

ПЕТЕР СЛОТЕРДАЙК

КРИТИКА
ЦИНИЧЕСКОГО
РАЗУМА

ИЗДАТЕЛЬСТВО
ИВАНА ЛИМБАХА

Петер Слотердаjk

Критика цинического разума

Издательский текст

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=179724

Критика цинического разума: СПб.; 2021

ISBN 978-5-889059-402-0

Аннотация

«Критика цинического разума» Слотердаjка – одно из важнейших произведений западной философии второй половины XX века. Приуроченная к 200-летию юбилею «Критики чистого разума» Иммануила Канта, эта взрывная, фонтанирующая остроумием работа произвела настоящий фурор в академических кругах, заставила изменить взгляд на окружающий мир и проблемы морали.

Доминантой современной культуры, как на личностном, так и на институциональном уровне, для Слотердаjка является цинизм – просвещенное ложное сознание. Это сознание усваивает уроки просвещения, но не хочет и не способно применять их на практике. Повседневный «диффузный» цинизм состоит в том, что человек знает лучшее, а делает худшее. Ситуацию распространения массового цинизма Слотердаjк анализирует на материале политической и культурной жизни Германии времен Веймарской республики. Возможность преодоления цинизма Слотердаjк усматривает в

возрождении традиции кинизма от Диогена до Швейка, в этом «воплощении сопротивления», противоположном современному понятию стабильности, ориентированной на самосохранение и рационализацию капиталистической культуры.

Содержание

Предисловие	6
Первая часть	37
1. Цинизм – сумерки ложного сознания	37
2. Просвещение как диалог: критика идеологий как продолжение неудавшегося диалога другими средствами	53
3. Восемь разоблачений: обозрение критики	78
I. Критика откровения	79
II. Критика религиозной иллюзии	85
III. Критика метафизической видимости	103
IV. Критика идеалистической надстройки	107
V. Критика моральной видимости	117
Конец ознакомительного фрагмента.	128

Петер Слотердаjk

Критика

цинического разума

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1983

All rights reserved by and controlled through Suhrkamp
Verlag Berlin

© Перцев А. В., перевод, 2001, 2008, 2021

© Н. А. Теплов, оформление, 2021

© Издательство Ивана Лимбаха, 2021



Предисловие

*Бей в барабан, и не бойся беды,
И маркитанку целуй вольней!
Вот тебе смысл глубочайших книг,
Вот тебе суть науки всей.*

Генрих Гейне. Доктрина¹

*Великий недостаток немецких умов в том, что
они ничего не смыслят в иронии, цинизме, гротеске,
издевке и насмешке.*

Отто Флаке. Немецко-французское. 1912

На протяжении столетия философия лежит на смертном одре и не может умереть, поскольку задача ее еще не исполнена. По этой причине конец ее вынужденно затягивается и протекает в мучениях. Там, где она не упокоилась, предавшись пустой игре в мысли, она впала в бурную агонию, во время которой у нее случаются откровения – и она высказывает то, что забывала сказать на протяжении всей своей жизни. Перед лицом смерти ей захотелось стать честной и выдать свою последнюю тайну. Она признается: все великие темы были сплошь уловками и полуправдой. Тщетно-прекрасные взлеты мысли – Бог, Универсум, Теория, Практика,

¹ Перевод Ю.Тынянова. Примеч. пер.

Субъект, Объект, Тело, Дух, Смысл, Ничто – всего этого не существует. Все это лишь словеса для юнцов, для профанов, для клерикалов да для социологов.

«Слова, слова – словеса. Стоит им воспарить однажды – и тысячелетия будут сменять друг друга, а полет их все никак не окончится» (Готфрид Бенн. «Эпилог и лирическое Я»).

Все такое и тому подобное последняя философия, готовая к признаниям, склонна относить к истории – к давно прошедшему времени – и рассматривать как грехи молодости. Времена всего этого давно минули. В мышлении нашем больше не осталось и бледного следа от бывшего взлета понятий и прежних экстазов понимания. Мы просвещены и мы пребываем в апатии. О любви к мудрости давно нет и речи. Не существует знания, любителем (*philos*) которого можно было быть. Мы знаем такое, что нам и в голову не придет *это* полюбить; напротив, мы задаемся вопросом: как нам удастся жить, вынося это и не превращаясь в соляной столп.

То, что предлагается здесь под названием, намекающим на великие традиции, – это размышления на тему «знание – сила»; именно данный тезис и похоронил философию в XIX веке. Он подытоживает всю философию и в то же время является собой первое откровенное признание, с которого начинается ее агония, продолжающаяся столетие. Им заканчивается традиция того знания, которое – как свидетельствует само его название – было эротической теорией: любовь к исти-

не и истина любви. Из мертвого тела философии в XIX веке являются на свет современные науки и теории власти, такие как политология, теория классово́й борьбы, технократия, витализм, в любом обличье вооруженные до зубов. «Знание – сила и власть». Такова заключительная точка в процессе неотвратимой политизации мышления. Тот, кто высказывает этот тезис, с одной стороны, высказывает истину. Но, высказывая его, он желает достичь большего, чем просто истина: он намерен включиться в игру власти.

В те же самые времена, когда Ницше принялся выявлять скрывающуюся за всякой волей к знанию *волю к власти*, старая немецкая социал-демократия призвала своих приверженцев включиться в гонку за знанием, которое – власть. Там, где откровения Ницше выказывали претензию стать «опасными», холодными и свободными от всяческих иллюзий, социал-демократия показывала себя прагматичной – и демонстрировала простодушно-добропорядочную радость от образования, словно в старые добрые времена. И в том и в другом случае речь шла о власти: Ницше говорил о ней, с позиций витализма подкапываясь под основы идеализма, свойственного буржуазии, тогда как социал-демократия пыталась благодаря «образованию» обрести такие же шансы на власть, какими располагала буржуазия. Ницше учил реализму, который должен был облегчить грядущим поколениям буржуазии и мелкой буржуазии расставание с идеалистическим лживым вздором, сковывавшим волю к власти; соци-

ал-демократия стремилась причаститься того идеализма, который до сих пор неявно сулил обладание властью в будущем. У Ницше буржуазия уже могла научиться изощренности и умным грубостям такой воли к власти, которая утратила идеалы, тогда как рабочее движение зачарованно смотрело на идеализм, более подобающий его собственной воле к власти – еще совсем наивной.

К 1900 году радикальное крыло левых перестало в чем-либо уступать правому цинизму власть имущих. Это состязание между грубо-оборонительным цинизмом старых носителей власти и утопическо-наступательным цинизмом новых составляло суть политико-моральной драмы XX века. В соревновании за самое жестокое сознание жестоких фактов друг друга наставляли дьявол и сатана. Из конкуренции сознаний возник двойной сумеречный свет, характерный для современности, – взаимовыслеживание идеологий, ассимиляция противоположностей, модернизация обмана – короче говоря, то отсылающее философа в пустоту положение, в котором лжецы называют лжецов лжецами.

Мы опять чувствуем актуальность Ницше – после того, как первая, фашистская, волна увлечения ницшеанством спала. Снова становится ясно, насколько поистрепалось христианское облачение западной цивилизации. После десятилетий восстановления, после десятилетия утопий и «альтернатив» возникает впечатление, будто наивный порыв внезапно иссяк. Все время опасались каких-то катастроф – то од-

ной, то другой; в огромных количествах находили сбыт новые ценности – они шли нарасхват, как и все другие обезболивающие средства. Но время цинично: ему ведомо, что у новых ценностей короткие ноги. Небезразличие, гражданская солидарность, укрепление мира, качество жизни, сознание ответственности, забота об окружающей среде – всему этому не суждено было зайти действительно далеко. Тут было достаточно просто выждать. Вот цинизм во всеоружии и стоял, отойдя на задний план, ожидая, пока не кончится непрерывная болтовня и не вернется прежний, привычный порядок вещей. Наша современность, не способная к полету, правда, еще умеет «мыслить исторически», но давным-давно сомневается, что история, в которой она живет, имеет какой-то смысл. «Никакой нужды во всемирной истории нет».

Вечное возвращение того же самого – самая подрывная из всех идей Ницше, не выдерживающая критики в космологическом плане, но весьма плодотворная с точки зрения морфологии культуры, оказывается верной и применительно к возвращению кинических мотивов, которые развивались, приходя к осознанию себя, на закате Римской империи, а также, в некоторой степени, и в эпоху Возрождения. *То же самое* — отличительная примета лишенной иллюзий и ориентированной на удовольствия жизни, которая научилась считаться с данностями. Когда ты готов абсолютно ко всему, ты в своей мудрости становишься неуязвимым. Жить, не оглядываясь на историю и вопреки ей; экзистенциальная

редукция; «как бы» социализация – социализация понарошку; ирония по отношению к политике; недоверие к «прожектам». Культура нового язычества, которое не верит в жизнь после смерти, а потому вынуждено искать жизни. Решающая характеристика, которую Ницше дал самому себе и на которую часто не обращают должного внимания, состоит в том, что он назвал себя «циником»; *благодаря* этому он стал, наряду с Марксом, наиболее влиятельным мыслителем столетия.

В «цинизме» Ницше проявляет себя модифицированное отношение к требованию «говорить правду»: это нечто такое, в чем нераздельно слиты стратегия и тактика, осмотрительность и раскованность, прагматика и инструментализм, – и все это находится в полном распоряжении набившего руку и поднаторевшего политического Я, которое думает, в первую очередь и в конечном счете, о самом себе, гибко лавирует внутри себя, а снаружи облачено в броню.

Мощный импульс в странах Запада, направленный против рационализма, представляет собой реакцию на то духовное состояние, в котором все мышление превратилось в стратегию: он свидетельствует о том, что наступило отвращение к определенной форме самосохранения. Он – чувствительное содрогание, вызванное ледяным дыханием реальности, в которой знание – это сила, а сила – это знание. Когда я писал, я думал о читателях – и желал себе таких читателей, которые воспринимают все именно так; эта книга,

полагал я, сможет кое о чем сказать им.

Старая социал-демократия сочла девиз «Знание – сила» практичным и разумным рецептом. При этом она особенно не умствовала, а всего лишь подразумевала, что следует хорошенько изучить все, чем ты намереваешься завладеть и управлять когда-нибудь в будущем. В данном тезисе скрывается мелкобуржуазная вера в школу. Сегодня эта вера сошла на нет. Только у наших циничных молодых медиков еще можно проследить линию, напрямую связывающую хорошую учебу с процветанием в жизни. Едва ли не все прочие рискуют доучиться до полной пустоты. Тот, кто не ищет власти, не станет желать и знания, не захочет вооружаться знанием для ее достижения – а отвергающий и то и другое втайне уже перестал быть гражданином этой цивилизации. Несчетное множество людей уже не готово верить, что следует сначала «чему-то поучиться», чтобы когда-нибудь впоследствии лучше этим владеть. Они, как я полагаю, начинают смутно догадываться о том, что было очевидным для античного кинизма, – о том, что нужно вначале завладеть чем-то, чтобы получить таким образом возможность научиться чему-то разумному. Социализация посредством натаскивания в школе, как она сегодня осуществляется у нас, есть оглушение а priori, после которого едва ли можно надеяться, что обучение изменит положение вещей к лучшему. Уже не за горами превращение жизни и школы в абсолютные противоположности: конец веры в воспитание, конец европейской

схоластики. Это в равной степени пугает и консерваторов, и прагматиков, и тайных любителей посмаковать зрелище заката общества, и добропорядочных граждан. В принципе, ни один человек больше не думает, что сегодняшнее образование решит завтрашние «проблемы»; скорее, крепнет уверенность, что оно эти «проблемы» создаст.

Почему «Критика цинического разума»? Как я оправдаюсь в том, что написал толстую книгу во времена, когда и более тонкие воспринимаются как наглость? Разделим, как то и полагается делать, повод, причину и мотив.

Повод:

В этом году (1981) исполнилось двухсотлетие выхода в свет «Критики чистого разума» Иммануила Канта – дата, принадлежащая мировой истории. Редкий юбилей праздновался столь сдержанно, как этот. Обошлось без пиршеств и гуляний; ученые отметили годовщину исключительно в своем кругу. Шестьсот исследователей Канта, собравшиеся в Майнце, мало напоминали карнавал – разве что бесконечно длинными змеями из бумаги. Было бы небесполезно проявить фантазию и вообразить себе, что бы произошло, пояись на этом празднике среди наших современников виновник торжества собственной персоной... Разве не бывал каждый из нас участником таких тягостных празднеств, во время которых приглашенные втайне питают надежду, что юби-

ляру что-нибудь помешает прийти на чествование, поскольку все, кто взывает к нему и ссылается на него, непременно почувствовали бы стыд при его появлении? Какими мы предстали бы перед всепроникающим человеческим взором философа?

Кто, скрепя сердце, принял бы на себя обязанность сделать для Канта обзор истории, начиная с 1795 года, в котором философ опубликовал свою работу «К вечному миру»? У кого хватило бы духа проинформировать его о состоянии просвещения – о том, как человек выходил из состояния «несовершеннолетия по собственной вине»? Кто был бы настолько фриволен, что решился бы объяснить ему суть тезисов Маркса о Фейербахе? Я допускаю, что прекрасный юмор Канта помог бы нам выйти из неловкого положения – из оцепенения в «немой сцене». Ведь он все-таки был человеком конца XVIII столетия, а в те времена даже рационалисты не были еще столь зажатыми и закосневшими, как сегодня – иные из тех, кто выдает себя за чрезвычайно раскрепощенных.

Всякий, кто занимался Кантом, наверняка задумывался над загадкой из области физиогномики – над загадкой его внешнего облика. Разгадать ее невозможно, если следовать ключевому правилу римлян «в здоровом теле – здоровый дух». Если верно, что «дух» ищет подходящее ему тело, то в случае с Кантом это был дух, который тешил себя физиогномической иронией и психосоматическими парадоксами.

Это был дух, который поместил в тщедушное тело душу великую, за сутулостью скрыл гордую осанку, а за сдержанным характером ипохондрика – компанейский, тихий и сердечный юмор; скрыл словно бы специально для посрамления тех, кто впоследствии станет восхищаться витальным и атлетическим.

Ключ к физиогномической загадке Канта едва ли следует искать в его личности. Он, скорее, отыщется в позиции, избранной им по отношению к истории духа и чувственности. Эпоха Просвещения настолько развила диалектику рассудка и чувственности, что разорвала их. Во всем творчестве Канта можно заметить противоречия подобного рода. В языке его главных произведений проявляет себя насилие, которое процесс мышления учиняет над чувственным – в особенности в немецкой голове. То, что Готфрид Бенн, художник слова, не лишенный отметины умонастроений естественно-научного века, все же выказал способность воспротивиться этому насилию, заклеив философов «как насильников при помощи духа», демонстрирует нам, как современный цинизм может выступать против воззрений, некогда считавшихся великими и определявших общественный резонанс: против познания, ориентированного на явное нарушение гармонии интеллекта и чувственности. Роберт Музиль, которого с уверенностью можно назвать гарантом рациональности даже за пределами тех границ, в которых она чувствует себя как дома, в достопамятном отрыв-

ке из «Смятений воспитанника Тёрлесса» описал впечатление от чтения Канта:

Тёрлесс как раз утром купил себе дешевое издание той книги, которую видел у своего профессора, и воспользовался первой же переменной, чтобы приступить к чтению. Но не понял ни слова, то и дело натываясь на сплошные скобки и сноски, а когда принимался прилежно читать предложение за предложением, не отрывая глаз от текста, у него возникало такое ощущение, будто старая костлявая рука вывинчивает из его головы мозг. Когда спустя примерно полчаса он в изнеможении прекратил чтение, оказалось, что он добрался только до второй страницы, а лоб его покрылся каплями пота. Но потом он стиснул зубы и прочел еще одну страницу до того, как закончилась перемена. Вечером, однако, он уже не имел ни малейшего желания браться за книгу. От страха? От отвращения? Он и сам не знал толком. Его мучило со всей жгучей ясностью лишь одно – то, что у профессора, столь невзрачного на вид человека, эта книга запросто лежала раскрытой в комнате так, будто ее чтение было для него повседневным занятием.

Тонкие наблюдения, переданные в этой зарисовке, помогают понять две вещи: притягательность книги и то мучение, которое чтение ее причиняет восприимчивым и чувствительным юношам. Разве непосредственное соприкосновение с кантовским, да и с философским мышлением как таковым

не грозит тем, что юное сознание подвергнется насильственному и внезапному превращению в старческое? Может ли хотя бы в чем-то удовлетворить юную волю к знанию такая философия, которая вызывает головокружение, вывинчивая костлявой рукою мозг? Когда винт будет вывернут до конца, обретем ли мы то, что желали узнать? Или, возможно, достигнув вершины этой хитро закрученной резьбы, мы и сами станем уже настолько извращенными, что вполне удовольствуемся знанием, которым, по нашему разумению, будем обладать тогда? И как понять, почему люди, для которых кантовское мышление стало «повседневным занятием», столь «невзрачны на вид»? Значит ли это, что философия больше не оставляет никакого следа в жизни и что действительность – это одно, а философия – безнадежно другое?

Вглядываясь в стиль философа, мы видим физиогномические образования и структуры, за которыми разум скрывает аспекты своей сущности. Быть «разумным» – значит поставить себя в особое отношение к чувственному, едва ли более счастливое. «Будь разумен» – практически означает: не доверяй своим импульсам, не прислушивайся к своему телу, учись властвовать собой, начиная со своей чувственности. Но ведь интеллект и чувственность неразделимы. Испарина на лбу у Тёрлесса после прочтения двух страниц «Критики чистого разума» заключает в себе столько же истины, сколько кантианство в целом. Постигнутое взаимовлияние

физиса и логоса – вот что такое философия, а вовсе не только то, что выражается в слове. В будущем только физиогномик сможет быть философом, который не лжет. Физиогномическое мышление дает шанс вырваться из царства отделенных от тела, а потому злых голов. Выдвинуть лозунг новой критики разума – значит подумать также и о философской физиогномике; это будет уже не какая-нибудь «эстетическая теория», как у Адорно, а учение о сознании во плоти – во всей его плоти, с кожей и с волосами (а также *с зубами*).

Судя по тому, как обстоят дела, повода для произнесения хвалебных речей нет. Скорее, придется ограничиться развешиванием праздничных бумажных гирлянд вокруг произведения, двухсотлетие которого стало поводом для торжеств, из чувства симпатии к его автору. «Я не хочу рассуждать, как обстоят дела. Я хочу показать тебе, как поставлено дело» (Эрих Кёстнер).

Причина:

Если верно, что критика возникает в ответ на недужность в культуре, то едва ли какое-то другое время предрасполагало к критике больше, чем наше. Но еще никогда раньше позывы к критике не обнаруживали такой готовности сойти на нет под влиянием скверного настроения, располагающего к молчанию. Различие между тем, что «необходимо подвергнуть критике», и тем, что «можно было бы и покритиковать», стало настолько радикальным, что наше мышле-

ние становится гораздо более сумрачным, нежели точным и метким. Рост числа проблем обгоняет рост способности к мышлению. Отсюда самоустранение критики от дел и добровольный уход в отставку. За наплевательским отношением ко всем проблемам стоит в конечном счете предчувствие того, что случилось бы с нами, получи мы о них полное представление. Но поскольку в проблему превратилось все, то все стало для нас абсолютно безразличным. Эту тенденцию стоило бы отследить. Она как раз и приведет нас туда, где можно будет завести речь о цинизме и «циническом разуме».

Завести же речь о цинизме значило бы разжечь духовный, моральный скандал критики; вслед за этим открылась бы возможность выяснить те условия, которые привели к возникновению того, что его вызвало. «Критика» есть процесс, в начале которого проявляется позитивный и негативный интерес к делу, чтобы в конечном итоге выйти на те элементарные структуры морального сознания, которые будут обсуждаться «по ту сторону добра и зла». Время цинично со всех сторон, и самая пора проследить, начиная с самых основ, как связаны между собой цинизм и реализм. Что, собственно, и имел в виду Оскар Уайльд, когда с высокомерным равнодушием заявил: «Я вовсе не циничен, просто у меня есть опыт, это приблизительно одно и то же». Это подразумевал и Антон Чехов, мрачно изрекший: «Никакой цинизм не может превзойти жизнь».

По ходу размышлений преодолевается известная дву-

смысленность понятия «критика»; вначале оно означает выносить суждения, обосновывать, рассуждать и осуждать; затем приобретает иной смысл: исследовать основания для формирования суждений. Но если говорить о циническом «разуме», то эта формула используется *прежде всего* затем, чтобы поставить себя под защиту иронии.

На что еще может рассчитывать *критика*? Чего она может достичь в эти уставшие от теории времена? Послушаем вначале ответ, данный Вальтером Бенямином:

Глупцы те, кто жалуется на упадок критики. Ведь ее час давно миновал. Критика – дело, требующее надлежащей дистанции. Она у себя дома в мире, где все определяется перспективами и проспектами и в котором еще можно занять определенную позицию – встать на *точку зрения*, обеспечивающую обзор. А обстоятельства между тем уже приступили вплотную и оказались в жгучей близости к телу человеческого общества. «Беспристрастная отстраненность», «свободный взгляд» – все это стало ложью, если только не совершенно наивным выражением элементарной некомпетентности...» (Einbahnstraße, 1928/1969. S. 95).

В системе, которая ощущает себя чем-то средним между тюрьмой и хаосом, нет такой точки, стоя на которой можно было бы заниматься отстраненным и беспристрастным описанием, нет никакого центра, который открывал бы для обо-

зрения перспективы, понуждающие к неотложной критике.

В мире, который дал множество трещин и обнаружил множество перспектив, открывающихся с различных точек зрения, «обобщающий взгляд» на целое бросают скорее умы скромные и заурядные, чем просвещенные, воспитанные на реальных данностях. Не может осуществиться никакого просвещения, не приводящего к эффекту разрушения такого мышления, которое осуществлялось бы только с той или только с иной точки зрения, зависело бы от занимаемой позиции; никакое просвещение не происходит без разрушения перспективистско-конвенционалистской морали; в психологическом плане это протекает параллельно с размыванием Я, в литературном и философском плане – параллельно с упадком критики.

Но как же объясняется то противоречие, что важнейший ренессанс критики в XX веке связан как раз с именем Вальтера Беньямина, который, с одной стороны, убедительно доказывал, что час критики миновал, а с другой стороны, отнюдь не желал считаться с этим и, обнаруживая далеко идущие намерения, принадлежал к школе *Критической Теории*? Он заявил, что невозможно занять отстраненную «позицию», невозможно обрести «точку зрения», обеспечивающую надлежащий обзор, поскольку вещи уже приступили к нам вплотную. Но критика тем не менее достигла прогресса и обрела впечатляющие формы, осуществляясь с точки зрения отсутствия точки зрения, с позиции отсутствия ка-

кой-либо позиции, и это заслуживает значительно более точного определения. Спрашивается: с какой же позиции она выступает? Какая у нее перспектива обзора? И от чьего имени она говорит?

Я полагаю, что *Критическая Теория* нашла временное Я, от лица которого ведется критика, и отыскала «позицию», которая обеспечивает ей перспективу обзора для действительно решающей критики, – позицию, которой не принимает в расчет обычная теория познания. Я склонен называть ее позицией «страдания a priori». Это не позиция для возвышенной отстраненной критики, которая обеспечивала бы панорамное видение всего в целом, а позиция предельной приближенности – микрология.

Если вещи, происходящие вокруг, задевают нас за живое, то непременно появится критика, которая это выразит. От нее потребуются не надлежащая дистанция, а надлежащая приближенность. Словечко «затронутость» (*Betroffenheit*) имело успех именно по этой причине. Таковы всходы, семена которых были посеяны Критической Теорией, предстающей ныне в новых формах и обретающей влияние на людей, едва ли когда-либо о ней слышавших. Возникает вопрос к таким «затронутым»: откуда, интересно знать, взялся тот образец, на который они равняются в своей критике? Впрочем, стоит отметить, что манерность «затронутости» живо напоминает аналогичный недостаток ее позабытого первоисточника.

Исходя из того мнения, что представление о незатронутости

сти голов никогда не соответствовало истине, новая критика проявляет готовность спуститься от головы к телу. Просветительство всегда желает двигаться сверху вниз – как в образовательной политике, так и в том, что касается психосоматики. Открыть живое тело как орган, чувствующий мир, – значит обеспечить реалистическую основу для философского его познания. Это как раз то, что начала делать Критическая Теория – неуверенно, с колебаниями, часто прибегая к эстетическим шифрам, мучаясь со всякого рода щекотливыми вопросами.

Критическая Теория исходила из предпосылки, что в «мировой скорби» нам открывается априорное знание об этом мире. То, что мы воспринимаем в этом откровении, упорядочивается в психосоматической системе координат страдания и наслаждения. Критика возможна лишь постольку, поскольку страдание сообщает нам, «что истинно и что ложно». При этом Критическая Теория, как и в былые времена, допускает существование некой «элиты», у которой чувствительность и восприимчивость сохранились в первозданном, ненарушенном виде. В этом признак силы и признак слабости Критической Теории; этим обосновывается ее истинность и этим очерчивается область, в границах которой она значима. И в самом деле: элитарного чувства требуется проявить предостаточно. Оно питается отращиванием к трупному яду нормальности в стране твердых лбов и бронированных душ. Нет надежды на то, что

определенного рода противников удастся убедить; существует представление о том, что «истина» должна быть всеобщей, что создает алиби для неспособных понимать; там, где способность к разуму основывается не на самопостижении, достигнутом с помощью тонкой чувствительности, не способна убедить даже весьма солидная аргументация из области теории коммуникации.

В этом «чувствительном» пункте Критическая Теория никогда не найдет понимания у ее противников, прежде всего из числа логиков. Наверняка обнаружатся такие мыслители, у которых умы настолько энергичны, а нервные системы настолько закаленные и нечувствительные, что весь подход Критической Теории представляется им каким-то плаксивым. «Чувствительная» теория есть нечто подозрительное. Фактические ее основатели, и в первую очередь Адорно, имели чересчур суженное понятие о чувствительном, основанное на априорном допущении, которое никогда не удастся обосновать рационально из допущения, что существует наивысшая восприимчивость души и возможно эстетическое воспитание; их эстетика существует на грани отвращения ко всему и к каждому. Едва ли есть что-либо из происходящего в «практическом» мире, что не вызывало бы у нее страдания и было бы избавлено от подозрения в жестокости. Все для нее связано, тем или иным образом, преступными узами соучастия с «ложной жизнью», в которой «нет ничего правильного». В первую очередь она ополчается на все то,

что выглядит как удовольствие или как согласие, усматривая в этом надувательство, деградацию и «ложное» расслабление. Вряд ли она – особенно в лице Адорно – так и не почувствовала, какой резонанс вызвали ее перегибы и натяжки. Воплощение разума в телесном, предварительным условием которого она сделала развитие наивысшей чувствительности и восприимчивости, не могло удержаться в тех рамках, в которые оно было заперто основоположниками. Происходящее ныне демонстрирует нам, как много обличей может принимать критика, исходящая из живой телесности.

Адорно принадлежал к числу пионеров обновленной критики познания, принимающей в расчет эмоциональное априори. В его теории чувствуются духовные мотивы скрыто буддистского толка. Тот, кто страдает не черствея, достигнет понимания; тому, кто способен *слышать* музыку, в светлые секунды открывается иная сторона мира. Непокоримая уверенность в том, что картина действительного написана красками страдания, холодности и жестокости, предопределяла подход этой философии к миру. Она, правда, едва ли верила в перемены к лучшему, но и не поддавалась искушению отупить, привыкая к тому, что есть. Оставаться чувствительным и восприимчивым было своего рода утопической позицией: держать обостренные чувства наготове, чтобы воспринять счастье, которое не наступит, но готовность к нему уберезет нас от пагубнейшего огрубения.

В том, что касается политической и нервной системы, эс-

тетическая, «чувствительная», теория стоит на выстроенной из страдания, презрения и злости обвинительной позиции против всего, что имеет *власть*. Она стилизует себя под зеркало мирового зла, в котором отражаются буржуазная холодность, принцип господства, грязные делишки и порождающее их стремление к прибыли. Мир мужского – вот то, чего она категорически не приемлет. Она вдохновляется архаическим «нет» по отношению к миру отцов, законодателей и дельцов. Ее предрассудок состоит в том, что из этого мира может прийти только злая власть, направленная против мира живого. В этом причина стагнации Критической Теории. Наступательный потенциал самоотречения уже давно исчерпан. Мазохистский элемент превзошел творческий. Импульс Критической Теории достиг такой степени развития, что вполне созрел для прорыва рамок негативизма. В свое время она находила приверженцев среди тех, кто мог инстинктивно разделить с ней ее страдание априори. Во всяком случае, таковых было много среди молодежи, которая начала открывать для себя, что было содеяно или одобрено старшими. Поскольку их было много, в Германии с середины шестидесятых годов вновь появилась тоненькая нить политической культуры: публичный спор о настоящей и правильной жизни.

Удастся ли возродить великий импульс? Это зависит от того, как будет сознавать и чувствовать себя некогда вдох-

новлявшаяся им интеллигенция. В чувствительной критике нужно выявить и назвать своим именем парализующую озлобленность (*Ressentiment*). Стремление отвергать питается первобытной злобой по отношению к «мужественности», к тому циническому мышлению, принимающему в расчет только факты, которое продемонстрировали позитивисты, – как политические, так и научные. Теория Адорно бунтовала против склонности к соучастию, которая всегда свойственна «практичному образу мысли». Искусно балансируя понятиями, она попыталась сконструировать знание, которое не было бы силой и властью. Она принялась искать прибежище в царстве матери, среди искусств и скрытых под замками желаний. «Не сотвори себе образа», будь утонченнее, не руби сплеча. Оборонительное мышление характеризует его стиль: это попытка защищать резервацию, где живут воспоминания о счастье, связанные исключительно с утопией Женственного. В одной из ранних работ Адорно однажды почти открытым текстом выдал свою эмоционально-гносеологическую тайну. В нескольких разрывающих сердце строках он поведал о тех слезах, которые исторгает музыка Шуберта, о том, как неразрывно связаны слезы и познание. Мы плачем, слушая эту музыку, потому что мы не таковы, как она – нечто совершенное, обращенное к сладости жизни как к чему-то давно утраченному и мимолетному.

Счастье всегда следует мыслить только как нечто утраченное, только как *прекрасное Чужое*. Оно не может быть более

чем предчувствием, более чем отдаленным представлением – тем, к чему мы устремляемся со слезами на глазах, не становясь к нему ближе. Все остальное так или иначе принадлежит «ложной жизни». То, что царит ныне, – это мир отцов, который постоянно согласуется самым ужасающим образом с гранитом абстракций, оформившемся в систему. У Адорно неприятие Мужского зашло столь далеко, что он оставил от имени отца только одну букву W. Но ведь путь к лугу и не должен быть путем в лесную чащу².

После того как студенческое движение сошло на нет, мы переживаем упадок в области теории. Правда, учености и «уровня» стало больше, чем когда-либо, но плодов вдохновения они не приносят. Оптимизм «старых добрых времен», порожденный верой, что жизненные интересы могут совпасть с устремлениями теории общества, в значительной степени угас. В его отсутствие вдруг обнаружилось, насколько нудной может быть социология. После краха левого акционизма, террора, вызвавшего в ответ во много раз более сильный антитеррор, просветительский лагерь пришел к вы-

² Каламбур автора звучит в оригинале так: «Der Weg zum Wiesengrund jedoch muss nicht gerade ein Holzweg sein». Смысл его таков. Создатель Критической Теории Т. Адорно подписывался «Theodor W. Adorno», оставляя от имени отца – Wiesengrund – одну букву. «Wiesengrund» по-немецки «луг». Одно из главных произведений позднего М. Хайдеггера называется «Holzwege» – «Пути в лесную чащу». (Holzwege – дороги в лес, которые заканчиваются тупиком.) Таким образом, главный смысл каламбура: «Путь к отцу, к мужскому отличается от пути к экзистенциализму Хайдеггера». *Примеч. пер.*

воду, что мир движется по кругу. Начали с того, что хотели сделать всех могильщиками немецкой истории и плакальщиками по ней, а закончили тем, что впали в меланхолию сами. Критика, кажется, стала еще более невозможной, чем полагал Бенъямин. Критическое «настроение» вылилось в увлечение филологическими садиками, в которых выращиваются ирисы Бенъямина, цветы зла Пазолини и белладонна Фрейда.

Критика – во всех смыслах этого слова – переживает печальные дни. Вновь наступило время критики маскарадной, при которой критические позиции зависят от профессиональных ролей. Критицизм с ограниченной ответственностью, просветительские гешефты как способ подзаработать – вот позиция на границе между новыми видами конформизма и старыми амбициями. Уже у Курта Тухольского³, еще в те «старые добрые времена», можно было почувствовать, насколько пуста критика, которая любит подчеркивать, что не питает никаких иллюзий. Она прекрасно знает: успех – это еще далеко не влияние. Она отличается блестящим слогом, но толку от этого никакого, она ничему не может помочь, и этого не скроешь. Такого рода опыт, который обрел почти повсеместное распространение, и питает скрытый цинизм современных просветителей.

³ Тухольский Курт (1890–1935) – немецкий журналист и писатель; писал также под псевдонимами Каспар Хаузер, Петер Пантер, Теобальд Тигер и Игнац Вробель. *Ред.*

Немного перца в вялую маскарадную критику добавил Пазолини, который, по крайней мере, придумал ясный и понятный костюм – костюм *корсара*⁴. Интеллектуал в роли корсара – не такая плохая мечта. Едва ли мы видели себя такими раньше. Гомосексуалист подал сигнал начать борьбу против феминизации критики. Как Дуглас Фэрбенкс⁵, прыгая по такелажу культуры с саблей наголо, то побеждая, то терпя поражение, непредсказуемо скитаясь по океанам социального отчуждения. Удары так и сыплются во все стороны. Поскольку костюм аморален, с точки зрения морали он сидит как влитой. Корсар не может занять солидную твердую позицию, так как он все время находится в движении, сражаясь то с одними, то с другими врагами, маневрируя между фронтами, которые то и дело меняются. Возможно, образ корсарствующей интеллигенции у Пазолини отсылает нас в прошлое, к Брехту – я имею в виду молодого злого Брехта, а не того, который полагал, что его долг – давать уроки на коммунистической галере.

Мотив наступления, атаки в мифе о корсаре можно было бы и одобрить. Но вот только весьма сомнительной была бы иллюзия, что интеллигенция имеет своей целью драку как таковую, драку ради самой драки. На самом деле Пазо-

⁴ «Письма корсара» («Freibeuterschriften»), вышедшие в 1975 году, – последний прижизненный сборник статей, интервью и рецензий Пазолини. *Примеч. пер.*

⁵ Фэрбенкс Дуглас (1883–1939) – американский актер, одна из крупнейших звезд эпохи немого кино. *Ред.*

лини – вовсе не победительный боец, он такой же побитый страдалец, как и Адорно. То, что отверзает ему очи и позволяет критически взирать на мир, – это страдание априори, которое делает трудными даже самые простые вещи в жизни. Великой критики не случится, если у критика отсутствует великая ущербность. Они были сплошь тяжелоранеными культуры – все те, кто в великом стремлении найти какое-нибудь исцеляющее средство продолжали вертеть колесо критики. Известное сочинение «Рана Гейне» Адорно посвятил Генриху Гейне. Именно оно – и ничто иное! – зияет во всякой сколько-нибудь значительной критике. Все великие достижения современной критики непременно отмечены зияющими ранами: рана Руссо, рана Шеллинга, рана Гейне, рана Маркса, рана Кьеркегора, рана Ницше, рана Шпенглера, рана Хайдеггера, рана Теодора Лессинга, рана Фрейда, рана Адорно. Из самостоятельного лечения великих ран и возникают критики, которые служат для целых эпох копилками опыта самопознания. Каждая критика – это какое-то новаторское страдание по поводу эпохи и в то же время пример его показательного лечения.

Я лишен амбициозного желания попасть в число страдальцев из этого достойного лазарета критических теорий. Настало время для новой критики темпераментов. Там, где просвещение выступает в роли «невеселой науки», оно невольно способствует меланхолическому оцепенению. Поэтому критика цинического разума, скорее, обещает быть

трудом, приносящим веселье, причем с самого начала ясно, что она – не столько труд, сколько отдохновение от него.

Мотив:

Нам будут пенять: обоснование вышло чересчур продуманным и тщательным, чтобы быть совершенно правдивым. Да, мне придется считаться с тем, что у кого-то может возникнуть впечатление, будто речь идет о попытке спасти Просвещение и Критическую Теорию; метод спасения настолько парадоксален, что это первое впечатление постепенно развеется.

Если поначалу и будет казаться, что Просвещение с необходимостью заканчивается циническим разочарованием, то вскоре все обернется другой стороной и тогда выяснится, что исследование цинизма станет основой для славной свободы от всяческих иллюзий. Просвещение всегда было разочарованием в позитивном смысле этого слова, то есть освобождением от чар, и чем больше оно прогрессирует, тем ближе момент, в который разум побудит нас сделать попытку (не только отрицать, но и) что-то утверждать. Философия, исходящая из духа «да», включает также и «да» по отношению к «нет». Это вовсе не какой-то цинический позитивизм, не «утвердительное», соглашательское умонастроение. То «да», которое я имею в виду, отнюдь не «да» побежденного. Если в нем и есть что-то от подчинения, то от того единственного подчинения, на которое только и способен

человек просвещенный, – от подчинения собственному опыту и познанию.

Европейский невроз предполагает прикованность взора к счастью как цели, а путем к нему считает напряженный труд ума. От гнета этого представления нужно избавиться. Необходимо покончить с критической страстью все улучшать ради сохранения того хорошего, которое так легко утратить, увлекшись дальними походами в сказочные дали. Ирония заключается в том, что цель критического усилия есть достижение самого непринужденного расслабления.

Незадолго до смерти Адорно в лекционном зале Франкфуртского университета произошла сцена, которая может послужить ключом к начатому здесь анализу цинизма. Философ как раз намеревался начать лекцию, когда группа демонстрантов преградила ему путь на подиум. Нечто подобное в 1969 году было в порядке вещей. В данном случае, однако, кое-что заставляет нас подольше задержать взгляд на этой сцене. Среди тех, кто преградил дорогу мыслителю, обращали на себя внимание студентки, которые в знак протеста обнажили перед ним свои груди. На одной стороне была плоть, которая занималась «критикой», на другой – горько разочарованный человек, без которого едва ли кто-либо из присутствовавших узнал бы, что такое критика, – цинизм в действии. Философа заставило умолкнуть не голое

насилие, а насилие голого⁶. Правое и неправое, истинное и неистинное в этой сцене смешались и спутались совершенно таким образом, который вполне типичен для цинизма. Цинизм осмеливается выступать с голыми истинами, которые – в том виде, в котором они преподносятся, – содержат в себе нечто неистинное.

Там, где покровы важны для культуры, создавая ее, там, где жизнь в обществе вынуждает лгать, в действительном высказывании истины проявляется момент агрессивности – нежелательное обнажение. Но стремление к срыванию покровов в конечном счете оказывается сильнее. Только полная обнаженность и явленность вещей освобождает нас от вынужденного недоверчивого подчинения. Желать «голой истины» – это мотив отчаявшейся чувственности, которая хочет сорвать покровы конвенций, лжи, абстракций и умолчаний, чтобы добраться *до самой вещи, до сути дела*. Этот мотив я и хочу исследовать. Смесь цинизма, сексизма, «деловитого реализма» и психологизма формирует настроение, господствующее в надстройке Запада – сумеречное настроение, благоприятствующее совам и философии.

Следуя этим побудительным мотивам, я испытываю какое-то детское благоговение перед тем, что называлось философией у греков, – причиной тому стала семейная традиция ее почитания. Часто моя бабушка, дочь учителя из семьи идеалистов, с гордостью и почтением объявляла мне, что

⁶ Я вернусь к этому в Пятом предварительном размышлении.

«Критику чистого разума» написал не кто иной, как Кант, а «Мир как воля и представление» принадлежит перу Шопенгауэра. Вероятно, в мире существуют и другие магические книги, которые нельзя читать, потому что они слишком трудны, но которыми все же надо восхищаться издали как чем-то совершенно великим.

Но разве не существует философии, при изучении которой не возникает такого чувства, будто «старая костлявая рука» вывинчивает тебе мозг из головы? Мечта, которая увлекает меня, – увидеть чахнувшее дерево философии снова в цвету, в самом настоящем цвету, без обмана, усыпанным причудливыми цветами идей, красными, синими и белыми, играющим всеми красками первоначала, как тогда, на заре Греции, когда началась *theoria* и когда, невероятно и внезапно, как все ясное, она нашла понимание для своего языка. Неужели мы и в самом деле чересчур стары в культурном отношении, чтобы повторить такие опыты?

Читатель приглашается на некоторое время расположиться под этим деревом, которого, собственно, быть не может. Я обещаю ничего не обещать, и в первую очередь – никаких Новых Ценностей. Критика цинического разума желает – если процитировать характеристику, которую Генрих Гейне дал комедиям Аристофана, – следовать «глубокой идее уничтожения мира», на которой основывается Веселая Наука, «которая там, как фантастически ироничное волшебное древо, быстро покрывается красивыми цветами идей, гнез-

дами поющих соловьев и прыгающими по ветвям обезьянками» («Die Bäder von Lucca»⁷)⁸.

⁷ «Луккские воды» (нем.). *Ред.*

⁸ *Heine H. Sämtliche Schriften / Hg. v. Klaus Briegleb. München, 1969. Bd. II. S. 466.*

Первая часть Разделения. Пять предварительных размышлений

1. Цинизм – сумерки ложного сознания

*Времена суровы, зато современные.
Итальянская поговорка*

*И все-таки уже не было видно никого, кто стоял бы за всем этим. Все продолжало вертеться само собой. Интересы менялись от часа к часу. Нигде больше не было цели... Руководители потеряли голову. Они исчерпали себя без остатка, закоснели и устарели... Каждый человек в стране стал замечать: что-то не ладится... Лишь один путь еще позволял отсрочить крах...
Франц Юнг. Завоевание машин. 1921*

Недуг в культуре приобрел новое качество: он проявляется как универсальный диффузный цинизм. В растерянности стоит перед ним традиционная критика идеологий. Она не видит, где можно было бы приложить рычаг Просвещения

к цинически бодрствующему сознанию, которое постоянно начеку. Современный цинизм подает себя как то состояние сознания, которое наступает после наивных идеологий и их Просвещения. В нем-то и заключается действительная причина того сенсационного факта, что критика идеологий исчерпала себя. Она осталась более наивной, чем то сознание, которое она хотела разоблачить; сохраняя добропорядочную рациональность, она не последовала за современным сознанием и не совершила вслед за ним поворота к хитроумному плюралистическому реализму. Доныне выстраивавшийся ряд форм ложного сознания – обман, заблуждение, идеология – оказался незавершенным; современный менталитет заставляет добавить четвертый член ряда – феномен цинизма. Говорить о цинизме – значит сделать попытку войти в старое здание критики идеологий с нового входа.

Характеризовать цинизм как универсальный и диффузный феномен – значит войти в противоречие с устоявшимся употреблением понятий; в общем представлении цинизм есть не что-то диффузное, повсеместно проникающее, а, наоборот, нечто ярко выделяющееся, бросающееся в глаза; он не распространен как нечто универсальное, а занимает стороннюю позицию и в высшей степени индивидуален. Непривычные прилагательные описывают в его новой форме проявления нечто такое, что делает его одновременно взрывоопасным и в то же время неуязвимым для атак.

Античность знает циника (лучше будет сказать: кини-

ка) чудачком-одиночкой и моралистом-провокатором себе на уме. Диоген в бочке – прародитель этого типа. В альбоме портретов, изображающих социальные характеры, он представлен с тех пор как отстраняющийся насмешник, как ехидный и злой индивидуалист, который демонстрирует, что ни в ком не испытывает нужды, и которого никто не любит, потому что он не позволяет никому уйти неуязвленным, уклонившись от его грубо-разоблачающего взгляда. По своему социальному происхождению он – городская фигура, отшлифованная в сутолоке античной метрополии. Можно было бы назвать его наиболее ранней формой проявления ума человека деклассированного или принадлежащего к плебсу. Условием для того, чтобы он мог «цинически» выступить против высокомерия и моральных «секретов фирмы» высокоразвитой цивилизации, является существование города со всеми его достижениями и теневыми сторонами жизни. Только при наличии города, как его профиль-негатив, образ циника может выкристаллизироваться и обрести отчетливую форму под прессом общественной молвы и всеобщей любви-ненависти. И лишь город может включить циника, который демонстративно поворачивается к нему спиной, в группу оригиналов, которым он симпатизирует как ярко выраженным индивидуальностям, способным к общению.

В Новое время цинизм находит питательную почву как в городской культуре, так и в придворной сфере. И та и другая – формы отливки злого реализма, от которого люди на-

учились кривой улыбочке откровенной аморальности. Как там, так и здесь у вовлеченных в интенсивное общение интеллигентных людей постепенно складывается светское знание, которое элегантно фланирует между голыми фактами и конвенциональными фасадами. С самого низа, от деклассированных городских умов, и с самого верха, с пика сознания государственных мужей, серьезному мышлению поступают сигналы, свидетельствующие о радикально-ироническом отношении к этике и об общественной конвенции, предполагающей, что общие законы до известной степени существуют только для глупцов, тогда как у человека знающего с губ не сходит усмешка фатального всеведения. Выразимся точнее: усмешкой ограничиваются власть имущие, тогда как кинические плебеи раздражаются громким сатирическим смехом. На обширном поле цинического знания сходятся крайности: Уленшпигель встречается с Ришелье, Макиавелли – с племянником Рамо, шумные кондотьеры эпохи Возрождения – с элегантными циниками эпохи рококо; беззастенчивые предприниматели – с лишенными всяческих иллюзий босяками; твердокаменные стратеги – творцы систем – с лишенными всех и всяческих идеалов нигилистами.

С тех пор как буржуазное общество начало наводить мосты между знанием тех, кто находится на самом верху, и знанием тех, кто пребывает в самом низу общества, и заявило честолюбивую претензию на то, чтобы основать свою картину мира целиком и полностью на реализме, крайности рас-

творились друг в друге. Сегодня циник предстает как массовый тип: как усредненный социальный характер в обществе. Он есть массовый тип не только потому, что достигшая прогресса индустриальная цивилизация создала ведущего горькую жизнь одиночку как массовый феномен. Скорее, большие города сами стали диффузными конгломератами, утратившими способность создавать приемлемые для всех *public characters*⁹. Импульс, заставлявший стремиться к индивидуализации, сильно ослаб в климате, создаваемом современным городом и средствами массовой информации. Таким образом, современный циник в том виде, в каком он со времен Первой мировой войны в массовом количестве имеется в Германии, больше уже не выступает в роли аутсайдера. Но и как гармонично развитый тип он проявляется менее чем когда либо. Современный массовый циник утрачивает индивидуально-неповторимую манеру кусаться и избавляет себя от риска выставляться на всеобщее обозрение. Он уже давно отказался от оригинальности, привлекающей внимание и насмешки других. Человек с ясным «злым взором» нырнул в толпу, чтобы затеряться; анонимность теперь открывает широкие возможности для цинического уклонения. Современный циник – это интегрированный в общество антиобщественный тип, который способен соперничать в том, что касается подспудной лишенности иллюзий, с любым хиппи. Его злобно-ясный взгляд не представляется ему самому

⁹ Публичные фигуры (англ.). Ред.

недостатком или аморальной причудой, за которую придется отвечать лично. Инстинктивно он воспринимает свой способ существования уже не как что-то злобное и ехидное, а как причастность к коллективному реалистически скорректированному взгляду на вещи. Манера, распространенная у всех просвещенных людей, – поглядывать вокруг, чтобы не показаться глупее, чем остальные. Кажется, в этом есть даже нечто здоровое – ведь так проявляется стремление к самосохранению вообще. Ведь речь идет о позиции людей, которые хорошо уяснили для себя, что времена наивности миновали.

В психологическом плане современного циника позволительно понимать как пограничную разновидность меланхолика, способного держать под контролем депрессивные симптомы и оставаться до некоторой степени трудоспособным. Да, говоря о современном цинизме, весьма важно отметить существенную способность его носителей к труду вопреки всему, после всего и даже тем более после всего. Диффузный цинизм давно захватил ключевые позиции в обществе – в президиумах, в парламентах, в наблюдательных советах, в дирекциях предприятий, среди *лекторов* и среди практиков, на факультетах, в канцеляриях и в редакциях. Вся их деятельность протекает с привкусом некоторой элегантно горечи. Ведь циники не глупы, и они вполне видят в перспективе то Ничто, к которому все движется. Однако устройство их души достаточно эластично, чтобы вмещать постоянное сомнение в

смысле собственной деятельности, осуществляемой ради выживания. Они сознают, что делают, но тем не менее делают это, поскольку действовать так им подсказывают положение вещей и инстинкт самосохранения на ближайшую перспективу – они говорят на одном и том же языке: «Приходится, ничего не попишешь». Иначе то же самое делал бы кто-то другой, и, возможно, еще хуже. Таким образом, новый интегрированный цинизм часто испытывает даже вполне понятное чувство – он ощущает себя жертвой и чувствует, что приносит жертвы. За твердокаменным фасадом прилежного подыгрывания другим скрыты ранимость, неудовлетворенность и немалая потребность проливать слезы. В этом есть нечто от печали по «утраченной невинности» – печали, вызванной тем, что человек знает то лучшее, против которого оказывается направленной сегодня вся его деятельность и все труды.

Так мы обретаем первую дефиницию: цинизм – это *просвещенное ложное сознание*¹⁰. Модернизированное несчастное сознание, над которым уже поработало Просвещение – небезрезультатно и в то же время напрасно. Оно усвоило наставления просветителей, но не осуществило того, к чему они призывали, и, пожалуй, не могло осуществить. Богатое и убогое одновременно, это сознание уже чувствует себя неуязвимым для атак любой критики идеологий; его лож-

¹⁰ Первое «снятие» этой дефиниции происходит в Пятом предварительном размышлении, второе – в Феноменологическом разделе.

ность уже способна дать отпор.

«Просвещенное ложное сознание» – может показаться, что выбрать такую формулировку значило бы нанести удар по просветительской традиции. Сам этот тезис есть проявление цинизма в кристаллизованном состоянии. Однако он заявляет реальное притязание на значимость; его содержание и его необходимость раскрываются в предлагаемом эссе. С логической точки зрения перед нами парадокс: как же может и какое право имеет просвещенное сознание быть ложным? Именно об этом здесь и пойдет речь.

Знать лучшее и делать худшее в пику ему – таково глобальное отношение, существующее сегодня в надстройке; тот, кто действует подобным образом, чувствует себя свободным от всяких иллюзий, но все же вынужденным опуститься уровнем ниже под давлением «власти вещей». Так в реальности положением вещей представляется то, что в логике является парадоксом, а в литературе – юмором; это формирует новую позицию сознания по отношению к «объективности».

«Просвещенное ложное сознание»: эта формула не должна пониматься только как эпизодическое выражение или фраза, сказанная мимоходом. Скорее она должна определять системный подход, выступать как (концептуальная) модель, на основе которой ставится диагноз. Если так, то она обязывает к ревизии Просвещения; она должна ясно и определенно выразить свое отношение к тому, что традиция назы-

вает «ложным сознанием»; больше того, она вынуждена будет подвергнута пересмотру и переоценке сам ход Просвещения и труды, направленные на критику идеологий, в процессе которых оказалось возможным то, что «ложное сознание» вобрало в себя и поглотило Просвещение. Если бы данное эссе замышлялось как исторический экскурс, то он был бы посвящен постепенной модернизации ложного сознания. Но замысел изложения в целом не исторический, а физиогномический: речь пойдет о структуре ложного сознания, дающего отпор атакам (просветительской критики). И я хотел бы продемонстрировать, что эту структуру невозможно понять, если не локализовать ее понятийно в некоторой политической истории полемических рефлексий¹¹.

Без сарказма не может быть здорового отношения сегодняшнего Просвещения к собственной истории. У нас есть только один вариант выбора – между пессимизмом, который «сохраняет верность» истокам Просвещения и больше смахивает на декаданс, и веселой непочтительностью, с которой, однако, будут выполняться первоначально поставленные задачи. При нынешнем положении дел верность Просвещению может заключаться только в неверности ему. Отчасти это объясняется положением наследников, которые вынуждены становиться скептиками, оглядываясь на «героические» времена и сопоставляя их с нынешними результатами. У того, кто оказывается наследником, всегда присутствует

¹¹ Сравни шесть «Кардинальных цинизмов» в Феноменологическом разделе.

определенный «цинизм положения» – это знает и всякий, кто посвящен в истории с наследованием семейных капиталов. Но одной только оглядкой на прошлое не объяснить специфичности тона современного цинизма. Разочарование в Просвещении никоим образом не есть только лишь знак того, что последователи могут и должны быть более критичными, чем основоположники. Специфический дух современного цинизма имеет более глубокую и принципиальную основу: его природа коренится в самой конституции большого Просвещением сознания, которое, набравшись исторического опыта, отвергает всякого рода дешевый оптимизм. Новые ценности? Нет, спасибо. На смену надеждам, упорно сохранявшимся несмотря ни на что, приходит приземленный эгоизм. В новом цинизме сказывается «рас-просвещенная» тяга к отрицанию, которая не оставляет для себя никакой надежды – разве что немножко иронии и сострадания.

То, о чем идет речь в конечном счете, – это социальные и экзистенциальные границы Просвещения. Необходимость выживания и желание самоутвердиться смирили и унизили просвещенное сознание. Оно становится больным оттого, что вынуждено принимать заданные ему отношения, которые сомнительны для него, оттого что ему приходится применяться к ним, а в итоге и заниматься всякими неблагоприятными делами, с ними связанными.

Чтобы выжить, приходится идти учиться в школу реальности. На языке тех, кто одобряет такой шаг, это называется

ся взрослением, что отчасти правда. Но это еще не всё. Вовлеченное в эту деятельность сознание с некоторым беспокойством и раздражением оглядывается на утраченную наивность, которую уже не вернуть, потому что случившиеся промывания мозгов необратимы.

Готтфрид Бенн, выступающий записным адвокатом современных цинических структур, дал, пожалуй, лучшую за этот век формулировку цинизма – блестящую, ясную и бесстыдную: «Быть глупым и иметь работу – вот в чем счастье». Полное содержание этого тезиса раскрывается только с учетом его обратной стороны: быть интеллигентным и тем не менее исполнять свою работу – вот несчастное сознание в его модернизированной, больной Просвещением форме. Оно не может снова стать «глупым», простодушным и незлобивым – невинности не вернешь. Ему приходится застывать и закосневать, теша себя мыслью о необыкновенной суровости тех отношений, к которым его приковывает инстинкт самосохранения. Что ж, тут ничего не попишешь. При двух тысячах марок в месяц чистыми (без налогов) потихонечку начинается контр-Просвещение; оно основывается на том, что каждый, кому есть что терять, в индивидуальном порядке справляется со своим несчастным сознанием или надстраивает над ним «служебные обязанности».

Новый цинизм – именно потому, что он существует как фундаментальная установка личности, соотносящаяся с положением вещей в мире, – уже не бросается в глаза так,

как этого можно было бы ожидать, исходя из сложившегося представления о нем. Он облакает себя в тактичные формы: как мы вскоре увидим¹², тактичность – ключевое слово, используемое для того, чтобы изящно сказать об отчуждении. Приспособленчество, вполне сознающее себя таковым и вынужденное «по необходимости» пожертвовать знанием о лучшем, не видит повода агрессивно и скандально выставить себя напоказ в неприкрытом виде. Бывает такая нагота, которая уже не воспринимается как разоблачение и которая не предполагает выставления на всеобщее обозрение никаких «голых фактов», способных стать почвой для веселого реализма. Неоциническая сделка с данностями – это нечто жалкое, а отнюдь не нагота во всей ее гордой независимости. Поэтому и методологически не так-то легко найти способ, которым можно было бы выразить в языке диффузный, всепроникающий и незаметно распространяющийся цинизм с его нечетко очерченным профилем. Он свелся к печальной рас-просвещенности, которая пытается скрыть, словно постыдный недостаток, свое знание, уже не годящееся для атак. Крупные наступательные демонстрации цинической дерзости стали редкостью; они сменились приступами хандры, а для сарказма недостает энергии. Гелен полагал, что сегодня на ехидство не способны даже англичане, поскольку все запасы недовольства истощились и настали времена приспособления к данностям. Разочарование и досада, последовав-

¹² См. ниже «Критику религиозной иллюзии».

шие за предпринятыми атаками, не позволяют раскрывать рот настолько, чтобы от этого могло выиграть Просвещение.

Это одна из причин, по которой во второй части данной книги приводится непропорционально много «цинического материала», относящегося ко временам Веймарской республики, тогда как более ранние документы почти совсем не рассматриваются. В Историческом разделе, описывая *Веймарский симптом*, я пытаюсь дать физиогномику эпохи. Речь при этом идет о характеристике десятилетия, первоочередным наследником которого стал фашизм, а наследниками второй очереди являемся мы, сегодняшние.

Говорить о Веймарской республике – все еще значит заниматься социальным самопознанием. По причинам, на которые можно указать, веймарская культура была предрасположена к цинизму, как никакая другая ранее; она произвела на свет множество блестяще выраженных цинизмов, которые можно использовать как наглядный школьный материал для изучения основ. Она более сильно и остро испытывает муки от модернизации и говорит об утрате своих иллюзий холоднее и резче, чем на то способно любое современное общество. Мы находим в ней из ряда вон выходящие определения современного несчастного сознания, столь выдающиеся, что они обладают жгучей актуальностью по сей день, а возможно, даже и такие, что общую их значимость мы способны понять только сейчас.

Критика цинического разума оставалась бы академиче-

ской игрой в бисер, если бы она не выявляла связи между проблемой выживания и опасностью фашизма. На деле вопрос «выживания», самосохранения и самоутверждения, на который предлагает свой ответ всякий цинизм, напрямую связан с ключевой проблемой – проблемой сохранения настоящего и планирования будущего в современных национальных государствах. Используя различные подходы, я пытаюсь определить логическое место немецкого фашизма в лабиринтах и вывертах современного рефлексивного цинизма. По этой причине позволительно сказать, забегая вперед, что в немецком фашизме соединяются типичные для современности динамичные процессы возрастания психокультурного страха перед распадом и разложением, процессы регрессивного самоутверждения и развития холодной рассудочности, связанной с новым обстоянием вещей – старым добрым солдатским цинизмом, который имеет столь же жуткие, сколь и прочные традиции на немецкой, а в особенности на прусской почве...

Возможно, эти размышления о цинизме как четвертом члене в ряду форм ложного сознания будут способствовать нарушению странного молчания чисто философской критики по поводу так называемой фашистской идеологии. Относительно «теоретического фашизма» профессиональная философия не выдвигает никаких собственных тезисов, потому что ей в принципе представляется, что фашизм ниже всякой критики. Объяснения фашизма как нигилизма (помрачения

сознания и т. п.) или как продукта «тоталитарного мышления» остаются чересчур широкими и расплывчатыми. Ведь «несобственный», лоскутный характер фашистской идеологии описан уже достаточно, а все то, что она намеревалась «отстаивать» в содержательных тезисах, давно подверглось радикальной критике со стороны частных наук – психологии, политологии, социологии, историографии. Программные положения фашизма «не представляются» философии субстанциональной идеологией, которую стоит принимать всерьез, – такой идеологией, над которой действительно следует поработать рефлексирующей критике. Но здесь-то и обнаруживается уязвимое место – уязвимое место критики. Она сосредоточила свое внимание на «серьезных противниках» и, следуя такой установке, устранилась от решения задачи рассматривать идеологические образцы «несерьезных», «неглубокомысленных и поверхностных» систем. Поэтому критика по сей день оказывается не на должном уровне, демонстрируя неспособность к рассмотрению современной смеси из мнения и цинизма. Поскольку же при обсуждении вопросов социального и индивидуального самосохранения используются именно такие смеси, есть веские основания для того, чтобы позаботиться об их изготовлении. Вопросы самосохранения следует обсуждать на том же языке, на котором обсуждаются вопросы самоуничтожения. Как представляется, здесь действует так же логика опровержения морали. Я называю ее логикой «цинической структуры»,

то есть логикой самоопровержения высококультурной этики. Ее прояснение позволит лучше понять, что это значит – выбирать жизнь.

2. Просвещение как диалог: критика идеологий как продолжение неудавшегося диалога другими средствами

Тот, кто заводит речь о цинизме, напоминает о границах Просвещения. В этом отношении изучение ярких проявлений цинизма в Веймарской республике – занятие благодарное: мало того что здесь цинизм предстает в наиболее явной форме; вдобавок открываются хорошие перспективы для историко-философских исследований. Веймарская республика фигурирует в немецкой истории не только как продукт замедленного национально-государственного развития, которое было вызвано тяжким бременем – наследием Вильгельма, духом циническо-антилиберального государства; она еще и являет собой образчик «неудавшегося Просвещения».

Часто рисуют такую картину: передовые поборники республиканского Просвещения в те времена просто обречены были представлять собой отчаявшееся меньшинство разумных людей доброй воли, которому приходилось противостоять почти непреодолимым силам. Далее перечисляют эти силы, объясняя причины произошедшего: массовые течения, направленные против Просвещения и питающие ненависть к

интеллигенции; целая фаланга антидемократических и авторитарных идеологий, которые сумели организовать и эффективно повлиять на общество через публицистику; агрессивный национализм с реваншистскими чертами; не поддающаяся Просвещению мешанина твердолобых консерватизмов, запущенного филистерства, мелких мессианских религий, апокалиптических политических направлений, а также отказов выполнять требования неуютной современности – как реалистических, так и психопатических. Нарастающий кризис снова и снова заносил инфекцию в раны, нанесенные мировой войной; продолжало бурно разрастаться ницшеанство, наиболее явно выражавшее стиль мышления раздосадованных немцев, склонных к нарциссизму, и соответствовавшее их предельно эмоциональному «протестантскому» отношению к «скверной реальности». В атмосфере кризисной лихорадки начались постоянные и всеохватывающие психополитические колебания между страхом перед будущим и отвращением ко всему, основанным на чувстве собственной неполноценности; между неустойчивыми псевдо-реализмами и быстро изменяющимися состояниями души. Если есть эпоха, которая действительно требует исторической психопатологии, то это как раз полтора десятка лет, отделяющих падение империи кайзера от утверждения у власти национал-социализма.

На первый взгляд, здесь все верно: тот, кто намеревался заниматься Просвещением в таком обществе, занимал про-

игрышную позицию. Силы Просвещения были чересчур слабы по целому ряду причин. Просвещение так и не смогло заключить эффективного союза со средствами массовой информации, а «совершеннолетие человека»¹³ никогда не было идеалом для промышленных монополий и их объединений. Разве все могло сложиться иначе?

Совершенно очевидно, что Просвещение было сокрушено сопротивлением противоборствовавших сил. Но было бы ошибкой рассматривать это только как вопрос простой арифметики власти. Ведь оно потерпело поражение и потому, что сопротивление сознания противника было *качественно иным*. Оно яростно противилось приглашениям к дискуссии, не желая вступать в «подрывной» диалог об истине; вызывали злость разговоры как таковые, потому что в них все вертелось вокруг набивших оскомину воззрений, ценностей и форм самоутверждения. Истолкование этого сопротивления как основы для идеологии стало главным мотивом Просвещения.

Просвещению приходилось иметь дело с противостоящим ему сознанием, закрепившимся на позициях, которые становились все более и более неприступными для него не только в Новейшее время. В принципе можно было бы проследить историю такого противостояния вплоть до времен ин-

¹³ Скрытая ссылка на И. Канта, который определял непросвещенного человека как несовершеннолетнее существо по его собственной вине, то есть не способное и не желающее самостоятельно определять ход своей жизни. *Примеч. пер.*

квизиции. Если верен тезис, который активно усваивало рабочее движение, – тезис о том, что знание – сила, – верно и то, что далеко не всякое знание бурно приветствуется. Поскольку нигде не существует истин, которые можно было бы утвердить без борьбы, и поскольку любое знание вынуждено искать себе место в той структуре, которую составляют власти и силы, им противоборствующие, средства, необходимые для того, чтобы придать значимость знаниям, представляются едва ли не более важными, чем сами знания. В современных условиях Просвещение обнаруживает себя как комплекс, предназначенный для решения тактических задач. Требование сделать Разумное всеобщим достоянием влечет за собой определенную политику, педагогику, пропаганду. Тем самым Просвещение сознательно вытесняет из памяти горький реализм учений древних мудрецов, которым было совершенно ясно, что масса глупа, а разум есть только у немногих. Современное стремление к элитарному приходится маскировать демократической фразеологией.

В наши задачи не входит историческое прослеживание того, как Просвещение постепенно погружалось во мрак. Мы знаем, что в XVIII и XIX веках оно, несмотря на наличие многочисленных противников и противоречий, умело справлялось с ферментом сомнения в себе, вдохновляясь собственными достижениями и планами, действуя преимущественно продуктивно и устремляясь вперед. При всех трудностях в развитии и при всех попятных движениях оно

все же имело основания полагать, что законы прогресса на его стороне. Великие имена эпохи стали символами великих достижений: Уатт, Пастер, Кох, Сименс. Можно, конечно, и отвергать эти достижения, но это – брюзжание, продиктованное настроением, а не справедливостью. Пресса, железные дороги, социальная помощь, пенициллин – кому придет в голову оспаривать, что всё это замечательные новации в «саду человеческом»¹⁴? Однако после всех мерзостей XX века, устроенных с помощью техники, – от Вердена до Гулага, от Освенцима до Хиросимы – опыт не располагает к оптимизму. Историческое познание и пессимизм, кажется, заставляют делать один и тот же вывод. А катастрофы, которые еще не произошли, но уже нависают над нами, ставят цивилизацию под сомнение повсеместно. В конце XX века на гребне оказывается негативная футурология. «Возможность самого скверного уже принята в расчет», ему осталось «всего лишь» случиться.

Я хотел бы поначалу ограничить рассмотрение темы *неудовлетворенного Просвещения* только одним вопросом – какими средствами силового воздействия на сознание противника располагает Просвещение. Ставить вопрос о «средствах силового воздействия» в известной мере некорректно, ведь Просвещение по своей сути предполагает свободное согласие. Оно представляет собой такое «учение», которое отнюдь не желает прибегать к нажиму, добиваясь своего. Разум

¹⁴ Отсылка к книге К. Ф. фон Вайцзеккера. *Ред.*

– это один его полюс, а другой полюс – свободный диалог людей, стремящихся к Разуму. Суть метода Просвещения и в то же время его моральный идеал – это *добровольный* консенсус. Тем самым подразумевается, что сознание противника растает с прежними позициями только под влиянием просвещающих аргументов, и никак иначе.

Это – процесс, протекающий исключительно мирно и ненасильственно: весомые аргументы разума заставляют покидать те сформированные на основе мнений позиции, которые уже невозможно отстаивать. Таким образом, Просвещение предполагает, если позволительно так выразиться, утопическую сцену: мирную теоретико-познавательную идиллию, прекрасное и высоконучное зрелище – зрелище свободного диалога заинтересованных в познании людей, происходящего без всякого принуждения и насилия. Здесь сходятся непредвзятые, не порабощенные собственным сознанием, не угнетенные социальными обязательствами индивиды для того, чтобы вести диалог, направленный на выяснение истины по законам разума. Из истины, которую желают распространять просветители, вытекает вынужденное – но без применения силы! – присоединение к более сильным доводам. Сторонник просветительской идеи либо первооткрыватель ее и сам совершил такой же шаг, но несколько раньше, и, возможно, ему тоже пришлось пожертвовать своим ранее существовавшим мнением.

Процесс Просвещения имеет, соответственно, два аспек-

та: присоединение к лучше обоснованной позиции и расставание с прежним мнением – предрассудком. Налицо амбивалентность чувств: радость обретения и боль утраты испытываются одновременно. Утопия исполненной любви критического диалога учитывает эту трудность. Боль утраты перенести легче, если сознаешь, что испытать эту боль решаются совместно и добровольно ради обретения общности. «Проигравший» вправе считать себя выигравшим. Таким образом, просветительская беседа в сущности есть не что иное, как рабочая борьба мнений и исследовательский диалог между персонами, которые а priori следуют правилу поддержания мира, потому что их встреча может закончиться только обоюдным выигрышем – выигрышем в познании и в обретении солидарности. Потому-то расставание с прежними мнениями переживается без особых мучений.

Это, как уже было сказано, академическая идиллия и в то же время – регулятивная идея любого Просвещения, не желающего отказываться от перспективы грядущего братства. То, что в действительности все обстояло вовсе не так, едва ли кого-то удивит. При конфронтации Просвещения с ранее возникшими установками сознания речь шла вовсе не об истине, а о чем-то совершенно ином: о властных позициях, о классовых интересах, о непоколебимых точках зрения школ, об устремлениях и желаниях, о страстях и о защите «идентичностей», о борьбе за сохранение существующего положения. Эти заданные условия столь сильно изменяют форму

просветительского диалога, что было бы более уместно вести речь о войне сознаний, чем о мирной беседе. Противники не выполняют договора о мире, о котором они условились заранее, – скорее они ведут конкурентную борьбу, нацеленную на вытеснение и уничтожение; и они находятся всецело во власти тех сил, которые велят их сознанию говорить так, а не иначе.

Перед лицом этих фактов, открывающихся трезвому взгляду, модель диалога можно предлагать, только сознательно греша против реализма. Эта модель признает лишь весьма ограниченное значение за архипрагматичным правилом: *primum vivere, deinde philosophari*¹⁵; ведь, насколько известно, сплошь и рядом возникают ситуации, в которых «философствование» – единственное, что помогает жить дальше.

Возникает искушение позубоскалить над «методологическим антиреализмом» идеи диалога; и действительно, часть этой книги посвящена тому, чтобы утвердить право смеяться над любой формой глупого идеализма; но тогда, когда все противоречия будут сняты, произойдет возвращение к этому началу – разумеется, с сознанием, которое прошло через все адавы круги реализма. Сохранить в силе целительную иллюзию свободного диалога – вот конечная задача философии.

Несомненно, само Просвещение ранее чем что бы то ни было обнаружило: с одним только рациональным и вербаль-

¹⁵ Сначала жить, потом философствовать (лат.). Ред.

ным диалогом «дело не вытанцовывается». Никто не мог более остро, чем оно, почувствовать возникновение заминок, искажение жизненных предпосылок, появление внезапных пауз, неудачу диалога. Ведь критика идеологий начинается с удивления тому, насколько оппонент туг на ухо, – с удивления, которое быстро уступает место реалистическому освобождению от иллюзий. Тот, кто не желает слушать, вполне способен дать другому это почувствовать. Просвещение вдруг вспоминает, с какой легкостью открытый разговор может привести в лагерь и в тюрьму. Властвующие силы¹⁶ не

¹⁶ Я везде в этой книге называю силу, которая господствует, властвующей силой (*Vormacht*), чтобы выразить то, что не только власть обладает силой, что эта сила не является единственной, а постоянно, так сказать, «скачет, восседая» на противосиле, противовласти (*Gegenmacht*). В реалистической теории власти все-силлие и бессиллие, всевластие и безвластие выступают только как квази-«математические» идеи силы и власти, как бесконечно большая и бесконечно малая величины власти и силы. Все-силлие и бессиллие, всевластие и безвластие не могли бы противостоять друг другу – только властвующая сила и противосила, противовласть. Все, что «существует», обладает силой, позитивным квантом энергии, которая имеет свой центр в обладающих сознанием телах и продолжает себя с помощью их инструментов и оружия. Поэтому логика, следующая принципу «все и ничего», опасна в области политики – и даже является губительной. В тезисе Э. Ж. Сийеса «Что такое третье сословие? Ничто. Чем оно хочет стать? Всем» осуществляется разрушительная самостилизация противовласти, противосилы, ложная логизация политической борьбы, через посредство которой часть хотела бы сделать себя целым. В смысловом отношении ложная логика по принципу «все и ничего» повторяется в марксизме, который хотел сделать «всем» пролетариат. Является ли это искаженное понятие о власти наследием, губящим всех левых оппозиционеров? На нем же терпит крах и французская Новая Философия, которая, двигаясь по накатанной колее, смешивает всевластие и властвующую силу – и оказывается в плену неудачной манихейской онтологии

так-то просто позволяют говорить с собой и не садятся добровольно за стол переговоров со своими противниками – они полагают, что будет лучше, если те сядут за решетку. Но и *традиция* — если позволительно будет столь аллегорически выразиться о ней – в первую очередь не чувствует никакого желания предоставлять просветителям право говорить наряду с собой. С незапамятных времен в человеческом восприятии старое представляется истинным, а новое – сомнительным. Просвещению вначале приходится подавлять «архаическое» чувство истины – без этого новое не покажется нам истинным.

Раньше предполагалось само собой, что политические и духовные властвующие силы объединяются в консервативный фронт, отвергающий все новое. Там, где происходили духовные реформы – я имею в виду прежде всего монашеские движения Средневековья и религиозные перевороты XVI века, – они понимали себя как «консервативные революции», которые стремились вернуться к первоисточкам. Наконец, некоторую третью – после властвующих сил и традиции – инстанцию, которая мешает охотно внимать просветительским призывам к нововведениям, представляют собой человеческие головы, всегда забитые до отказа всякой всячиной. Они встречают Просвещение сопротивлением инертных привычек и тщательно оберегаемых воззрений, которые оккупировали все пространство сознания; только в исклю-

чительных ситуациях людей можно привести к тому, чтобы они услышали другой разум, представления которого отличаются от традиционных. Сосуд знания нельзя наполнить дважды. Просветительская критика видит во всем, что «уже наличествует» в головах, своего исконного внутреннего врага; она презрительно именуется *предрассудком*.

Полемика на три фронта – критика власти, борьба с традициями и атака на предрассудки – дает нам привычный образ Просвещения. Все три важных фронта – это поля сражений с противниками, которые отнюдь не желают диалога. Просвещение намерено говорить с ними о вещах, о которых власти и традиции предпочитают молчать: разум, справедливость, равенство, свобода, истина, исследование. Молчание лучше гарантирует сохранение существующего положения. Разговор может завести чересчур далеко, к непредсказуемому будущему. Просвещение идет на этот диалог почти с голыми руками, вооружившись одним лишь хрупким предложением – свободно соглашаться с лучшим из аргументов. Если бы оно могло добиваться своего силой, то было бы не Просвещением, а способом разнообразить несвободное сознание. Но что же в итоге остается, если люди, делая выбор, руководствуются, как правило, чем угодно, только не «разумными» основаниями?

Просвещение пытается извлечь из ситуации максимум. Так как ему все дается с боем, оно почти сразу, едва пригласив к мирному диалогу, начинает параллельно развивать

другую, воинственную стратегию. Раз уж ему наносят удары, то и оно должно отвечать ударом на удар. Иной обмен ударами продолжается настолько давно, что было бы бессмысленно задаваться вопросом, когда именно он начался. История критики идеологий – это по большей части история второго, полемического, жеста – история великого ответного удара. Такая критика – *теория борьбы* — нужна Просвещению по двум причинам: во-первых, как оружие против закосневшего консервативно-самодовольного сознания, а во-вторых, как необходимая тренировка, чтобы поддерживать себя в хорошей форме. Отказ противника вступить в просветительский диалог представляется столь важным фактом, что его тут же превращают в теоретическую проблему. Тот, кто не желает участвовать в Просвещении, должен иметь на это свои причины – и, вероятно, совсем не те, на которые он ссылается. Просвещение делает предметом исследования само сопротивление, которое ему оказывается. Таким образом, противник превращается в «клинический случай», а его сознание – в объект. Если он не желает говорить с нами, то придется говорить о нем. Но с этого самого момента, как всегда бывает при настроенности на борьбу, о противнике начинают думать не как о некоем Я, а как об определенном аппарате, в котором действует – отчасти открыто, отчасти скрыто – некоторый механизм сопротивления, лишаящий его свободы и повинный в возникновении ошибок и иллюзий.

Критика идеологий есть полемическое продолжение

неудавшегося диалога иными средствами. Она объявляет войну сознаний – даже там, где она еще подает себя серьезно и «неполемично». Принципу поддержания мира, исходя из фактического положения дел, уже не следуют. Тут-то и обнаруживается, что нет такой интересубъективности, которая не была бы точно так же и интеробъективностью. При нанесении и получении ударов обе стороны выступают друг для друга в качестве субъективных объектов.

Вернее было бы сказать, что критика идеологий намерена не просто «наносить удары», а проводить точные операции, как в хирургическом, так и в военном смысле этого слова: заходить противнику во фланг, разоблачать его, вскрывать его намерения. «Разоблачить» означает выставить на всеобщее обозрение механизм ложного и несвободного сознания.

В принципе Просвещение знает лишь две причины, по которым возникает неистинность: *заблуждение и злая воля.* Достоинство субъекта признается, пожалуй, только во втором случае – ведь лишь тогда, когда противник лжет намеренно, «ложное мнение» связывается с неким Я. Если же кто-то находится во власти заблуждения, то ложное мнение имеет свою основу уже не в Я, а в механизме, который искажает правильное мнение. Только ложь предполагает собственную ответственность, тогда как заблуждение, будучи порождением механизма, относительно «невинно». Однако и заблуждение быстро разделяется на два различных феномена: простое заблуждение, основанное на логической или

смысловой ошибке, которая относительно легко может быть исправлена, и упорное, систематическое, коренящееся в самих жизненных основах заблуждение, которое теперь именуется идеологией. Так возникает классический ряд форм ложного сознания: *ложь, заблуждение, идеология*.

Всякая борьба необходимо приводит к взаимному превращению субъектов в нечто вещественное. Поскольку Просвещение не может отказаться от притязания утвердить лучшее знание вопреки сопротивлению сознания, не дающего себе развиваться, оно вынуждено в конечном счете «производить операции» на том, что стоит *за* сознанием противника. Поэтому критика идеологии приобретает черты жестокости; она желает быть – если вообще признает свою жестокость – всего лишь реакцией на жестокость «идеологии». Здесь лучше, чем где бы то ни было, видно, что «философская» критика идеологий в действительности оказывается наследницей великой *сатирической* традиции, в которой мотив срывания масок, разоблачения, выставления в голое виде использовался как оружие с незапамятных времен. Но современная критика идеологии – таков наш тезис – роковым образом отделила себя от мощных смеховых традиций сатирического знания, которые в философском плане уходили корнями в античный кинизм. В Новое время критика идеологии надевает парик серьезности и даже в марксизме, а уж в психоанализе и подавно, облачается в классический костюм и галстук, дабы не утратить буржуазной респектабельности.

Она отказалась от своей жизни в качестве сатиры, чтобы завоевать в качестве «теории» свое место в книгах. От живых форм горячей полемики она отступила на позиции холодной войны сознаний. Генрих Гейне был одним из последних авторов классического Просвещения, которые в открытой сатире литературно отстаивали право критики идеологий на «справедливую жестокость» – но общественность *не* последовала за ними. Обуржуазивание сатиры с превращением ее в критику идеологии было столь же неудержимым, сколь и обуржуазивание общества вместе со всеми его оппозициями.

Критика идеологий, став серьезной, подражает в своем подходе хирургии: она стремится вскрыть пациента скальпелем критики и, надлежащим образом продезинфицировав, произвести операцию. Противника следует препарировать на глазах у всех до тех пор, пока не обнажится механизм, вызывающий его ошибки. Тонко и осторожно отделяются и препарируются эпидермис заблуждения и нервные стволы «подлинных» мотивов. Произведя такую операцию, Просвещение не достигает, однако, того, чего намеревалось достичь, но оказывается лучше вооруженным на будущее, сохраняя упорство в осуществлении собственных притязаний. В критике идеологии дело уже не в том, чтобы перетянуть подвергнутого вивисекции противника на свою сторону; интерес представляет его «труп», его критически препарированные идеи, которые отныне хранятся в библиотеках просветителей и по которым без всякого труда можно уви-

деть, насколько они ложны. Совершенно ясно, что никакого сближения с противником при этом не происходит. Оппонент, ранее не позволявший вовлечь себя в Просвещение, теперь и подавно не желает этого, поскольку противник препарирует его и разоблачает. Разумеется, просветитель таким образом одерживает победу – по меньшей мере исходя из самой логики игры: рано или поздно он заставляет противника заговорить, вынудив защищаться.

Выведенный из себя нападками и «срыванием покровов», противник просветителя в один прекрасный день начинает, в свою очередь, заниматься «просвещением» по отношению к просветителю, чтобы в человеческом плане его диффамировать, а в социальном плане поставить на одну доску с преступниками. В большинстве случаев он начинает именовать просветителей «элементами». Достаточно случайный выбор этого названия оказался удачным: ведь борьба с «элементами» в перспективе сулит успех. Неизбежно выходит так, что властвующие силы, занимаясь встречной критикой, рано или поздно начинают выбалтывать то, о чем бы им следовало молчать. Тогда они, раздражаясь все больше и больше, выдают сгоряча кое-какие из своих тайн; используя утонченные формулы, они отрекаются от общепринятых высококультурных идеалов. Остается только продемонстрировать, как принуждение выведенных из равновесия властей к признаниям становится одним из оснований, на которых держится структура современного цинизма.

Nolens volens, «неудовлетворенному Просвещению» приходится, в свою очередь, окапываться и закрепляться на этом фронтовом рубеже. Ему и самому грозит полное изнеможение, изнутри его подрывает стремление быть серьезным, а потому оно часто довольствуется лишь тем, что вырывает у противника невольные *признания*. Да, со временем взгляд становится натренированным и без особого труда усматривает и разоблачает «признания» везде и всюду – даже тогда, когда власть стреляет, вместо того чтобы вступать в переговоры, можно без особого труда интерпретировать пули как откровения, свидетельствующие о принципиальной слабости; таков уж язык властей, которым больше ничего не приходит в голову и которым для того, чтобы сохранить свои позиции, надеяться больше не на что, кроме как на свои крепкие нервы и на исполнительные органы.

Если противник поворачивается спиной, не желая вступать в диалог, критика начинает заниматься тем, что стоит за ним и определяет представления в его голове; это необычайно распространенная метода в современной критике. Для стиля аргументации в критике идеологии – от критики религии в XVIII столетии до критики фашизма в XX веке – характерна поза разоблачителя. Повсюду разоблачаются механизмы, которые действуют за пределами разума и порождают мнения – интересы, страсти, фиксации, иллюзии. Это помогает немного смягчить скандальное

противоречие между постулируемым единством истины и фактически существующим плюрализмом мнений, раз уж его не удалось устранить. При таких условиях истинной оказывается теория, которая способна как наилучшим образом обосновать собственные тезисы, так и дискредитировать посредством критики идеологий все существенные и упорно отстаиваемые позиции противника. Нетрудно определить, что наибольшим тщеславием отличается в этом отношении официальный марксизм, поскольку он употребил лучшую часть своей теоретической энергии на осуществление намерения превзойти все немарксистские теории и разоблачить их как «буржуазные идеологии». Только так, посредством непрерывного тщеславного самовозвышения, идеологам удастся как-то «ужиться» с плюрализмом идеологий. De facto критика идеологии представляет собой попытку выстроить иерархию разоблачающей и разоблаченных теорий; целью войны сознаний оказывается обретение более высокой позиции, то есть синтез притязаний на власть и наилучших познаний.

Поскольку те, кто занимается критикой, без всяких колебаний прибегают и к аргументам против личности, что не принято в академических кругах, университеты осознанно игнорируют ту методу, которую использует критика идеологий. Атака с фланга, *argumentum ad personam* осуждается «академическим сообществом». Серьезная критика ищет

для себя противника, который находится в наилучшей форме; она проникается уважением к себе, если ей удастся превзойти соперника, выступающего во всеоружии рациональности. Сообщество ученых прилагало все силы, чтобы защитить свою целостность, избегая той беспорядочной рукопашной схватки, которую являют собой разоблачения, принятые в критике идеологий. «Не обличайте, да не обличаемы будете» – так можно было бы сформулировать действующее здесь негласное правило. Не случайно великие представители критики – французские моралисты, энциклопедисты, социалисты, а Гейне, Маркс, Ницше и Фрейд так и остались посторонними для республики ученых. У всех названных мыслителей присутствует сатирический, полемический момент, который невозможно полностью скрыть под маской научной серьезности. Этот признак, указывающий на священную несерьезность, остается одной из верных *улик*, по которым можно распознать истину, и мы хотели бы пользоваться им как указателем верного пути к критике цинического разума. Надежного – именно благодаря его «несолидности» – попутчика мы обретем в лице Генриха Гейне, непревзойденно владевшего невиданным доньше «фокусом» – искусством соединять теорию и сатиру, познание и веселость. Следуя ему, мы намерены попытаться соединить глубины истины, достигаемые в литературе, сатире и искусстве, с глубинами «научного дискурса».

Право критики идеологий на аргументацию против лич-

ности косвенно признал даже строжайший абсолютист разума И. Г. Фихте (которого Гейне метко сравнивал с Наполеоном), заявив, что выбор той или иной философии зависит от того, каков человек, ее выбирающий. Эта критика – с веселым состраданием или с суровой серьезностью – демонстрирует, насколько мнение обусловлено чертами человеческой личности. Она, ухватившись за заблуждение, вытягивает на свет его корни, уходящие в жизненную практику. Скромной эту методу назвать нельзя, но ее нескромность извинительна, поскольку существует принцип единства истины. То, что демонстрирует такая вивисекция, – это постоянно существующая «неприличная» связь идей с интересами, лежащими в их основе: с человеческим, слишком человеческим, с эгоизмами разного рода, с классовыми привилегиями, с обидами, неприязнью и неосознанной завистью, с закоснением властей. Подобное освещение подрывает позиции противоборствующего субъекта как психологически, так и в том, что касается социальной политики. Понять его точку зрения в соответствии с таким подходом можно лишь в том случае, если к изложению им собственных позиций присоединится знание о том, что в действительности скрыто значительно глубже. Так критика идеологии приходит к притязанию, сближающему ее с герменевтикой, – к притязанию понимать «автора» лучше, чем он понимает себя сам. То, что при этом поначалу кажется высокомерием, допускает методологическое оправдание. Действительно, часто оказывает-

ся, что другой верно схватывает во мне то, что ускользает от моего сознания, – и наоборот. Преимущество взгляда с дистанции дает ему возможность воспринять то, что я смогу сделать плодотворным для себя лишь впоследствии, увидев себя, словно в зеркале, в ходе диалога. Разумеется, все это могло бы вызвать полезный и постоянный диалог, которого при критике идеологии как раз и не возникает.

Однако критика идеологий, которая не вполне сознается себе в глубочайшем родстве с сатирой, может легко превратиться из инструмента отыскания истины в инструмент диктата, не терпящего возражений. Слишком часто это лишает ее способности завязывать диалог и мешает открывать новые пути. Таково объяснение ныне существующей неприязни к критике идеологий наряду с существованием общего антисоциалистического и антиинтеллектуального настроения.

Так и выходит, что критика идеологии, которая подает себя как наука, поскольку не считает себя вправе быть сатирой, все более и более вовлекается в поиски серьезных, радикальных решений. Одно из них проявляется в тенденции, которая бросается в глаза, – в тенденции прибегать к психопатологии. Критика идеологии изображает ложное сознание в первую очередь как больное сознание. Почти все авторы важнейших трудов XX века, посвященных феномену идеологии, от Зигмунда Фрейда через Вильгельма Райха до Рональда Лэйнга и Дэвида Купера, не забывая Йозефа Габеля, который дальше всех зашел в проведении аналогий

между идеологией и шизофренией, вторят друг другу. При этом в болезненности подозреваются такие учения, которые во все горло провозглашают себя самыми здоровыми, самыми нормальными, самыми естественными. Стремление критики превратиться в психопатологию, которое, быть может, и опирается на факты, способно вызвать у оппонента еще более глубокое отчуждение; она превращает Другого в нечто вещественное и в то же время перестает рассматривать его как нечто действительно существующее. В конечном итоге критик идеологии начинает смотреть на сознание оппонента так же, как смотрят на больного современные патологи, отличающиеся предельно узкой и высокой специализацией: они могут точно поставить диагноз, выявить, о какого рода болезненном нарушении идет речь, но совершенно не сведущи в терапии, поскольку она не является областью их специализации. Критики подобного рода, подобно некоторым медикам, развращенным профессией, интересуются болезнью, а не пациентом.

Наиболее далекое от всякого юмора стремление превратить всякое противоборствующее сознание в нечто вещественное проистекает из той критики идеологий, которая примыкает к Марксу, причем мне не хотелось бы выяснять, верно используется его учение или же им злоупотребляют. Во всяком случае, радикальное «овеществление» противника стало фактическим следствием того политэкономического реализма, который отличает теорию Маркса. Однако здесь

вводится еще один мотив: если все прочие разоблачения ложного сознания сводят его к темным моментам человеческой тотальности (ложь, злоба, эгоизм, вытеснение, расколлотость, иллюзия, идущее на поводу у желаний мышление и др.), то Марксово разоблачение выходит на нечто несубъективное – на законы политэкономического процесса в целом. Речь идет уж никак не о «человеческих слабостях», если идеологии критикуются с точки зрения политэкономии. Скорее при этом выходят на некий абстрактный социальный механизм, в котором отдельные личности выполняют ясные и четкие функции – как представители классов: как капиталист, как пролетарий, как посредничающий функционер, как теоретический прислужник системы. Однако ни в голове, ни в иных органах этой системы нет ясного представления о том, какова природа целого. Каждый из ее членов, находясь на своей позиции, соответствующим образом мифифицирован. И капиталист, несмотря на свой практический опыт обращения с капиталом, не обретает *никакого* истинного представления о взаимосвязи в целом, а с необходимостью остается введенным в заблуждение эпифеноменом процесса движения капитала.

Здесь-то и появляется второе ответвление современного цинизма. Стоит только мне, если использовать формулировку Маркса, принять «с необходимостью ложное сознание», как овеществление еще более возрастает, поднимаясь на следующий виток спирали. Ведь в таком случае оказалось бы,

что в головах людей существуют именно те заблуждения, которые и должны там существовать, чтобы система могла функционировать, а не терпеть крах. Во взгляде марксистского критика системы появляется проблеск иронии, *a priori* обреченной на цинизм. Ведь он признает, что идеологии, которые взгляду извне представляются ложным сознанием, взгляду изнутри представляются совершенно правильными. Идеологии оказываются всего лишь подходящими заблуждениями в нужных головах – «правильным ложным сознанием». Это вполне соответствует тому определению цинизма, которое мы даем в первом предварительном размышлении. Различие заключается в том, что марксистские критики оставляют для «правильного ложного сознания» шанс: допускают, что оно может просветить себя само или подвергнуться просвещению со стороны марксизма. Тогда, полагает марксизм, оно стало бы истинным сознанием, а не «просвещенным ложным сознанием», каковым по определению является цинизм. В теоретическом плане перспектива освобождения остается открытой.

Каждая социологическая системная теория, которая подходит к «истине» в духе функционализма, таит в себе – здесь я несколько забегаю вперед – мощный цинический потенциал. А так как любой современный ум вовлечен в процесс функционирования таких социологических теорий, он неуклонно заражается скрытым или открытым цинизмом этих форм мышления, свойственным носителям власти.

Марксизм – если брать его в первоначальном виде – все же сохранял двойственность, по-разному относясь к перспективе овеществленного, отчужденного существования и к перспективе социального освобождения. А немарксистские теории общественных систем отказываются и от этого последнего проявления щепетильности. Будучи связанными с неоконсервативными течениями, они декретируют, что полезные члены человеческого общества должны раз и навсегда усвоить известные «правильные иллюзии», потому что без них ничего не будет правильно функционировать. Налицо желание запланировать наивность других – *capital fix being man himself*¹⁷. Использование наивной воли к труду независимо от ее направленности – это всегда хорошее вложение. Ведь теоретики системы и стратеги ее самосохранения с самого начала ставят себя выше всякой наивной веры. Однако для тех, кому положено такой верой обладать, предлагается следующее правило: покончить со всякой рефлексией и придерживаться твердых ценностей.

Того, кто готовит средства для освободительной рефлексии и предлагает воспользоваться ими, консерваторы представляют бесстыжим бездельником, жаждущим власти. Они бросают ему упрек: «Другие трудятся, а ты?» Но для кого, спрашивается, трудятся эти другие?

¹⁷ Главная проблема в самом человеке (англ.). Ред.

3. Восемь разоблачений: обозрение критики

Ниже я набросаю восемь вариантов просветительской критики идеологий и иной разоблачающей критики – и представлю их как характерные образцы ведения полемики, получившие повсеместное распространение. Речь пойдет о тех приемах срывания масок, которые имели наибольший успех в истории – правда, не до такой степени, что критике и в самом деле удавалось «доконать» то, что она критиковала. Как правило, эффект критики оказывался далеким от ожидаемого. Силы, властвовавшие в обществе и желавшие сохранить свое положение, уходили в оборону и, если не помогало ничто другое, обнаруживали способность чему-то научиться. Социальная история Просвещения была вынуждена уделять внимание таким процессам научения защищающихся властей. Ведь кардинальная проблема истории идеологий – это появление новых этажей «ложных сознаний», которые лишь у своих критиков научились тому, что такое подозрение и разоблачение, цинизм и «ухищрения» утонченного коварства.

Наше обозрение критики показывает Просвещение en marche, в его веселой неудержимой атаке на старые и новые иллюзии. Остается только показать, что в борьбе со своими противниками критика не может «вынести всех». Мы хотим

проследить, как в процессе критики сплошь и рядом образуются плацдармы, на которых возникают новые виды догматизма. Просвещение проникает в общественное сознание не просто как источник света, не создающий никаких проблем. Там, где оно оказывает влияние, возникает свет двойственный, подобный сумеречному, поскольку появляются глубокие противоречия. Этот двойственный свет и отличает ситуацию, при которой в беспорядочной борьбе за реальное самосохранение приходится отказываться от собственных моральных представлений, а в результате выкристаллизовывается цинизм.

I. Критика откровения

*Как? Чудо – всего лишь ошибка интерпретации?
Промашка филолога?
Фридрих Ницше. По ту сторону добра и зла*

Для христианской цивилизации Священное Писание имеет выдающееся значение благодаря представлению, что оно было написано под диктовку Бога. Человеческому рассудку остается только склониться перед ним точно так же, как наблюдателю остается лишь покорно созерцать происходящее на глазах чудо. В обличье разных языков в священном тексте говорит Божественный «голос», выражаясь теологически – Святой Дух.

«Священной» эта книга выступает как текст, укоренен-

ный в Абсолютном. Сообразно этому ни одна интерпретация не могла бы в достаточной мере исчерпать изобилие смысла, который обновляется в каждую эпоху жизни человечества. Экзегетика тоже являет собой столь же напрасную, сколь и необходимую попытку вычерпать этот океан смысла чайной ложечкой нашего понимания. Ведь все толкования и применения (Священного Писания) оказываются в конечном счете всего лишь человеческими; они напрасны без допущения, что сам текст был инспирирован Богом. Только вера в это и придает (Библии) ее уникальный статус. Вера в то, что Библия по природе своей есть откровение, в силу чего она только и стала священной книгой. С максимально возможной наивностью и радикальностью такая вера выражена в учении о «вербальной инспирации», согласно которому Святой Дух диктовал писцам Слово Божье напрямую, минуя их собственное сознание. Теология начинается с *écriture automatique*¹⁸. Религиозные «мнения» какого-нибудь Матфея или Павла представляли бы, наверное, определенный интерес, но не имели бы обязывающего характера: ведь они не обладали бы неисчерпаемым смыслом и выражали бы ограниченные человеческими возможностями установки сознания. Только теологическая гипостаза, только восхождение к голосу Святого Духа, который диктовал Матфею и Павлу, превращает текст Писания в источник неограниченного смысла.

¹⁸ Автоматическое письмо (*фр.*).

С подобным притязанием Просвещение желает разобраться досконально. Оно с деланой наивностью и скрытым подвохом ставит вопрос о доказательствах, источниках и свидетельствах. Поначалу оно торжественно заверяет, что уверует со всей охотой, если найдется кто-либо, способный его убедить. Тут и оказывается, что библейские тексты, рассмотренные с точки зрения филологии, только и могут свидетельствовать о себе, за неимением иных. То, что они имеют характер откровения, – не более чем их собственная претензия, которую можно принимать, а можно и не принимать, в которую можно верить, а можно не верить; Церковь же, возводящая это откровение в догму, оказывается лишь инстанцией, которая это откровение принимает.

Уже Лютер, требуя радикального возврата к самой Библии, отверг притязание Церкви на роль авторитетного свидетеля. И после него сторонники чисто библейской религии тоже отвергают это притязание, предлагая более развернутые аргументы. Ведь текст остается текстом, и любое утверждение о том, что он якобы был инспирирован Богом, может быть утверждением всего лишь человеческим, а потому недостаточно убедительным. Исследуя любую попытку обрести абсолютный первоисток, критика наталкивается на относительность исторических источников, которые представляют собой лишь утверждения об Абсолютном, но не само Абсолютное. Чудеса, о которых говорит Библия, дабы легитимировать власть Божью, оказываются всего лишь сообщени-

ями о чудесах, проверить которые уже невозможно – для этого нет ни средств, ни путей. Претензия на откровение остается замкнутой в филологическом кругу.

Лессинг в своей защите реймаровских произведений 1777 года («Ueber Beweis des Geistes und der Kraft»¹⁹) классически провел разоблачение претензии на откровение как всего лишь претензии. Основной его тезис гласил: «Случайные исторические истины никогда не могут быть доказательством необходимых истин разума». Выводы таковы:

Если я в историческом плане не могу привести никаких возражений против утверждения, что Христос воскресил мертвого, то неужели же я по этой причине должен считать истинным, что у Бога есть сын, который единосущ ему? Как связана моя неспособность возразить в ответ на свидетельства о чем-то необыкновенном с моей обязанностью верить во что-то такое, против чего восстает мой разум? Если я в историческом плане ничего не могу возразить против того, что Христос воскрес из мертвых, то неужели же я по этой причине должен считать истинным, что именно этот воскресший Христос был сыном Божьим? В то, что этот Христос, против воскресения которого я не могу исторически привести никаких важных возражений, объявлял себя по этой причине Сыном Божьим; в то, что по этой причине его считали таковым его апостолы,

¹⁹ «О доказательстве духа и силы» (нем.). Речь идет о трудах немецкого историка и филолога Германа Самуила Реймара (1694–1768). *Ред.*

я верю от всего сердца. Ведь эти истины, как истины одного порядка, совершенно естественно вытекают друг из друга. Но перескакивать теперь с этой исторической истиной в совершенно иной класс истин и выдвигать по отношению ко мне требование, что я должен, сообразно с этим, преобразовать все мои метафизические и моральные понятия; требовать от меня по той причине, что я не могу противопоставить никакого достоверного свидетельства воскресению Христа, чтобы я изменил, сообразно этому, все мои основные идеи о сущности божества если это не *metabasis eis allo genos*²⁰, то я не знаю, что еще Аристотель вкладывал в эти слова. Возможно, скажут: но именно этот Христос, о котором ты в историческом плане должен признать, что он воскресил мертвого и восстал из мертвых, говорил, что у Бога есть единосущный Сын и что этот Сын – Он. Это было бы просто прекрасно, если бы то, что говорил этот Христос, не являлось бы точно так же всего лишь историческим известием и не более того. Возможно, от меня не отстанут и дальше, говоря: «О нет же! Это нечто большее, чем просто историческая определенность: ведь в этом уверяют боговдохновенные историографы, которые не могут ошибаться». Но, к сожалению, о том, что эти историографы были боговдохновенны и не могли ошибаться, известно опять-таки лишь исторически. Такова зловонная непреодолимая канава, через которую я никак не могу перепрыгнуть всякий

²⁰ Переход в другой логический род (*лат.*). Здесь: недопустимый мыслительный ход. *Примеч. пер.*

раз, когда пытаюсь это сделать. Если кто-то может помочь мне перебраться через нее, пусть сделает это. Я умоляю его, я заклинаю его. Бог вознаградит его за меня.

Человеческое знание вынуждено ретироваться, отступая в границы истории, филологии и логики. Нечто вроде страдания от этого отступления проявляется у Лессинга, который не без правдоподобия уверяет, что его сердце охотно оставалось бы более верующим, чем позволяет ему разум. Задавая вопрос: «А откуда это может быть известно?» – Просвещение элегантно, без особой агрессивности подрезает корни знанию, полученному в откровении. При всем желании человеческий разум не может найти в тексте, который признается священным, чего-то большего, чем исторические допущения, сделанные людьми. Постановкой простых филологических вопросов уничтожается притязание традиции на абсолютность.

Историко-филологическая критика Библии неотразима, но абсолютизм веры, присущий организованной религии, тем не менее отнюдь не желает принимать к сведению, что он повержен в пыль по всем правилам искусства борьбы. Он «просто существует» дальше, правда, уже не так, будто полного разгрома и разоблачения не было, но так, будто из произошедшего не следует делать никаких выводов, кроме одного: придется изучать и отлучать от Церкви критиков. И только после фундаментальной критики, произведенной в Новое

время, теология полностью погружается на корабль дураков – корабль так называемой веры – и отплывает все дальше и дальше, оттолкнувшись от берега, где безраздельно воцарилась критика, рассматривающая в лупу каждую букву. В XIX веке Церкви дают сигнал: соединять посткритической иррационализм с политической реакцией. Как и все институты, полные воли к выживанию, они умеют выдерживать «теоретическое преодоление» своих оснований. Отныне понятие «существование» пахнет трупным ядом христианства, гнилостным разложением того, что подверглось критике, но, несмотря на это, все никак не умрет²¹. С тех пор у теологов появляется еще одна общая с циниками черта – неприкрытое стремление к самосохранению. В бочке дырявой догматики они уютно устроились до самого дня Страшного суда.

II. Критика религиозной иллюзии

*Обман всегда заходит дальше, чем подозрение.
Ларошфуко*

Стратегически мудро просветительская критика феномена религии сосредоточивается на атрибутах Бога; за щекотливый «вопрос о существовании» она берется лишь во вто-

²¹ Этого касается классическая работа Бруно Бауэра «Теологические бесстыдства» (1841), см.: *Bauer B. Feldzüge der reinen Kritik* / Hg. von H. M. Sass. Frankfurt a. M., 1968.

рую очередь. Не в том дело, «есть» Бог или нет, – существенно то, что подразумевают люди, которые утверждают, что Он существует и что Его воля состоит в том-то и в том-то.

Стало быть, в первую очередь надлежит выяснить, что именно нам сообщают о Боге, делая вид, будто знают это, кроме того, что Он существует. Материалом для этого нас обеспечивают религиозные традиции. Так как Бог не предстает перед нами «эмпирически», решающую роль в ходе критики играет сопоставление атрибутов Бога с *человеческим* опытом. Ни при каких обстоятельствах учение о Боге не может уклониться от этой атаки, ведь такое уклонение было бы равносильно превращению его в радикальную теологию, построенную на мистериях, или, если проявить еще большую последовательность, оно пришло бы к мистическому тезису о Боге, которого невозможно назвать по имени и о котором ничего знать нельзя. Этот корректный с точки зрения философии религии тезис обеспечивал бы достаточную защиту от просветительских допросов, призванных выявить человеческие фантазии о Боге, которые скрыто присутствуют в представлениях о Его атрибутах. Но при таком отказе, свойственном мистике, религия не может стать социальной институцией; она жива тем, что представляет в надежно воспроизводимых формах устоявшиеся повествования (мифы), стандартизованные атрибуты (имена и образы), равно как и стереотипные формы обихода со священным (ритуалы). Таким образом, требуется только более детально рассмотреть

эти представления, чтобы выйти на след, ведущий к тайне их фабрикации. Текст Библии дает для критика религии решающую подсказку. Первая книга Моисея 1, 27: «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его». Вне всякого сомнения, было бы верным и обратное толкование этого соотношения образов. Отныне нет никакой загадки, откуда происходят образы; человек и его опыт – вот материал, из которого сделаны официальные фантазии о Боге. Религиозный взор проецирует земные представления на небеса.

Одна из таких элементарных проекций – как же может быть иначе! – возникает из сферы представлений *о семье и о зачатии*. В политеистических религиях обнаруживаются достаточно запутанные, часто даже весьма фривольные близкородственные романы и сексуальные аферы божеств, в чем можно легко убедиться, изучая истории греческих, египетских и индуистских «обитателей Олимпа». Никто не стал бы утверждать, что человеческая способность воображения, рисуя небесное население, выказывала чрезмерную скромность. Даже столь безупречное в теологическом отношении христианское учение о Троице не свободно от фантазий о семье и о деторождении. И все же его особая рафинированность позволяет Марии забеременеть от Святого Духа. Сатира разобралась, в чем состоит суть этого вызова. Посредством его должно быть устранено представление, что между Отцом и Сыном существует связь, вытекающая из сексу-

альных отношений. Христианский Бог, может, и способен «порождать», но не способен заниматься сексом, в силу чего кредо, сформулированное с истинной утонченностью, гласит: *genitum, non factum*²².

Близко родственной идее порождения является идея *творения*, которое приписывается в особенности верховным божествам или богам монотеистических религий. Здесь примешивается человеческий опыт производства, корни которого уходят в эмпирию крестьян и ремесленников. В работе человек узнавал себя самого в качестве модели, как творца, как первосоздателя нового, не существовавшего ранее. Чем больше прогрессировала механизация мира, тем больше представление о Боге менялось, уходя от биологического представления о зачатии и порождении к представлению о производстве; в соответствии с этим Бог порождающий все более превращался в фабриканта мира, в первого его изготовителя.

Третья элементарная проекция – проекция *деятельности помощника* – возможно, наиважнейшее из представлений, конституирующих религиозную жизнь. К Богу как помощнику в житейских невзгодах и на смертном одре обращена большая часть всех религиозных призывов. Но поскольку Божья помощь предполагает власть Бога над происходящим в мире, фантазия о Боге как о помощнике смешивается с че-

²² Рожденный, несотворенный (*лат.*). Слова из Никео-Цареградского символа веры. *Ред.*

ловеческим опытом, содержащим познания об опеке, заботе и правлении. Популярный образ Христа – изображение его добрым пастырем, пастухом. На протяжении истории религии богам были отведены области их власти и ответственности, будь то в форме власти над элементами природы, такими как море, река, ветер, лес и урожай в поле, или в форме властвования над сотворенным миром в целом. Невозможно не видеть, что эти проекции пронизаны политическим опытом; власть Бога представляется по аналогии с функциями предводителя племени или короля. Религия феодального общества менее всего скрывает, что ее Бог – результат политической проекции, без колебаний превращая Бога в наивысшего по своему положению феодала и обращаясь к нему с использованием феодального титула «господин»; по-английски еще и сегодня говорят My Lord.

Наивнее всего антропоморфизм или социоморфизм проявляются там, где делаются попытки изобразить богов. По этой причине размышляющие религии и теологии ввели строгие запреты на изображение Бога: они поняли опасность вещного воплощения божества. Иудейство, ислам, а также известные «воюющие с изображениями» фракции христианства практиковали в этом отношении интеллигентное воздержание. Уже сатира просветителей потешилась над африканскими божками, для которых черный цвет был столь же сам собой разумеющимся, сколь и узкий разрез глаз для азиатских идолов. Она повеселилась на славу, прикидывая, как

могли бы представлять своего бога львы, верблюды и пингвины: как льва, верблюда и пингвина.

Открыв этот механизм проекций, критика религии дала в руки просветительского движения острое оружие. Нетрудно продемонстрировать, что механизм проецирования в основе своей всегда один и тот же – неважно, идет ли речь о чувственных наивных представлениях, вроде узких глаз и седых дедовских бород, или о более тонких атрибутах, таких как личность, первоавторство при сотворении, перманентность или способность предвидения. При всем при том последовательная критика религии оставляет нетронутым вопрос о «существовании Бога». Ее рациональная тактичность состоит в том, что она не покидает сферу, очерченную вопросом: «Что я могу знать?» Критика претерпевает догматический рецидив метафизики только тогда, когда она позволяет себе негативно-метафизические высказывания²³, перескакивает, таким образом, через границу того, что можно знать, и начинает исповедовать бестолковый атеизм. С этого момента приверженцы организованных религий могли с удовлетворением констатировать сближение «атеистического мировоззрения» с теологическим; ведь там, где сохраняется фронтальное противоречие, лобовое противостояние, не происходит никакого прогресса, выводящего за пределы обеих позиций на более высокий уровень, а большего и не требует-

²³ То есть вначале формирует некие метафизические, чисто умозрительные представления, вроде Бога, а затем начинает отрицать их. *Примеч. пер.*

ся тем институциям, для которых главным является самосохранение.

Наряду с антропологическим разоблачением проекций, определяющих представление о Боге, Просвещению с XVIII века известна и *вторая стратегия* подрывных действий, в которой мы открываем зародыш современной теории цинизма. Она известна под названием *теории обмана со стороны священников*. С ее помощью Просвещение бросает первый инструменталистский взгляд на религии, задавая вопросы: кому полезна религия и какую функцию она выполняет в жизни общества? Ответ на эти вопросы – он кажется на первый взгляд очень простым – просветители дают без заминки. Во всяком случае, им требуется всего лишь оглянуться на тысячелетнюю историю христианской религиозной политики от Карла Великого до Ришелье, чтобы этот ответ найти, наблюдая следы приукрашенного религией насилия:

Все религии воздвигнуты на почве страха. Непогода, гром, бури... – вот причины этого страха. Человек, который чувствовал себя бессильным перед происходящим в природе, искал для себя прибежища под защитой существ, которые были сильнее, чем он сам. Лишь позднее *честолюбцы, рафинированные политики и философы* научились извлекать выгоду для себя из легковерия народа. Для этой цели они изобрели множество столь же фантастических, сколь и жестоких богов, которые не служили никакой иной цели, кроме как укреплять и сохранять

их власть над людьми... Так возникли различные формы культов, которые, в конечном счете, были нацелены только на то, чтобы придать существующему общественному порядку своего рода трансцендентную легальность... Ядро всех культовых форм составляет жертва, которую отдельный человек должен принести ради блага сообщества... Таким образом, далее, нет ничего удивительного в том, что от имени Бога... значительное большинство людей угнетается маленькой группой людей, которые сделали религиозный страх эффективным своим союзником»²⁴.

Эта инструменталистская²⁵ теория религии изъясняется без обиняков. Правда, и она объясняет генезис религий человеческой беспомощностью (проекцией помощника). Но более существенным в ней является прорыв к открыто рефлексивной, демонстративно инструменталистской логике. В вопросе о функциях и применении религии заложен созданный критикой идеологии динамит будущего – ядро, вокруг которого кристаллизуется современный рефлексивный цинизм.

²⁴ Thérèse Philosophe. Ein Sittenbild aus dem 18. Jahrhundert, verfaßt von dem intimen Freund Friedrichs des Großen, dem Marquis d Argens / übersetzt von J. Fürstenauer. Darmstad, o.J. (Тереза-философ. Картина нравов из XVIII века, созданная интимным другом Фридриха Великого маркизом д'Аржаном (d'Argetis). В переводе Й. Фюрстенауэра. Дармштадт, без указания года. С. 111–112. Авторство остается под вопросом, так как оно опирается только на замечание маркиза де Сада.)

²⁵ То есть последовательно-прагматистская. *Примеч. пер.*

Для просветителя не составляет труда сказать, для чего существует религия: во-первых, для победы над страхом перед жизнью, во-вторых, для легитимации основанных на угнетении общественных порядков. Налицо историческая последовательность возникновения функций, что явственно подчеркивается в тексте («Лишь позднее...»). Те, кто эксплуатирует религию и пользуется ей, должны быть людьми иного калибра, чем народ, верующий бесхитростно и под влиянием страха. Автор соответствующим образом выбирает выражения: говорится о «честолюбцах» и о «рафинированных политиках и философах». Эпитет «рафинированный» не следует принимать чересчур всерьез. Оно относится к а-религиозному сознанию, которое использует религию как инструмент господства. Ее единственная задача – обеспечить в душе подданных готовность беспрекословно идти на жертвы.

Просветитель предполагает, что власть имущие знают это и, сознательно все просчитав, позволяют религии действовать в своих интересах. Ничего иного и не подразумевает «рафинированность», то есть «утонченность» господского знания. Сознание власть имущего освободилось от религиозного самообмана, однако оно позволяет обману действовать дальше – для собственной выгоды. Оно не верит само, но позволяет верить другим. Многим приходится быть глупыми, чтобы немногие оставались умными.

Я утверждаю, что эта просветительская теория религии

представляет собой первую попытку логически сконструировать рефлексивный господский цинизм Нового времени²⁶. Но эта теория не смогла прояснить собственную структуру и диапазон действия и в ходе дальнейшего теоретического развития сошла на нет. В общем и целом возобладала концепция, в соответствии с которой принято полагать, что критика идеологии только у Маркса нашла свою действенную форму, над которой продолжали работать системы Ницше, Фрейда и других. Авторы большинства учебников придерживаются мнения, что теория обманывающих священников была недостаточно глубока, а потому с полным основанием была преодолена «более зрелыми» формами социологической и психологической критики сознания. Это верно, но лишь отчасти. Можно продемонстрировать, что эта теория принимает во внимание такой параметр, который совершенно не могут объяснить социологические и психологические критики; более того, они абсолютно не способны его заметить, когда он начинает проявлять себя в пределах собственной области: *параметр рафинированности*.

Теория обмана более комплексно рефлексивна, чем политэкономическая и глубинно-психологическая разоблачительные теории. Эти две последние помещают механизм обмана *позади* ложного сознания: его обманывают, оно обманывается. Теория обмана, напротив, исходит из того, что механизм заблуждения можно рассматривать как биполярный.

²⁶ Предшественник этого учения – Критий – был уже в греческой софистике.

Можно не только подвергаться обману или впадать в заблуждение – можно использовать то и другое против других, оставаясь не обманутым и не заблуждаясь. Именно это явственно открывалось взору мыслителей эпохи рококо и просвещения – впрочем, многие из них изучали античный кинизм (например, Дидро, Виланд). Они называют эту структуру – за недостатком более развитой и совершенной терминологии – «рафинированностью», связанной с «честолюбием»; и то и другое качества были во все времена достаточно хорошо известны тем, кто изучал человека придворного или городского. На самом же деле теория обмана представляет собой крупное логическое открытие, подталкивающее критику идеологий к созданию концепции *рефлексивной идеологии*. Ведь нетрудно заметить, что вся остальная критика идеологий имеет склонность покровительственно относиться к «ложному сознанию» Другого и считать его одурманенным, сбитым с толку. Теория обмана, наоборот, предполагает уровень критики, на котором за противником признается по меньшей мере столь же развитый интеллект. Она настраивает себя на серьезное состязание с сознанием противника, вместо того чтобы снисходительно комментировать его, поглядывая свысока. Поэтому с конца XVIII века философия получила в руки начало той нити, которая ведет к критике идеологий, осуществляемой сразу в нескольких измерениях.

Рисовать портрет противника, находящегося начеку, сознательного обманщика, как рафинированного «полити-

ка» – одновременно и наивно, и рафинированно. Таким образом, дело доходит до конструирования рафинированного сознания еще более рафинированным сознанием. Просветитель превосходит обманщика, мысленно прослеживая его маневры и выставляя их на всеобщее обозрение. Если обманывающий священник или носитель власти – это рафинированные умы, то есть утонченные современные представители господского цинизма, то просветитель, в противоположность им, выступает как метациник, как носитель иронии, сатирик. Он может самостоятельно проследить выстраивание в голове противника обманных маневров и, высмеяв, взорвать их: «Уж не хотите ли вы купить нас так дешево?» Быть может, тут вряд ли обойдется без известного рефлексивного клинча, когда намертво вцепившиеся друг в друга противоборствующие сознания начинают прорастать друг в друга, сливаясь до неразличимости. В этой атмосфере Просвещение ведет к упражнениям в подозрительности, чтобы превзойти обман, постоянно будучи начеку.

Рафинированное соперничество подозрения и обмана можно продемонстрировать на примере приведенной выше цитаты. Вся пикантность в том, кому принадлежит это высказывание. А принадлежит оно просвещенному священнику – одному из тех идущих в ногу со временем и ловких аббатов XVIII века, которые фигурировали в галантных романах той эпохи, обогащая их собственными эротическими приключениями и непринужденными разумными разгово-

рами о том о сем. Будучи, по роду занятий своих, в известной степени знатоком ложного сознания, аббат выбалтывает профессиональные секреты. Сцена выстроена так, как будто священник, критикуя священничество, забывает, что это относится и к нему самому; в этот момент его устами говорит автор (вероятно, аристократ). По отношению к собственно цинизму аббат остается слепым. Он выступает на стороне разума прежде всего потому, что разум никак не возражает против его *сексуальных* желаний. Трибуной, с которой священником произносятся пикантные речи, посвященные критике религии, выступает любовное ложе, которое он как раз в этот момент делит с очаровательной мадам К. И все мы – рассказчица Тереза, адресат ее конфиденциальных записок и прочая посвященная в эти интимные тайны публика – оказываемся по ту сторону балдахина, отделяющего ложе от окружающего мира, и тоже наблюдаем всё и прислушиваемся к просветительскому шепоту вместе со всем тем, от чего впору отнять зрению и слуху, как писал в своем «Генрихе Четвертом» Генрих Манн, пожалуй, «к большой выгоде для остальных органов чувств».

Вся суть рассуждений аббата нацелена на то, чтобы устранить религиозные препоны, мешающие «похоти». Любезная дама подзадоривает его: «Ну хорошо, а как же быть с религией, любезный мой? Она весьма решительно запрещает нам радости плотских наслаждений вне брака». Часть ответа аббата и передает приведенная выше цитата. Ради сво-

ей чувственности он предпринимает разоблачение религиозных заповедей, однако при условии соблюдения строгой *секретности*. Здесь, в сверхрафинированном аргументе проповедника, проявляется его наивность. Монолог переходит в следующую беседу:

– Видите ли, любовь моя, вот вам, стало быть, мое наставление по части религии. Не что иное, как плод двадцати лет наблюдений и размышлений. Я всегда пытался отделить истину ото лжи, как велит разум. Поэтому, полагаю я, мы должны прийти к выводу, что наслаждение, которое, подруга моя, столь нежно связывает нас друг с другом, является чистым и невинным. Разве не гарантирует секретность, с которой мы предаемся ему, что оно не оскорбляет ни Бога, ни людей? Разумеется, без этой секретности такие развлечения могли бы вызвать невероятный скандал... В конце концов, наш пример мог бы сбить с пути наивные юные души и отвратить их от исполнения того долга, который они имеют перед обществом...

– Но, – возражала мадам, и, как представляется мне, с полным на то правом, – если наши развлечения столь невинны, во что я охотно готова поверить, почему мы не можем посвятить в них весь мир? Чему же повредит тогда, если мы разделим золотые плоды наслаждения с нашими ближними?.. Разве не вы сами снова и снова говорили мне, что не может быть большего счастья для человека, чем сделать счастливым других?

– Разумеется, я говорил это, дорогая моя, –

согласился аббат. – Но это еще не означает, что мы вправе раскрывать такие тайны черни. Разве вы не знаете, что чувства этих людей достаточно грубы, чтобы злоупотребить тем, что представляется нам священным? Нельзя сравнивать их с теми, кто в состоянии мыслить разумно... Среди десяти тысяч людей едва ли есть двадцать, которые способны мыслить логически... Это причина, по которой мы вынуждены осторожно обходиться с нашими познаниями (S. 113–115).

Ни одна власть, которую однажды вынудили разговориться, не может допустить разглашения внутренних секретов. Но если обеспечить надлежащую секретность, она может оказаться баснословно искренней. Здесь, говоря устами аббата, она смелеет настолько, что поднимается до поистине провидческих признаний, во многом предваряющих теорию культуры Фрейда и Райха. Однако просвещенный представитель привилегированных кругов в то же время точно знает, что могло бы произойти, думай каждый так, как он. По этой причине пробудившееся знание господских голов желает определить для себя границы секретности; оно предвидит возникновение социального хаоса, если бы в одночасье вдруг исчезли идеологии, религиозные страхи и приспособленчество. Не имеющее никаких иллюзий, оно признает функциональную необходимость иллюзии для поддержания социального status quo. Так Просвещение работает в тех головах, которые постигли, как возникает власть. Его осторож-

ность и его секретность – признаки реалистического мышления. Его отличает такая трезвость, что просто дух захватывает; и с этой трезвостью оно постигает, что «золотые плоды наслаждения» обильно рождаются только при сохранении status quo, которое лишь немногим преподносит на блюде шансы на обретение индивидуальности, сексуальности и роскоши. Наверняка имея в виду тайны прогнившей власти, Талейран полагал, что сладость жизни познал только тот, кто пожил перед революцией.

Вероятно, какое-то значение должно иметь и то, что именно падкая до наслаждений и жаждущая обучения дама, а не кто-то другой простодушно требует сладких плодов наслаждения для всех и напоминает о счастье делиться, тогда как отличающийся реализмом аббат настаивает на сохранении секретности до тех пор, пока «чернь» не созреет для такой дележки? Вероятно, устами дамы говорит Женское, демократический принцип, эротическая готовность щедро одарять – этакая мадам Сан-Жен²⁷ в области политики. Она никак не может взять в толк, что наслаждений в мире ограниченное количество, и не понимает, почему то, что встречается столь часто, нужно искать на столь многих обходных путях.

Во вступлении к «Зимней сказке» Генрих Гейне приводил тот же аргумент о щедрости. В системе угнетения он отводит надлежащее место «старой песне, что надо отказываться

²⁷ *Фр. Madame Sans Gêne – госпожа Бесперемонность. Ред.*

себе во всем», которую власть имущие предоставляют петть
глупому народу:

Я знаю мелодию, знаю и текст,
И авторов знаю прекрасно;
Тайком они попивают вино,
Проповедуя воду гласно.

Здесь собрано несколько мотивов – «критика текста», аргумент против личностей, победа рафинированности еще большей рафинированностью; результатом этого оказывается воодушевляющий поворот от рассчитанной на элиту программы господского цинизма к популярной песенке:

Достаточно хлеба растет внизу,
Всем хватит милостью Бога;
И миртов, и роз, красот и утех,
И сладких горошинок много.
Да, сладкий горошек, чуть лопнут стручки,
Для всякого здесь найдется;
А горнее царство пускай воробьям
И ангелам достается.

В поэтическом универсализме Гейне проявляется адекватный ответ классического Просвещения на христианство: оно ловит христианство на слове *в области знания*, не желая вдаваться в область веры, где предостаточно неоднозначностей и неопределенностей. Просвещение застаёт религию

врасплох, поскольку относится к ее этическим принципам серьезнее, чем она сама. Потому лозунги Французской революции в начале Нового времени и представляются столь блистательными – они звучат как всехристианнейший отказ от христианства. Наличие в великих религиях непревзойденно-разумного и сообразного человеку – вот что позволяет им снова и снова возрождаться из их способного к ренессансу ядра. Стоит только заметить это, как все формы критики религии, отвергающие ее, начинают вести себя гораздо более осторожно с религиозными феноменами. Представители глубинной психологии выяснили, что иллюзия оказывает влияние не только на религиозные представления, выражающие желаемое, но и на отрицание религии.

Религию можно было бы причислять к тем «иллюзиям», будущность²⁸ которых *на стороне* Просвещения, потому что полностью справиться с ними не могут ни отрицательная критика, ни разочарование в них. Вероятно, религия и в самом деле представляет собой неизлечимый «онтологический психоз» (Поль Рикёр), и фурии ниспровергающей критики неизбежно выбьются из сил, поскольку ниспровергнутое ими вечно возвращается.

²⁸ Отсылка к работе З. Фрейда «Будущность одной иллюзии» (1927). *Примеч. пер.*

III. Критика метафизической видимости

Обе критики, с которых мы начали свой обзор, демонстрируют одну и ту же схему действий Просвещения: вначале – самоограничение разума, затем – стремление заглянуть за установленную границу с вновь обретенной точки зрения, причем «небольшое приграничное общение с ближайшими зарубежными соседями» позволительно, только если даются частные гарантии секретности. Критика метафизики происходит, в принципе, точно так же; она не может сделать ничего большего, кроме как указать человеческому разуму его границы. Она исходит из того соображения, что человеческий разум способен ставить метафизические вопросы, но не способен убедительно решать их собственными силами. Великое достижение кантовского Просвещения состоит в следующем: разум надежно функционирует только при условиях опытного познания²⁹. Со всем, что выходит за пределы опыта, он, подобно своей природе, вынужден мучиться, надрываясь, поскольку взваливает на себя непосильный груз. Его существенная черта – хотеть больше, чем он может. Поэтому после логической критики невозможны плодотвор-

²⁹ Расширение кантовской критики всегда было связано с узостью его физикалистски ориентированного понятия опыта. Везде, где бы ни происходил выход за пределы кантовского учения, это осуществлялось под лозунгом обогащения понятия опыта, которое должно распространяться на исторические, культурные, символические, эмоциональные и рефлексивные феномены.

ные тезисы о предметах, лежащих по ту сторону эмпирии, недоступных для нее. Правда, главные метафизические идеи бога, души, универсума неуклонно навязывают себя мышлению, но при тех средствах, которыми мышление располагает, они убедительно обсуждаться не могут. Перспектива оставалась бы, если бы они были эмпирическими; но поскольку они не таковы, для разума не существует никакой надежды когда-либо «разобраться вчистую» с этими темами. Правда, рациональный аппарат настроен на проникновение в эти проблемы, однако не настроен на то, чтобы после таких вылазок возвращаться в «посюсторонний мир» с ясными и однозначными ответами. Разум как бы сидит за некоторой сеткой, сквозь которую, как он полагает, ему откроются перспективы метафизического видения; но то, что ему при этом поначалу кажется «познанием», в свете критики оказывается самообманом. В известной мере ему приходится впадать в кажимость, которую он создал себе в форме метафизических идей. После того как он, в конечном счете, постигнет собственные границы и собственную напрасную игру с расширением границ, он разоблачает собственные усилия как напрасные. Это современный способ сказать: «Я знаю, что я ничего не знаю». В позитивном плане это знание означает только знание о границах знания. Тот, кто пустится в метафизическую спекуляцию, разоблачается отныне как нарушитель границы, как «страстно жаждущий достичь недостижимого».

Все метафизические противостояния неразрешимы, а противоположные стороны в них равноценны: детерминизм против индетерминизма; конечность против бесконечности; существование Бога против несуществования Бога; идеализм против материализма и т. п. Во всех таких вопросах с логической необходимостью имеются (по меньшей мере) две возможности, и все они обоснованы одинаково хорошо и одинаково плохо. Не нужно, не надлежит и не позволено «делать выбор» с того момента, как выяснено, что оба варианта – отражения структуры разума. Ведь каждый из вариантов выбора влечет за собой в итоге возвращение к метафизике и догматизму. Правда, здесь все же следует делать кое-какое различие: метафизическое мышление завещает Просвещению бесконечно ценное наследство – напоминание о взаимосвязи рефлексии и освобождения и сохраняет свою значимость даже там, где рухнули великие системы. Поэтому Просвещение всегда было и логикой, и в то же время чем-то большим – рефлексивной логикой. Просветить себя самого может только тот, кто познает, какого именно мирового *целого* он представляет собой «часть». Поэтому сегодня – конечно, при соблюдении надлежащей интеллектуальной секретности – социальные философии и философии природы принимают в наследство представления метафизики.

Именно по этой причине мы и не можем отождествлять Просвещение с теорией ошибок, допускаемых мышлением, – с теорией, которая имеет длинную историю, начиная от

Аристотеля и заканчивая англосаксонской критикой языка. Просвещение никогда не ограничивается только разоблачением проекций, метабазисов³⁰, ошибочных умозаключений, фаллаций (Fallazien), умножения логических типов, соединения базисных тезисов и интерпретаций и т. п. – оно ведет речь прежде всего о *самопостижении человеческого существа* в процессе работы, которую ему нужно проделать, чтобы критически разрушить наивные картины мира и наивные представления о себе самом. Поэтому подлинная традиция Просвещения всегда чувствовала себя чуждой современному логическо-позитивистскому цинизму, который пытался запереть мышление в бочке чистого анализа. Здесь, однако, стоит уточнить, где проходят линии фронтов. Логические позитивисты, которые потешаются над великими темами философской традиции как над «ложными, кажущимися проблемами», доводят до крайности одну из тенденций, свойственных Просвещению. Желание повернуться спиной к «великим проблемам» появилось под влиянием кинизма. Разве Витгенштейн – не Диоген современной логики? А Карнап разве не представляет собой отшельника эмпирии, удалившегося в пустыню? Все выглядит так, как будто они своим строгим интеллектуальным аскетизмом хотели понудить к покаянию мир, склонный к небрежной и неряшливой болтовне, – тот мир, который отнюдь не считает логику и эм-

³⁰ Логических ошибок, заключающихся в подмене одного вопроса другим.
Примеч. пер.

призм окончательными откровениями и который, по-прежнему жадно стремясь к «полезным фикциям», невозмутимо продолжает вести себя так, будто все-таки Солнце вращается вокруг Земли, а миражи «неточного и нестроного мышления» все же достаточно точны, чтобы обеспечить нашу практическую жизнь.

IV. Критика идеалистической надстройки

Марксова критика делает шаг, явно выводящий ее за те рамки, в которых оставались все предшествовавшие критики: она заявляет претензию на то, чтобы стать интегральной «критикой голов». Она не позволяет себе забывать о том факте, что головы неотделимы от тел, которые живут и трудятся, составляя с ними единое целое; диалектики теории и практики, мозга и руки, головы и желудка.

Марксова критика может быть выведена из реалистического взгляда на общественные трудовые процессы. Она утверждает: то, что есть в головах, «в конечном счете» остается определенным социальной функцией, которую эти головы выполняют в «хозяйстве» совокупного общественного труда. Поэтому социально-экономическая критика ни в грош не ставит того, что сознания говорят о самих себе. Она постоянно стремится выявить, как обстоит дело «объективно». В силу этого она задает каждому

сознанию вопрос: что это сознание знает о собственном положении в структуре труда и власти. Поскольку она, как правило, наталкивается на великое невежество в данном вопросе, именно на этот пункт она и направляет острые атаки. Так как общественный труд подвержен классовому разделению, Марксова критика принимается экзаменовать каждое сознание, стремясь выяснить, чего оно достигает как «классовое сознание» и что оно знает об этом для себя самого.

В системе буржуазного общества могут быть выделены в первую очередь три объективных классовых сознания: классовое сознание буржуазии (класс капиталистов), классовое сознание пролетариата (класс производителей) и классовое сознание промежуточных функционеров (средний «класс»), с которым неоднозначно смешивается сознание работников надстройки – группы ученых, судей, священников, деятелей искусства и философов с неясным классовым профилем.

Стоит только посмотреть на большинство работников умственного труда, как сразу выяснится, что они понимают свою деятельность совсем не так, как им следует ее понимать в соответствии с Марксовой моделью. О своей роли в «хозяйстве» общественного труда и власти интеллектуальные работники в большинстве своем не знают ровным счетом ничего. Они остаются весьма далекими от «почвы фактов», витают в облаках и взирают на сферу «действительного производства» из невероятных далей.

Таким образом, по мнению Маркса, они существуют в мире глобальной идеалистической мистификации. Умственный «труд» – уже само это сочетание слов есть критическая атака – предпочитает не помнить о том, что и он тоже является в специфическом смысле трудом. Он уже привык не задаваться вопросом о своей взаимосвязи с трудом материальным, ручным и исполнительским. Таким образом, вся классическая традиция – от Платона до Канта – пренебрегает тем социальным базисом, на который опирается надстройка теории: рабовладельческой экономикой, крепостным правом, отношениями, складывающимися между зависимыми людьми в процессе труда. Скорее, при ответе на вопрос, что мотивирует ее к действиям, она ссылается на автономные духовные познания: на стремление обрести истину, на сознание добродетели, на божественное призвание, на абсолютную власть разума, на талант и гениальность.

В противоположность этому нужно постоянно помнить, что труд есть элементарное жизненное отношение, с которым должна считаться теория действительно существующего. Там, где она такого желания не обнаруживает и намеревается воспарить над этими основами, будет вполне уместно разоблачение. Это разоблачение понимается как «возвращение на землю», как «приземление», как *grounding*. Поэтому типичным для Марксовой критики приемом разоблачения становится переворачивание: постановка сознания с головы на ноги. *Ноги* означают в данном случае знание своего ме-

ста в процессе производства и в классовых структурах. Разоблачению подлежит сознание, которое не желает знать своего «социального бытия», своей функции в рамках целого, а поэтому закосневает в мистификации, в идеалистической оторванности. Именно в этом смысле марксистская критика обсуждает поочередно мистификации религии, эстетики, юстиции, общего блага, морали, философии, науки.

Наряду с критикой мистифицированного сознания, Марксова теория содержит в себе и второй вариант критики идеологий, имевший большие последствия и наложивший отпечаток на критический стиль марксизма, на его способ ведения полемики: теорию характерных масок. Развивая теорию масок, он а priori проводит различие между личностью как индивидом и личностью как носителем классовых функций. При этом не особенно ясно, что здесь чем прикрывается: то ли индивидуальность, как маска, прикрывает классовую функцию, то ли классовая функция есть маска, прикрывающая индивидуальность. Большинство критиков, имея на то неплохие основания, принимает антигуманистический вариант ответа: индивидуальность – это маска, прикрывающая классовую функцию. К примеру, не может быть никаких сомнений в существовании капиталистов, кристально честных в человеческом плане, как то доказывает история буржуазной филантропии, которую с такой страстью оспаривают марксистские критики. Но гуманными они являются лишь потому, что такова индивидуальная маски-

ровка социальной антигуманности. И тем не менее по социальному бытию своему они являются персонификациями стремления к извлечению прибыли, характерной маской, прикрывающей подлинное лицо капитала. Да, в некотором отношении они оказываются для агитаторов гораздо большим злом, чем самые безжалостные эксплуататоры, потому что самим своим существованием создают питательную почву для возникновения у рабочих патриархальных иллюзий. Зеркальным отражением этой теории оказывается «буржуазная» теория ролей, которая понимает социальные функции («роли») как маски, которыми прикрывается индивидуальность, в лучшем случае чтобы «играть», меняя их.

Разумеется, и рабочее сознание поначалу мистифицировано. Его воспитание, происходившее по принципам господствующих идеологий, не допускает никаких иных вариантов. Но в то же время оно предрасположено к здравому смыслу, потому что занято непосредственным трудом. Рабочее сознание отличает наличие реалистического инстинкта, который позволяет догадываться о хитрых конструкциях, которые возникают в головах «тех, кто наверху». Оно обеими ногами стоит на земле. По этой причине Маркс – и оптимизм его здесь весьма примечателен – считает рабочее сознание способным к незаурядному процессу обучения, в ходе которого пролетариат вырабатывает трезвый взгляд на свое политическое положение и политическую мощь, а затем превращает сознание в революционную практику. В этом пре-

творении сознание обретает новое качество.

Здесь пролетарское Просвещение осуществляет скачок от теоретического преобразования к преобразованию практическому; оно покидает приватность ложных или правильных мыслей, чтобы публично организовать и превратиться в новое, правильное классовое сознание; правильным же оно является по той причине, что понимает свой жизненный интерес и развивает себя в борьбе против эксплуатации и репрессий. Просвещение, таким образом, находит свое завершение в *практике* как преодолении разделения общества на классы. Здесь обнаруживает себя принципиально двусмысленный характер «теории» Маркса. С одной стороны, она овеществляет каждое сознание, превращая его в функцию социального процесса; с другой стороны, она стремится создать возможность освобождения сознания от мистификации. Если марксизм трактуют как теорию освобождения, то акцент делается на формировании сознания пролетариата и его союзников, которое и приводит к освобождению. Это перспектива формирования «субъектности» (якобы) у последнего угнетенного класса. Если он освободится от своего тяжелого положения, то создаст предпосылку для реального освобождения (от эксплуатации) всех. По законам идеальной диалектики самоосвобождение раба должно привести к освобождению господина от вынужденной необходимости быть господином. Тот, кто желает видеть Маркса «гуманистом», подчеркивает

этот аспект. Суть его – антропология труда. В соответствии с ней, рабочий обретает «себя самого» лишь тогда, когда он наслаждается теми продуктами, на которые потратил свою энергию, и когда ему уже не приходится отдавать прибавочную стоимость тем, кто господствует над ним. Освобождение предстает в этой модели как присвоение производящим субъектом самого себя в своих продуктах. (Хотелось бы знать, что тогда нужно называть идеализмом, если это – не идеалистический ход мысли.)

При ином взгляде на вещи в Марксовой критике выдвигают на первый план «антигуманистический» «реалистический» подход. Акцент при этом делается не на диалектике освобождения, а на механизмах универсального мистифицирования. А именно: если всякое сознание ложно ровно настолько, насколько это отвечает его положению в процессе производства и в процессе осуществления власти, то оно с необходимостью будет оставаться в плену своей ложности до тех пор, пока эти процессы продолжаются. А ведь то, что эти процессы идут полным ходом, марксизм подчеркивает ежедневно и ежечасно. Тем самым выявляется скрытый функционализм Марксовой теории. На сегодняшний день едва ли можно найти более точную формулу для его выражения, чем известное выражение «необходимое ложное сознание». Если смотреть под этим углом, то ложное сознание, будучи овеществленным, включается в систему объективных иллюзий. Ложность – это необходимая функция, обеспечивающая

нормальное протекание процесса.

Здесь марксистский системный цинизм тесно соприкасается с системным цинизмом буржуазных функционалистов с той лишь разницей, что он имеет обратный знак. Ведь буржуазные функционалисты полагают, что успешность социальных систем организации деятельности гарантирована лишь тогда, когда члены системы «слепо», то есть без раздумий и сомнений идентифицируют себя с определенной ролью, принимая определенные основополагающие нормы, установки и представления о целях, и неукоснительно следуют им. При этом в интересах самой системы не закручивать гайки до отказа, а подходить к такого рода идентификациям гибко, позволяя некоторые индивидуальные отклонения от них, а порой даже и пересмотр этих идентификаций; ведь система, обретя слишком большую жесткость, может утратить способность приспосабливаться к новым ситуациям. По этой причине для любой развивающейся системы прямо-таки необходимы некоторая склонность к иронии и легкое фрондерство. Конечно, функционализм не просто отказывает человеческому сознанию в праве на освобождение – он отрицает самый смысл такого освобождения от норм и принуждений; ведь такое освобождение, согласно ему, привело бы кратчайшей дорогой в никуда, к пустому индивидуализму, в лишенный каких бы то ни было законов хаос, где общества утратили бы свою структуру. То, что в этом есть доля истины, с предельной откровенностью демонстрируют

социалистические общественные порядки в странах восточного блока. В своей социальной лаборатории они проводят функционалистское доказательство того, что «упорядоченное» социальное существование мыслимо только в защитной скорлупе, созданной различными видами функциональной целесообразной лжи. В культурной политике, проводимой социалистическими странами, в их этической дрессуре посредством труда и милитаризма пугающе резко проявляет себя функциональный цинизм учения Маркса об идеологии. Там, в социалистических странах, идея свободы, присущая экзистенциальному рефлексивному просветительству, влачит жалкое существование на варварском уровне; и нет ничего удивительного, что сопротивление, которое ратует за свободу и несколько неудачно называет себя диссидентством, подает себя как *религиозная* (а не просветительская) оппозиция. При социализме официально практикуется прекращение индивидуальной рефлексии, о котором уже давно мечтают консерваторы и неоконсерваторы Запада. Там с захватывающей дух радикальностью проводят в жизнь этическую муштру, предполагающую бездумное усвоение ценностей; но там уже официально планируются и «люфты», «слабины» как незначительные отклонения от них с того самого момента, как джинсы начали шить на социалистических народных предприятиях ГДР, а в Дрездене появились джазовые ансамбли. С точки зрения структуры восточные партийные диктатуры – это рай, каким он видится западному кон-

серватизму. Не напрасно великий консерватор Арнольд Гелен выражал восхищение Советским Союзом, подобно тому как Адольф Гитлер с тайной завистью поглядывал на аппарат Католической церкви.

Примечательно, что марксистский функционализм упорно не замечает собственной рафинированности, не видит своего утонченного коварства. Он использует, модернизируя обман, истинные моменты социалистического учения как новое идеологическое цементирующее средство. Модернизация лжи основывается на шизоидном рафинированном коварстве: ложь заключается в том, чтобы говорить правильные вещи. Раскол сознания происходит до тех пор, пока он не начинает казаться нормальным, – так что социализм, который ранее был выражением надежды, превращается в глухую идеологическую стену, за которой исчезают всякие надежды и перспективы.

Достаточно рассмотреть Марксову критику идеологий, чтобы предвидеть в общих чертах, какое именно циничское рафинированное коварство возникнет в будущем. Если идеология и в самом деле есть «необходимое ложное сознание», если она – говорю это без малейшей иронии! – представляет собой не что иное, как нужную иллюзию в нужной голове, то возникает вопрос: каким же образом сам критик намеревается вырваться из дьявольского круга обманов? Путем перехода в лагерь обманщиков? Диалектическая критика представляет себя единственным светом в непроглядной

ночи «необходимого лицемерия». Но при этом она пытается выжать из плодотворной мысли больше, чем та может дать. Открытие труда и логика производства – как ни фундаментальны эти открытия – не дают ключа к решению абсолютно всех вопросов человеческого существования, сознания, истины и знания. По этой причине «буржуазная» контркритика в большинстве случаев легко выигрывала у марксизма, используя его самый слабый пункт: примитивный уровень его теории науки и теории познания.

V. Критика моральной видимости

Корни морального Просвещения глубже всего уходят в историческое прошлое – и на то есть веские причины. Ведь в вопросе о морали решающим оказывается глубочайший вопрос всего и всяческого Просвещения: вопрос о «благой жизни». Человек на самом деле не таков, каким пытается показаться, – вот абсолютно изначальный мотив мышления, занятого критикой морали. Тон задал Иисус, критикуя безжалостно судящих: «Или как скажешь брату твоему: „Дай, я выну сучок из глаза твоего“, а вот, в твоём глазе бревно? Лицемер!» (Мф 7, 4–5).

Уже в Новом Завете критика принимает в расчет «рафинированную», «утонченно-коварную» двойственность: волки в овечьей шкуре, моралисты с бревном в глазу, фарисейство. С самого начала эта критика морали опирается на мета-

мораль: на психологию. Она принципиально исходит из того, что «внешняя» моральная видимость обманчива. Более близкое рассмотрение, по ее расчетам, должно показать, как моралист на самом деле служит не закону, а скрывает собственное беззаконие тем, что занимается критикой других. Стих из Евангелия от Матфея (7, 4) содержит *in nuce*³¹ весь психоанализ. То, что раздражает меня в другом, и есть я сам. Однако до тех пор, пока я не вижу себя самого, я воспринимаю свои проекции не как внешнее отражение своего бревна, а как испорченность мира. Да, «доля реальности в проекции», как выразились бы сегодня психоаналитики, не должна меня интересовать в первую очередь. Может, мир и в самом деле испорчен, но меня должны касаться в первую голову только собственные ошибки. То, чему учит Иисус, – это революционная саморефлексия: начинать с себя, а потом, если уж действительно нужно «просветить» других, воздействовать на них собственным примером. Конечно, при нормальном устройстве мира все происходит прямо противоположным образом: господа-законодатели начинают с других, а вот доходят ли они до себя самих, остается неведомым. Они ссылаются на законы и порядки, которым приписывается абсолютная значимость. Однако волки в овечьей шкуре взирают на эти законы и порядки как бы снаружи и сверху вниз, испытывая наслаждение; только они вправе знать об амбивалентности вещей, (о возможности двойственного

³¹ Здесь: в зародыше (*лат.*). *Ред.*

подхода к ним); только они – по той причине, что выступают в роли законодателей, – чувствуют дыхание свободы поверх этих установлений. А настоящие овцы вынуждены выбирать: либо только так, либо только этак. Ведь с рефлексией и с иронией по отношению к порядку «никакого государства не создашь». Государства – это всегда *также и* аппараты принуждения, которые перестают работать, если овцы начинают говорить «Я» и если подданные свободно размышляют об условности конвенций. Как только «те там, внизу» обретут знание об амбивалентности, о неоднозначности, сразу придет в движение песок, на котором все построено, – таково Просвещение в борьбе против автоматического повиновения и автоматического действия.

Христианская рефлексивная этика, которая требует при вынесении любого суждения оглядываться на себя и начинать с себя, содержит политическую гремучую смесь. Так как «свобода христианина» преодолевает всякую наивную веру в (существующие) нормы, объединение и совместная жизнь христиан уже не являются возможными на основе государственности (*civitas*), то есть на основе такого сообщества, которое создается и поддерживается с помощью принуждения; их может обеспечить только общественность (*communitas, societas*: коммунизм, социализм). Реальному государству нужны слепые субъекты, тогда как общественность может пониматься только как коммуна пробудившихся от спячки индивидуальностей. Это обеспечивает глубо-

кую родственность христианства и коммунизма, о которой напоминает анархизм XIX и начала XX века; ведь правила, на основе которых строится жизнь коммуны анархистов, представляют собой свободно принятые обязательства, а не гетерономные, иерархически навязанные законы. Мечта коммуны – непрерывное обновление законов посредством свободного голосования и одобрения.

В первоначальной идее Церкви еще скрыто содержится нечто от этой модели коммуны (*communio*). Затем, при переходе к организованной церковности, это нечто быстро исчезает; однако позднее оно возрождается в великих монашеских орденах, правда, в половинчатом виде и уже совершенно утратив связь со светской жизнью. Официальная же Церковь тем временем все больше и больше становится пародией на государство и в баснословных масштабах превращается в аппарат принуждения. Эту шизофреническую раздвоенность на века обосновал рационально учитель Церкви Августин, создав учение о «двух царствах» – Граде Божьем и Граде Земном, учение, которого придерживался еще монах ордена августинцев Лютер. То, что Августин при этом применяет понятие *civitas* к религиозному сообществу, свидетельствует о пагубном влиянии на него политики. Курьезным и все же вполне понятным может показаться то, что идеи первоначального христианства оказались вновь вовлеченными в политическую игру только в современных демократических движениях. Западные демократии – это, в сущности,

перманентные пародии на религиозный анархизм, структуры, представляющие собой странную смесь аппаратов принуждения и свободно установленных порядков. В них действует правило: обеспечить видимость Я каждому человеку.

В то же время именно в этом – корень католической иронии в современном мире. Ведь католицизм с его учением и с его абсолютистской организацией высится, словно древний утес, над рыхлыми социальными порядками, размягченными либерализмом. Он *не от мира сего* лишь в том смысле, что по-прежнему хранит верность извращенному союзу с центральными государственными властями в том виде, в каком этот союз заключался им с Западной Римской империей, с северо-европейским феодализмом и с абсолютизмом XVIII и XIX веков. Потому и выходит, что сегодняшние центральные власти, которые все же немного научились играть в либерализм, чувствуют себя при виде откровенно авторитарного Ватикана слегка неловко; лишь фашизм Муссолини позволил католицизму вернуть прежнюю роль в виде мерзости конкордата.

Это долгое предисловие, возможно, будет полезным для понимания того положения, с которого вынуждена была начинать более поздняя критика морали. В своем историческом развитии христианство отрекается от собственной моральной структуры, от саморефлексивности, от стремления начинать с себя, которое было выше всяких конвенций. Одним словом, оно и само становится организацией, основан-

ной на конвенциях и поддерживающей свое существование с помощью принуждения. Поэтому оно вынуждено покинуть свободную позицию метаэтики, которая позволяла видеть ясным взором действительность, *а также* давала возможность говорить об исполненной разума любви, и возвращается к тривиальной позиции «ты должен». Первоначально направленное против фарисейства, оно, благодаря политическому успеху, становится самой лицемерной из всех идеологий, какие только видел мир.

В Европе, начиная с позднего Средневековья, это понимают едва ли не все. С тех самых пор волков в христианской овечьей шкуре научились отличать от овец, а также от тех фигур, которые являют собой исключение и вопреки христианству реализуют некоторые из шансов, которые христианство когда-то предоставляло. Значительную часть народа невозможно было обмануть, скрыв от него этот раскол в морали, и это становится заметно уже с конца Средневековья, то есть с тех пор, как появились письменные документы, донесшие до нас глас народа и его здравомыслие. Похотливый монах; князь Церкви, любящий затевать войны; циничный кардинал и коррумпированный папа становятся постоянными героями народных произведений; никакая «теоретическая» критика не смогла бы добавить чего-то существенного к этой сатире. Разоблачение священников так же неотделимо от католицизма, как смех неотделим от сатиры. В смехе уже предварена вся теория.

Однако критика морали не получила дальнейшего развития в виде осмеяния, и причиной тому стала роль, сыгранная протестантизмом, обновившим морализаторство. Это католицизм мог, в конечном итоге, ограничиться сатирой на священников и удовольствоваться ею. Но протестантизму нужно было довести критику морали до разоблачения паствы – до разоблачения христиан, только прикидывающихся христианами, то есть чуть ли не до всех и каждого. Еще французское Просвещение направляет моральные сатиры против персонажей католического спектакля – против монахинь, священников, чересчур набожных девственниц и чересчур святых прелатов. И атаки Генриха Гейне в этом отношении не превосходят антикатолических сатир. Все это достаточно безобидные забавы, если сравнивать их с критикой моральности паствы, за которую протестантизм взялся вплотную, как за свое внутреннее дело. Насколько добродушными кажутся ехидные шутки Дидро в сравнении с той критикой христианства, которую вел сын лютеранского священника Фридрих Ницше! Если сравнивать римско-католическое и протестантско-германское Просвещение, то они различаются *качественно*, и кроме того, между ними существует «санитарная зона». Ведь в католицизме какие-то особые сложности религиозной жизни в конечном счете остаются уделом только священников. В протестантских же странах критика морали с необходимостью приводит к саморазоблачению целых обществ и классов. Поэтому в таких странах, в особен-

ности в Северной Германии и в Америке, моральное Просвещение немислимо без садомазохистских компонентов. (Второй же его питательной базой выступает эмансипированное еврейство (Маркс, Гейне, Фрейд, Адорно и др.), которому, как это убедительно показала Ханна Арентд, несмотря на его весьма значительную ассимилированность в буржуазном обществе, все-таки свойственен взгляд, который бывает у человека стороннего, предрасположенного к критике.)

Критика морали избирает, в сущности, три стратегии: обнаружение второго уровня правил (двойной морали); переворачивание бытия и видимости, при котором они меняются местами; сведение к реалистически понятому изначальному мотиву.

Обнаружение *второго уровня правил* — это самый простой процесс; ведь достаточно просто понаблюдать: все так и бросится в глаза. Иисус: «По плодам их узнаете их». Самое главное при этом — выжить. Просвещение здесь занимается не чем иным, как простым подглядыванием за переодеванием предполагаемых волков в том месте, где они надевают и снимают овечьи шкуры. Надо только спрятаться за занавеской или под кроватью и подсмотреть, что происходит, когда вызывающие подозрение волки остаются в своем кругу. При этом особо ценным является разоблачение сексуальное: аббат, которому приходится прятаться от возвращающегося домой мужа в ящике комода в спальне; добропорядочный

отец семейства, которого видят в темном переулке, когда он исчезает за дверью дома с красным фонарем; премьер-министр, забывающий в борделе свои очки. «Можно ли и виноград отделить от терний, или смоквы от чертополоха?» Вся эта «застающая на месте преступления литература» могла бы иметь один общий заголовок – тот, который носит одна из известнейших «порнографических» просветительских книг XVIII века: «Поднятый занавес» Мирабо. Во всем этом критика следует чувственному, сатирическому подходу.

С этой точки зрения, двойственность морали сама по себе еще долго выступает как факт, заслуживающий моральной оценки, – как скандал. Только циническая светскость смогла зайти так далеко, что стала всего лишь пожимать плечами по этому поводу, рассматривая все трезво, как простую данность. Знание утонченно-светское рассматривает моральный мир как комбинацию из двух миров; в ней, конечно же, должна быть одна картина мира, предназначенная для мужей практических, которые вынуждены быть достаточно сильными, чтобы пачкать руки политической практикой, не мараясь целиком, а даже если и придется – так что с того? Другая же картина мира должна быть предназначена для юнцов, дураков, женщин и прекраснодушных мечтателей – всем им как раз и нужна «чистота». Все это можно называть как угодно – например, разделением труда между различными душами или же уродством мира; изысканно-светское знание умеет считаться и с тем и с другим.

Когда применяется стратегия *переворачивания бытия и видимости*, при котором они меняются местами, критика вначале отделяет фасад от внутреннего механизма, скрытого за ним, чтобы затем атаковать этот последний как настоящее внешнее. Главнейшими пунктами для атаки становятся нервные центры христианской морали, рассматриваемые и как добро, и как зло: этика сострадания и альтруизм (любовь к ближнему). И опять-таки Просвещение пытается превзойти своим подозрением обман – оно даже отрицает, и небезосновательно, что самый совершенный обман может ввести в заблуждение просветителя, если тот сохранит присутствие духа: «Лгут устами, но мина, которую при этом строят, все же выдает правду»³². «Внутреннее» не останется скрытым. «Психолог» (в том смысле, который вкладывает в это слово Ницше) видит, как сквозь показное сострадание к другому просвечивают сострадание с себе и затаенная злость; сквозь альтруизм проглядывает эгоизм. В том, что касается таких наблюдений, психология придворных времен, (развивавшаяся в аристократических салонах), даст фору буржуазному мышлению. Уже Ларошфуко виртуозно выявил игру себялюбия (*amour-propre*) под масками светской обходительности и моральности. Именно он положил начало критике христианства у Ницше, которая именно у него достигла стадии зрелости, то есть полнейшей неприкрытости и откровенности. Чем более пустой представлялась ложь об альтруизме

³² Nietzsche F. Werke in zwei Bänden. München, 1978. Bd. II. S. 73.

в капиталистическом обществе, охваченном стремлением к прибыли и утилитаризмом, тем меньше возражений встречала критическая натуралистическая мысль о том, что каждый сам себе ближний. Но ведь Шиллер говорит: достойный человек думает о себе в последнюю очередь («Вильгельм Телль»). Ницше считает идеализм Шиллера пустозвонством; он без всякой жалости говорит о «глашатае морали из города мешочников» («Moraltrumpeter von Säckingen»). Натуралист полагает, что ему твердо известно: каждый, достойный он или недостойный, думает и в первую, и в последнюю очередь о себе. Да, всякая попытка «сначала» подумать о других остается обреченной на неудачу, поскольку мышление не может покинуть свою резиденцию в Я. Отрицать первичность себялюбия значило бы извращать реальные отношения; эту изначальную подтасовку, это основополагающее извращение Ницше ставит в вину христианству с подавляющей резкостью. Буржуазная мораль желает сохранить видимость альтруизма, тогда как буржуазное мышление уже давно принимает в расчет эгоцентризм – как теоретический, так и экономический.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

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

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