: Olivier A. (1954). *Saint-Just et la force des choses*. Paris: Gallimard. P. 145.

Арендт: Конечно.

Шмид: Но есть другие. Никто не был столь безжалостен по отношению к *misérables*, как революция, как республика, которая из этого возникла. Она действительно пыталась основать себя на собственности и образовании, причем на собственности с большой буквы. В итоге пафосом и этосом революции стало отсутствие необходимости возвращать дешево купленные *biens nationaux*²⁵.

Арендт: Совершенно верно.

Шмид: На этом была основана внутриполитическая победа генерала Наполеона Бонапарта.

Арендт: Конечно. Потому в итоге это стало подъемом буржуазии и концом аристократии.

Шмид: Это буржуазное мышление государства берет свое начало с Джона Локка. Но я хотел бы еще ответить на вопрос, который Вы только что подняли: почему Французская революция оказывала влияние по всему миру? Не воспринимайте, пожалуйста, мой ответ как попытку сострить: посредством десятичной системы и всего того, что с ней связано.

Арендт: Этого я не понимаю.

Шмид: Благодаря привнесению ей в мир представлению о том, что все можно редуцировать к математической аксиоме, к вещам, которые можно доказать: ничто не имеет права на существование лишь потому, что оно уже существует, но *more geometrico*²⁶ должно быть доказуемо в своем существовании на основе непосредственного наблюдения и аксиом. Поэтому метрическая система — Вы это знаете, не так ли, — была настоящей революцией неслышанного предела действия, после того как эта система была привнесена в мир. Но в данном случае я говорю о метрической системе *Code Civil*, Гражданского кодекса.

Арендт: Все это находится, если я Вас правильно понимаю, на стороне нации.

Шмид: Конечно, на стороне воли: это было совершенным волюнтаризмом. Вот что привнесла в мир Французская революция — и что произошло в первую очередь благодаря ее исполнителю, первому консулу Наполеону. Мир становится качественно понятным. Больше не нужно пытаться понять качества, нужно составить себе картину мира, измеряя и считая, дифференцируя и интегрируя. *Code Civil* не что иное, как прикладная...

Арендт: Вы совершенно правы. В настоящий момент я думала совершенно о другом.

Шмид: Под метрической системой я не имею в виду что-то коммерческое.

Арендт: Нет, нет, я вполне понимаю, а именно [что это] фактически оказывало влияние. Но есть еще другое влияние, о котором я в настоящий момент думала, а именно влияние внутри революционной традиции. Видите ли, обе великих революции не были совершены революционерами. Но со времени обеих великих

25. Церковная и монастырская собственность (фр.). — Прим. перев.

26. Геометрическим способом (лат.). — Прим. перев.

революций существует новый политический тип, существует революционер. И революционер ориентируется исключительно на Французскую революцию.

Шмид: И, что характерно, этот революционер почти всегда оказывается литератором²⁷. Не тем, что были прежде, такие как Кромвель, кто ради себя, ради Оливера Кромвеля, хотел бы, чтобы в государстве было по-другому, но таким, кто желает, чтобы было по-другому ради идеи.

Арендт: Да, но... — и *hommes de lettres*²⁸ во Франции до революции, [и] Джефферсон, Джон Адамс являются лишь литераторами.

Шмид: Но они не хотели никакой революции, они хотели *république des savants*²⁹.

Арендт: Правильно.

Шмид: Они верили в то, что разум сам через нее осуществится. Точно так же Вильгельм фон Гумбольдт оставил вопрос о режиме открытым. Этот вопрос оказывается совершенно неважным: если человек правильно образован, он везде человек в истинном смысле слова и свободен в вещах, имеющих значение. Такой человек, как Вольтер, не имел ни малейшего интереса к бедности. Руссо и Вольтер различаются как день и ночь.

Арендт: Нет, *hommes de lettres*, имеющие все же много общего с революцией, совершенно не интересуются социальными вопросами. Социальный вопрос возникает лишь в революции и, с моей точки зрения, просто как факт. Но у этих людей есть то, что Токвиль очень сильно подчеркивал: новый вкус к публичному. Их больше не устраивает, что им, собственно говоря, очень хорошо. Они хотят в публичность.

Шмид: К свободе в смысле XVIII века приходят затем в XIX веке в процессе дальнейшего влияния вещей, оживших уже во Французской революции, но подавлявшихся (у Бабёфа и других). Теперь внезапно и все интенсивнее привносится другой элемент: свобода — это прекрасно, но что значит свобода? Анатоль Франс: «Миллионерам точно так же запрещено воровать хлеб, как и бродягам». Но как сделать так, чтобы не было тех, кому приходится воровать хлеб, чтобы не умереть с голоду?

Арендт: Но тем самым смещается акцент. Тем самым, с моей точки зрения, происходит смещение, при котором о государственной форме полностью забывают. Маркс вообще не интересуется государством, оно отмирает. А Ленин, который был очень странным господином, сказал однажды нечто, возможно, свидетельствующее о том, что первоначальный подход, то есть обоснование свободы, а не только освобождение людей... Когда его спросили, как бы он определил револю-

27. Так в XVIII веке называли людей, подготовленных к власти и страстно желающих применить полученные ими знания на практике. Ср.: Ханна Арендт, «О революции», глава третья «Стремление к счастью».

28. Литераторы (фр.). — Прим. перев.

29. Республика ученых (фр.). — Прим. перев.

цию, он сказал: электрификация плюс Советы³⁰. Здесь Вы точно развели понятия. С одной стороны, освобождение от нищеты, которое на самом деле есть условие, *conditio sine qua non*³¹ свободы, но с другой стороны, новая форма правления — и [Ленин] обе эти вещи, новую форму правления, Советы, и электрификацию, т. е. техническое развитие, передал партии, и тем самым русская революция в принципе...

Шмид: Под электрификацией он понимал то, что иначе называют американизацией.

Арендт: Конечно, он это имел в виду.

Шмид: Под советской системой понимают и следует понимать систему советов, при которой государственная власть находится в руках тех, кто эффективно вносит вклад в существование общества и государства. Не человек как индивидуум, который сам по себе, но человек как участник производства.

Арендт: Или как член соседской общины, или даже как завсегдатай кафе. Знаете, Венгерская революция, в которой социальный вопрос странным образом вообще не играл никакой роли, — это последняя революция, во время которой советы снова сразу же возникли. Значит, народ всегда хотел систему советов, сразу организовывал ее и знал, каким образом ее следовало организовывать. Вы можете обнаружить это в Парижской коммуне, в первой, которая, как я полагаю, ни в коем случае не занималась исключительно социальными вопросами.

Шмид: Не имевшей ничего общего с социальной демократией?

Арендт: Ах, совсем ничего.

Шмид: Но как одичавший экстремальный демократизм и либерализм она была настоящим анархизмом?

Арендт: И то и другое. С другой стороны, достаточно посмотреть на документы, на которые совершенно не обращали внимания даже всецело ориентировавшиеся на социальные вопросы историки, чтобы увидеть, насколько маленькие люди к этому стремились: они хотели иметь настоящие уставы, они хотели своего участия в правительстве.

Шмид: Они хотели иметь также свои *phalanstères*³², не так ли.

Арендт: Санкюлоты. У них было и то и другое. В Парижской коммуне 1871 года у них было и то и другое. Потом у них были советы в Германии и Австрии.

Шмид: Система советов возникла совершенно спонтанно, без каких-либо раздумий относительно «что» и «как». В 1905 году в России, когда гарнизоны, взбунтовавшиеся во время первой революции, и фабрики, которые к ним присоединились, сказали: теперь мы должны выбрать наших доверенных людей, и они должны соединиться в одно целое, и вся власть советам. В их руках должна находиться вся власть, потому что мы, солдаты, матросы, рабочие, действительно

30. В действительности определение Ленина относилось не к революции, а к коммунизму и звучало так: «Коммунизм — это есть Советская власть плюс электрификация всей страны». — *Прим. перев.*

31. Непременное условие (лат.). — *Прим. перев.*

32. Общинные дома (фр.). — *Прим. перев.*

являемся государством и государство действительно принадлежит нам: ведь если делать все как прежде, то мы будем лишь обмануты.

Арендт: Правильно. Очень интересно, что в Америке, где этого меньше всего можно было бы ожидать, Джефферсон, уже выйдя в отставку в преклонном возрасте, также разработал подобную систему и сказал: «*Ceterum censeo*³³, я постоянно повторяю, разбивайтесь на *wards*³⁴ и сотни, потому что без этого республика не выживет».

Шмид: Это старый принцип распределения власти. Власть даже в государстве не определяется как единое целое и должна быть распределена между ее различными носителями и держателями. И чем она ближе к народу, сказал Джефферсон, тем больше этой властью будет сам народ.

Арендт: Во-первых, народ осуществляет контроль, но есть еще и другая вещь. Каждый человек из народа, если он того желает, имеет возможность действовать, принимать участие в публичных делах. Он [Джефферсон] однажды сказал: «Если у нас это будет, я вас уверяю, вы скорее дадите себя на куски разрезать, чем позволите забрать у себя власть какому-нибудь Цезарю или Бонапарту»³⁵.

Шмид: Тогда еще существовало право быть оптимистом.

Арендт: Вы знаете, я все же хотела бы еще сказать... В любом случае единственные государственные формы, возникающие непосредственно из революции, — это, во-первых, республика, а во-вторых, система советов. Причем возникающие спонтанно.

Шмид: Обе имеют одинаковый корень, представляя собой разные техники для осуществления воли народа.

Арендт: Совершенно верно.

Шмид: Но корень один и тот же: народ есть государство. Власть принадлежит народу. В больших государствах ее нельзя больше применять так, как в сельской общине, как в кантонах; нужно иметь представительство, репрезентацию народа. Одни говорят: основанием для этого является площадь, выборный округ, страна; другие возражают: нет, там, где сосредоточено существование индивидуума, на производстве. Романтики говорили тогда: в семье, в деревне.

33. «Кроме того, я думаю» (лат.) — первая часть латинского крылатого выражения фразы «*Ceterum censeo Carthaginem esse delendam*» («Кроме того, я думаю, что Карфаген должен быть разрушен»), приписываемой римскому полководцу Катону Старшему, который заканчивал этой фразой все свои речи (вне зависимости от их тематики) в сенате.

34. Избирательные участки внутри одной общины, округа (англ.). У Джефферсона под этим словом понимаются единицы местного самоуправления низшего уровня. — *Прим. перев.*

35. Томас Джефферсон писал 2 февраля 1816 года Джозефу К. Кэбеллу: «Где каждый человек является участником своей республики-района (*ward-republic*), или [республики] более высокого уровня, и чувствует, что он является участником в управлении делами, но не только на выборах одного дня в году, а каждый день; когда не останется человека в государстве, который не был бы членом какого-нибудь из его советов, большого или маленького, он скорее даст вырвать сердце из своего тела, чем позволит Цезарю или Бонапарту отнять у себя власть» (*Jefferson T.* [1993]. *The Life and Selected Writings of Thomas Jefferson*. New York: Modern Library. P. 246 [= *Arendt H.* (1963). *Über die Revolution*. München: Piper. S. 325]). См. также впервые опубликованный на HannahArendt.net документ: «*Founding Father*» (1963).

Арендт: Нет, не в семье. Видите ли, как только вы это привнесете, так сразу же все разрушите. Семья — это частная сфера.

Шмид: Я имею в виду не систему советов, а нечто, возникшее из похожей мысли, романтическое сословно-государственное представление. Шарль Моррас: человек, до того как он человек, есть член семьи, еще прежде он является жителем деревни и так далее, и эти вещи должны вознаграждаться репрезентацией.

Арендт: Все это может быть репрезентировано. Что не может быть репрезентировано, так это мое желание действовать самостоятельно. Свои интересы я могу доверить представителю интересов, но свое действие — нет.

Шмид: Об этом говорит Руссо: суверенитет не может быть делегирован.

Арендт: Вопрос, возникающий сегодня в связи с гигантскими государствами, заключается в том, как их можно снова, так сказать, разбить, чтобы для тех, кто хочет — что ни в коем случае не идентично с большинством населения, — была возможность счастья публичности, как его назвал XVIII век. Что народ стремится в этом направлении, видно по революциям. Каждая революция производит из себя систему советов. Для этого не нужна никакой традиции, они [революционеры] об этом понятия не имеют.

Шмид: Но вернемся к тому, что нового пришло в XIX век. Если в XVIII веке свобода легитимировала государство, то в дальнейшем его будет легитимировать социальное.

Арендт: Да, справедливость.

Шмид: Но и здесь нужно кое-что учитывать: значение слова «социальный» претерпело изменение. Прежде оно означало общественное, связанное с обществом, не индивидуум и не государство, а систему потребностей, — и вдруг «социальное» получает внутреннее значение. Оно теперь означает заботу о том, чтобы никто не страдал от нужды, чтобы каждый имел возможность достойного человеческого существования благодаря наличию средств пропитания. И в то время как еще у Канта благосостояние не было критерием правильности государства, теперь им становятся возможность, способность, воля государства к созданию благополучия.

Арендт: И это стало возможно впервые. Обнаружилось, что социальные вопросы можно решить только при помощи техники, а не посредством классовой борьбы, т. е. это не имеет отношения к политике.

Шмид: Я хотел бы копнуть еще немного глубже. На основе представления, что государство должно быть социальным в этом смысле, возникли два движения. Первое утверждало: необходимо проводить реформы, которые ведут к этой цели; представители другого говорили: реформы не имеют никакого смысла, потому что общество, с точки зрения их подхода к пониманию, чем оно является, совершенно к ним не готово (закон Рикардо³⁶ и так далее: действительно быть социальным,

36. Дэвид Рикардо (1772–1823) — британский экономист, выдвинул теорию сравнительной выгоды расходов в международной торговле, согласно которой даже экономики на разной стадии развития могут вести выгодную торговлю друг с другом. При этом не принимались в расчет аспекты социаль-

в этом смысле). Таким образом, если действительно хочется, чтобы человек был свободным, чтобы работа не была в тягость, но была тем, в чем человек находит свое сущностное предназначение, тогда необходимо перевернуть всю организацию работы, всю организацию производительных сил, необходимо произвести переворот.

Арендт: Вы говорите еще из перспективы...

Шмид: Я пытался сказать так, как мог бы сказать Маркс. Я точно так же, как и Вы, считаю, что сегодня это устарело. Оно стало беспредметным, потому что условия изменились. Впрочем, Маркс придерживался мнения, что в один прекрасный день даже работа как таковая перестанет быть необходимой. В его представлении, в бесклассовом обществе будут такие же условия, какие были в Афинах времен Перикла для свободных, но не для тех, кто вынужден был работать, не для *banausos*³⁷ и рабов.

Арендт: Я очень рада, что Вы это говорите. Конечно, почти никто не замечает, что для Маркса Афины Перикла были всегда представлением, на которое он ориентировался.

Шмид: Он совершенно не случайно читал Софокла.

Арендт: Конечно, нет сомнений, что так и было. Но могут возникнуть значительные проблемы, если мы получим поздний Рим с плебсом. Это, к сожалению, намного вероятнее...

Шмид: Чем демос.

Арендт: Чем демос, чем свободный человек... Потому что люди, действительно обладающие этим *goût*³⁸, этим вкусом к публичному и к свободе, о которых говорит Токвиль, не являются большинством ни в одном социальном слое.

Шмид: Во Франции существует для этого термин, который обосновали итальянцы (*la classe politica*³⁹, Моска), Токвиль и другие: *la classe politique*⁴⁰. Слой людей, который проходит через все социальные слои, снизу доверху, у которого есть, так сказать, страсть (*Eros*) к идентификации собственного бытия с государством.

Арендт: Да. С политическим.

Шмид: В своем бытии жить для государства.

Арендт: И для класса людей...

Шмид: Который стал очень тонким.

Арендт: Да, он стал слишком тонким в том числе и потому, что не существует институтов.

Шмид: Они были в Англии, я не знаю, есть ли они еще (в моей юности они еще были): джентри и тому подобное.

ного неравенства. Ср.: *Krugman P., Obstfeld M.* (2009). *Internationale Wirtschaft: Theorie und Politik der Aussenwirtschaft*. München: Pearson Studium.

37. Греческое слово для определения того, кто занимается сидячей, с точки зрения воина достойной презрения, деятельностью — ремесленника.

38. Вкус (фр.). — *Прим. перев.*

39. Политический класс (ит.). — *Прим. перев.*

40. Политический класс (фр.). — *Прим. перев.*

Арендт: Они все еще есть в Америке: *townhall meetings*⁴¹ и так далее.

Шмид: Они были во Франции Третьей республики: все эти *hommes de lettres* и адвокаты.

Арендт: Однако Франция Третьей республики была тем, чему стоило исчезнуть.

Шмид: Но существовал *classe politique*. Он был, возможно, плохим, глубоко коррумпированным, но он существовал. Ведь решающим является в первую очередь то, что есть люди, которые, каковы они есть, хотят встроиться в государство. Хорошо или плохо они делают — это другой вопрос. У нас же я вижу, что людей, готовых идентифицировать себя с государством, войти в него, чтобы его формировать и нести ответственность, становится все меньше и на место этих свободных граждан приходят деятельные люди, менеджеры, организаторы, без которых ничего не делается, у которых есть своя ценность. Но тогда это больше не республика, о которой мечтали, когда шли за это слово на баррикады.

Арендт: Да, и это был бы, конечно, конец революции. Видите, революционный дух, который был открыт в революции, а не до нее, идентичен собственно политическому духу.

Шмид: Это противоположность технократического мышления.

Арендт: Точно.

Шмид: На место этого истинно политического духа приходит технократия.

Арендт: Технократия абсолютно необходима, потому что без нее, без ее решения нет политики. Но все это технократическое имеет какой-либо смысл только в том случае, если оно может вспыхнуть в свободном пространстве публичности, где существует только политика.

Шмид: Здесь я бы повторил вместе с Платоном то, что он говорит о поэте. Платон сказал, что покрыл бы его розами, но выслал бы из государства. Технократа, с моей точки зрения, можно увенчать дубовой листвой, но не в государство, а в полис...

Арендт: К полису он не принадлежит, к полису он не принадлежит!

Шмид: Но он снова туда попадает. При том, что сегодня называется политической... это не вопрос страсти, формы, но радость от организации, от технического, правильного соединения действующих сил.

Арендт: Существует человеческая и нечеловеческая власть.

Шмид: Взгляните сегодня на предвыборную борьбу. Больше никто не пытается найти лучшие аргументы, а ищут трюки и способы, при использовании которых достигается большая популярность. Но это техническая вещь: подготавливать нечто таким образом, чтобы приобретать популярность ради выполнения цели. Возможно, здесь уместно напомнить о том, что слово «революция» когда-то имело выраженный оптимистический характер, общечеловеческий акцент. Существовало убеждение, что человечество будет благодаря ей лучше и счастливее. Вопрос

41. Общие собрания (англ.). — Прим. перев.

в том, связывают ли сегодня слово «революция» с этим оптимистическим, общечеловеческим акцентом. Может быть, в Китае. Вопрос в том, так ли это здесь, в устоявшихся обществах, где нужно опасаться, что посредством переворота будет очень многое разрушено, и где существуют опасения, можно ли его осуществить. Я думаю и о другом, о предвидении Оруэлла. До этого утопии были почти всегда оптимистичными. Начиная с атомного века, с века технократии, они становятся пессимистичными. Человек, взгляни на то, куда ты идешь!

Арендт: Что мы можем делать? Я имею в виду, что не нахожусь внутри политики, как Вы. Я постаралась реабилитировать слово «революция». Я придерживаюсь мнения, что действительно устойчивые политические образования и устойчивый политический словарь XX века имеют революционное происхождение. Что мы сегодня во всем мире сталкиваемся с революциями. В любом случае. А именно в смысле основания чего-то нового.

Шмид: Это проявляется также в том, что ни одно политическое движение уже не обладает смелостью сказать, является ли оно консервативным или правым. В лучшем случае оно консервируется.

Арендт: Таким образом, слово «революция» и само это явление стоят на пороге дня будущего десятилетия. Речь идет о том, что такое революция, что является ее истинной целью, отчего она терпит крах... Она всегда терпит крах от террора.

Шмид: Она пожирает своих детей.

Арендт: Да, революция не должна пожирать своих детей.

Шмид: Но до этого она всегда их пожирала.

Арендт: Да, потому что господа ходили в школу Французской революции и даже верили, что они вовсе не являются революционерами, если не приходят к тому пункту, где революция пожирает своих детей.

Шмид: Брут, это образ Брута.

Арендт: Нет, это всегда образ Французской революции.

Шмид: Нет. В революции всегда был образ Брута, который дает убить своего сына, если этот сын идет против свободы или не был добродетельным в смысле *virtus*⁴², переименованной⁴³ Французской революцией в *la vertu*⁴⁴. Что нужно делать? Сложно сказать. Я сам думаю, что революции сегодня, произойди они в стабильном обществе, в Европе, даже в Советском Союзе, в первую очередь разрушили и далеко отбросили бы страны, в которых они произошли, и людей, этим затронутых. С другой стороны, остается одно: нельзя довольствоваться тем, что

42. Добродетель (лат.). — Прим. перев.

43. Ср.: Robespierre. (1957). Textes choisis, Vol. 3. Paris: Editions Sociales. Шмид ссылается на следующее высказывание: «Если движущей силой народного правительства в период мира должна быть добродетель, то движущей силой народного правительства в революционный период должны быть одновременно добродетель и террор – добродетель, без которой террор пагубен, террор, без которого добродетель бессильна». Цит. по: *Робеспьер М.* (1965). О принципах политической морали. Доклад 5 февраля 1794 г. // *Робеспьер М.* Избранные произведения. Т. 3. М.: Наука. С. 112.

44. Добродетель (фр.). — Прим. перев.

у нас есть сегодня. Достоинство человека также предполагает, что он не успокаивается на достигнутом. Короче говоря, утопия, на мой взгляд, является условием для того, чтобы человечество не загнивало или постепенно не зарастало тиной. Всегда будет существовать потребность и необходимость бросить камень дальше, чем он падал прежде. И всегда будут возникать ситуации утопии, а вследствие них и революционные импульсы. Люди будут осознавать: мир в том виде, в каком он существует сейчас, неправилен. Но сегодня у нас есть ряд вещей, которых не было у наших предков и которые нам позволяют пользоваться миром и изменять его. Таким образом, мы изменяем его сначала в книге «Утопия». Мы изменяем его в действительности, канализируя потоки, ведущие к изменению. Мы не ждем, пока они, словно горные ручьи, выйдут из берегов и снесут все мельницы, стоящие на берегах потока истории. Мы их направляем в каналы, строим плотины со шлюзами, направляем их так, чтобы они не только не разрушали старые, но привели в движение новые мельницы!

Арендт: Это защитительная речь не только в защиту революции, но и революционного духа. И мне кажется, что действительно все сводится к тому, как долго революционному духу — а из революции возникли все государственные образования Нового времени, при условии их позитивной оценки, — можно сохранять жизнь.

The Right of Revolution: A Conversation between Hannah Arendt and Carlo Schmid

Hannah Arendt

Carlo Schmid

Alexey Salikov (translator)

Deputy Director, Kant Research Institute, Immanuel Kant Baltic Federal University

Address: 14 Nevskogo str., Kaliningrad, Russian Federation 236041

E-mail: dr.alexey.salikov@gmail.com

This text presents a record of the conversation between Hannah Arendt and Carlo Schmid, which was broadcast on October 19, 1965, on the third television channel of Norddeutscher Rundfunk (Northern German Broadcasting), and coincided with the publication of Arendt's book *On Revolution*. The conversation between Arendt and Schmid is thematically connected with other works of Arendt concerning revolutionary topics (*Die ungarische Revolution und der totalitäre Imperialismus*, *Between Past and Future*, *The Origins of Totalitarianism*, *The Human Condition*, and *On Violence*). The conversation partners discuss the nature and characteristics of revolution, the differences of the French and American revolutions, the significance of freedom and of the social question, the system of councils or elementary republics, the link between progress and happiness, and finally, why revolutions occur and why they fail. Arendt considers revolution as the beginning of something new, and the manifestation of the true spirit of the political. Arendt

sees the essence of revolution in the radical transformation of the social system, where old power relations should disappear, and new institutions for the realization of freedom should appear. However, for this to happen, people need to work together. As a result of co-action appearing in the public space, human freedom should be realized. In comparing the French and American Revolutions, Arendt concludes that only the American Revolution was successful, because it made the people's participation in public affairs possible. The focus of the French Revolution gradually shifted to the social question, which led to the fall of the revolutionary spirit and, ultimately, to the defeat of the revolution. Nevertheless, the French Revolution became the model for all subsequent revolutions in the world.

Keywords: revolution, American Revolution, French Revolution, freedom, progress, uprising, constitution, republic