



**ЖАН ПОЛЬ**

**САРТР**

*ПРОБЛЕМЫ МЕТОДА*

*Книги, изменившие мир.  
Писатели, объединившие  
поколения.*

Э К С К Л Ю З И В Н А Я   К Л А С С И К А

# **Жан-Поль Сартр**

## **Проблемы метода**

### **Серия «Эксклюзивная классика (АСТ)»**

*Текст предоставлен издательством*  
*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=69275533](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=69275533)*  
*Проблемы метода: АСТ; Москва; 2023*  
*ISBN 978-5-17-154676-2*

### **Аннотация**

В работе «Проблемы метода» (1957, 1960) французский философ и писатель Жан Поль Сартр пытается примирить марксизм с экзистенциализмом. Исследуя сложные отношения двух философских школ, Сартр предполагает, что они на самом деле совместимы и даже дополняют друг друга. Без этого эссе, написанного практически одновременно с его программной работой «Критика диалектического разума» (1-й том – 1960; 2-й, незавершенный, – 1985), невозможно получить достаточно полное представление о философии Сартра.

В формате a4.pdf сохранен издательский макет.

# Содержание

|  |    |
|--|----|
| I. Марксизм и экзистенциализм                                      | 5  |
| II. Проблема посредствующих звеньев и<br>вспомогательных дисциплин | 46 |
| Конец ознакомительного фрагмента.                                  | 78 |

# Жан-Поль Сартр

## Проблемы метода

Jean-Paul Sartre

QUESTIONS DE MÉTHODE

© E'ditions Gallimard, Paris, 1986

© Перевод, комментарии. В.Гайдамака, 2023

© Издание на русском языке AST Publishers, 2023

\* \* \*

*Посвящается Кастору*

# I. Марксизм и экзистенциализм

Философия как таковая (*la Philosophie*) представляется иным некой однородной средой: здесь рождаются и умирают мысли, воздвигаются и рушатся системы. Другие видят в ней определенный образ мыслей, который мы всегда вольны принять либо отвергнуть, третьи – особую область культуры. На наш взгляд, философии как таковой *не существует*; как бы мы ее ни трактовали, эта тень науки, эта тайная советчица человечества не более чем гипостазированная абстракция. В действительности есть только отдельные философии (*des philosophies*). Или, вернее, поскольку в одно и то же время живой бывает только *одна* философия, в определенных обстоятельствах конституируется какая-то *одна* философия, призванная выразить движение всего общества; и пока она жива, именно она служит культурной средой для людей данной эпохи. Этот обманчивый объект предстает *одновременно* в совершенно разных аспектах, которые он постоянно приводит в единство.

Философия есть прежде всего некоторый способ самосознания «восходящего класса»<sup>1</sup>; самосознание это может

---

<sup>1</sup> Я не упоминаю здесь о *личности*, которая объективируется и раскрывается в своем творчестве, потому что философия той или иной эпохи всегда превосходит философа, придавшего ей ее первоначальный облик, сколь бы ни был велик этот мыслитель. Однако мы увидим, что изучение единичных доктрин неотде-

быть ясным либо смутным, косвенным либо прямым: во времена дворянства мантии<sup>2</sup> и торгового капитализма буржуазия правоведов, торговцев и банкиров почерпнула некоторое знание о себе самой в картезианстве; полтора века спустя, на ранней стадии индустриализации, буржуазия фабрикантов, инженеров и ученых смутно прозрела себя в образе всеобщего человека, созданном кантианством.

Но для того чтобы быть действительно философским, это зеркало должно представлять собой тотализацию современного знания: философ приводит все познания в единство, руководствуясь определенными направляющими схемами, которые повергают на суд эпохи и мира образ действий и методы, применяемые восходящим классом. Впоследствии, когда частности этого знания будут одна за другой поставлены под сомнение и опровергнуты Просвещением, целое сохранится как некоторое недифференцированное содержание: прежде связанные посредством принципов, эти познания, обратившиеся в ничто, почти не поддающиеся расшифровке, в свою очередь, свяжут эти принципы. Приведенный к его наиболее простому выражению, философ-

---

лимо от глубокого исследования философий. Картезианство проливает свет на эпоху и *соотносит* (situe) Декарта в русло тотализирующего развития аналитического разума; поэтому Декарт, как личность и как философ, вплоть до середины XVIII в. проясняет исторический (и, следовательно, единственный) смысл новой рациональности. — *Прим. автора.*

<sup>2</sup> Дворянством мантии (в отличие от «дворянства шпаги») во Франции называлось чиновное дворянство, вышедшее из буржуазии. — *Прим. пер.*

ский объект останется в «объективном духе» в виде регулятивной идеи, указывающей бесконечную задачу; так, в настоящее время у нас говорят о «кантианской идее» или, например, у немцев – о Weltanschauung<sup>3</sup> Фихте. Дело в том, что философия, пребывающая в полной силе, никогда не выступает как нечто инертное, как пассивное и уже завершенное единство знания; порождаемая общественным движением, она сама представляет собой движение и простирает свое влияние на будущее: эта конкретная тотализация есть в то же время абстрактное намерение (projet) продолжать объединение до крайних пределов. В этом плане философия характеризуется как метод исследования и объяснения; ее вера в себя и в свое будущее развитие лишь воспроизводит убеждения класса, который служит ее носителем. Любая философия является практической, даже та, что поначалу кажется сугубо созерцательной. Метод – это социальное и политическое оружие. Аналитический и критический рационализм великих картезианцев пережил их самих; порожденный борьбой, он обратился на нее, чтобы ее осветить; в то время, когда буржуазия подрывала устои королевского строя, он обрушился на устаревшие значения, стремившиеся их оправдать<sup>4</sup>. Позднее он послужил либерализму и дал

---

<sup>3</sup> Мировоззрение (нем.). – Прим. пер.

<sup>4</sup> В случае картезианства действие «философии» остается отрицательным: она расчищает почву, разрушает и дает возможность увидеть сквозь крайнюю запутанность и партикуляризм феодальной системы абстрактную всеобщность буржуазной собственности. Но при других обстоятельствах, когда сама социальная

теоретическое обоснование мерам, с помощью которых пытались осуществить «атомизацию» пролетариата.

Таким образом, философия остается действенной до тех пор, пока сохраняется породившая ее практика, которая несет ее в себе и которую она освещает. Однако она трансформируется, утрачивает свою специфику и теряет свое первоначальное, связанное с определенным временем содержание по мере того, как проникает в массы, чтобы стать в них и через них коллективным орудием эмансипации. Поэтому картезианство в XVIII в. предстает в двух неразделимых, взаимодополняющих аспектах: с одной стороны, как идея разума, как аналитический метод оно вдохновляет Гольбаха, Гельвеция, Дидро и даже Руссо и становится источником антирелигиозных памфлетов, равно как и механистического материализма; с другой стороны, обезличившись, оно отчасти определяет позиции третьего сословия. В обоих случаях всеобщий аналитический разум скрывается и вновь обнаруживает себя в форме «спонтанности»: это означает, что непосредственным ответом угнетенного на угнетение является *критика*. За этим абстрактным мятежом спустя несколько лет последует Французская революция и вооруженное восстание. Но управляемая сила оружия обрушится на привилегии, уже уничтоженные в разуме. Философский дух в конце концов выходит за пределы класса буржуа-

---

борьба принимает иные формы, вклад теории может быть положительным. —  
*Прим. автора.*



зии и проникает в народную среду. Это момент, когда французская буржуазия считает себя всеобщим классом: распространение ее философии позволит ей скрывать внутреннюю борьбу, уже раздирающую третье сословие, и находить для всех революционных классов общий язык и общую деятельность.

Если философия должна быть одновременно тотализацией знания, методом, регулятивной идеей, наступательным оружием и языковой общностью; если это «видение мира» есть вместе с тем орудие разрушения прогнивших обществ; если концепция, созданная одним человеком или группой людей, становится культурой, а порой и сущностью целого класса, то очевидно, что эпохи философского творчества редки. Между XVII и XX веками я вижу три такие эпохи; обозначу их именами знаменитых мыслителей: есть «момент» Декарта и Локка, «момент» Канта и Гегеля и, наконец, Маркса. Эти три философии становятся, каждая в свой черед, почвой всякой частной мысли и горизонтом всякой культуры, они непреодолимы, так как не был преодолён<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Ключевой для Сартра термин *dépasser*, в данном переводе в зависимости от оттенка смысла в данном переводе передается словами «превосходить», «преодолевать», а также – там, где он используется Сартром как эквивалент гегелевского *aufheben*, – «снимать». Об использовании в современном французском философском языке слова *dépasser* для приблизительного перевода *aufheben* см.: *Lalande A. Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, 15 éd. Paris, 1985. См. также немецкий перевод «Проблем метода», где термин *dépasser* передается словами *überschreiten*, *überwinden*, *aufheben*: *Marxismus und Existentialismus. Versuch einer Methodik*. Hamburg, 1964. – *Прим. пер.*

исторический момент, выражением которого они являются. Я не раз отмечал: «антимарксистский» аргумент есть лишь очевидное подновление домарксистской идеи. Так называемое «преодоление» марксизма в худшем случае может быть лишь возвратом к домарксистскому мышлению, в лучшем случае – открытием мысли, уже содержащейся в той философии, которую мнят преодоленной. Что же касается «ревизионизма», то это или трюизм, или нелепость: нет никакой необходимости приспосабливать живую философию к развивающемуся миру; она всемерно приспосабливается к нему сама, предпринимая для этого множество частных исследований, ибо она составляет одно с движением общества. Люди, считающие себя самыми верными выразителями идей своих предшественников, поневоле трансформируют мысли, которые они хотят просто воспроизвести; применяемые к новым объектам, методы подвергаются модификации. Если это движение философии прекратилось, то одно из двух: либо она мертва, либо переживает «кризис». В первом случае речь идет не о ревизии, а о разрушении обветшалого здания; во втором случае «философский кризис» является частным выражением социального кризиса и косность философии обусловлена противоречиями, раздирающими общество: мнимая «ревизия», произведенная «специалистами», следовательно, была бы не более чем идеалистической мистификацией, не имеющей реального значения; само движение истории, борьба людей во всех сферах и на всех уров-

нях человеческой деятельности освободят скованную мысль и помогут ей достичь полноты своего развития.

Людей, которые приходят в культуру после периодов великого расцвета и принимаются приводить в порядок системы или же пытаются с помощью новых методов освоить еще малоизведанные территории; людей, которые придают теории практические функции и пользуются ею как орудием разрушения и созидания, — этих людей не следует называть философами: они ведут разработки в данной области, составляют ее описание, они возводят здесь кое-какие постройки, им случается даже внести в систему какие-то внутренние изменения, но их все еще питает живая мысль великих мертвых. Подхваченная движущейся толпой, она составляет для них и культурную среду, и будущее, определяет область их исследований и даже сферу их «творчества». Этих *соотносительных* (relatifs) людей я предлагаю называть идеологами. И коль скоро я должен говорить об экзистенциализме, понятно, что я рассматриваю его как *идеологию*; это паразитическая система, существующая на границе знания; первоначально она противостояла знанию, а сейчас пытается интегрироваться в него. Чтобы читатели могли лучше уяснить нынешние установки экзистенциализма и его функцию, надо вернуться назад, во времена Кьеркегора.

Самой обширной философской тотализацией является гегельянство. Знание возведено здесь в наивысший ранг; оно не ограничивается рассмотрением бытия извне, а включает

его и растворяет в себе: дух беспрестанно объективируется, отчуждает себя и возвращается к себе вновь, он осуществляет себя через свою собственную историю. Человек экстериоризирует себя и теряется в вещах, но всякое отчуждение преодолевается абсолютным знанием философа. Таким образом, наши терзания, противоречия, которые делают нас несчастными, представляют собой моменты, полагающие себя, чтобы быть снятыми; мы не просто *знающие*: с триумфом интеллектуального самосознания мы оказываемся *познанными*; знание пронизывает нас насквозь и определяет наше место, прежде чем нас растворить; мы *живыми включены* в высшую тотализацию. Так *чисто переживаемое* трагического опыта, страдания, ведущего к смерти, поглощается системой как относительно абстрактное определение<sup>6</sup>, которое должно быть опосредствовано, как этап на пути к абсолюту – единственному, что подлинно конкретно<sup>7131</sup>.

---

<sup>6</sup> Термин *определение* (détermination) у Сартра часто употребляется не в субъективном, логическом («дефиниция»), а в объективном смысле, близком к гегелевскому. – *Прим. пер.*

<sup>7</sup> Без сомнения, Гегеля можно притянуть на сторону экзистенциализма. Жан Ипполит безуспешно попытался сделать это в своих «Очерках о Марксе и Гегеле»<sup>131</sup>. Разве Гегель не был первым, кто показал, что «видимость как таковая обладает реальностью»? И разве не пантрагизм составляет подоплеку его панлогизма? Разве нельзя с полным основанием утверждать, что для Гегеля существования «сцепляются в историю, которую они созидают и которая в качестве конкретной всеобщности творит над ними суд и превосходит их (transcende)»? Да, такое утверждение вполне правомерно, но ведь вопрос в другом: противоположность между Кьеркегором и Гегелем состоит в том, что для последнего трагическое какой-либо жизни всегда оказывается снятым. Переживаемое исче-

В сравнении с Гегелем Кьеркегор кажется малозначительным; он, конечно же, не философ – впрочем, он и сам не претендует на это звание. В сущности, это христианин, который не желает замыкаться в системе и в противовес «интеллектуализму» Гегеля неустанно твердит о несводимости и специфичности переживаемого. Как заметил Жан Валь, гегельянец, без сомнения, отнес бы это упрямое романтическое сознание к «несчастному сознанию» – уже снятому и познанному в своих важнейших особенностях моменту; но Кьеркегор как раз и отрицает это объективное знание: для него снятие несчастного сознания остается чисто словесным. *Су-*

зает в знании. Гегель говорит нам о рабе и о присущем ему страхе смерти. Но *прочувствованная* смерть становится простым объектом познания и моментом трансформации, которая сама будет снята. С точки зрения Кьеркегора, не имеет существенного значения, что Гегель говорит о «свободе, чтобы умереть» или точно описывает некоторые аспекты веры; Кьеркегор упрекает гегельянство в том, что оно оставляет без внимания *непреодолимую непроницаемость* переживаемого опыта. Он расходится с Гегелем не только и не столько на уровне понятий, сколько на уровне критики знания и ограничения его сферы. Так, например, совершенно верно, что Гегель с большой глубиной раскрывает единство и противоположность жизни и сознания. Но столь же верно, что и в том и в другом есть неполнота и они уже признаны ущербными *с точки зрения* тотальности. Или, выражаясь языком современной семиотики, для Гегеля *означающее* (в любой момент истории) – это движение духа (который конституируется как означающее-означаемое и означаемое-означающее, т. е. как абсолютный субъект); *означаемое* – это живой человек и его объективация; для Кьеркегора же человек есть означающее: он сам творит значения, и ни одно значение не прилагается к нему извне (Авраам не знает, есть ли он Авраам); он никогда не бывает *означаемым* (даже для Бога). – *Прим. автора.*

<sup>131</sup> Hyppolite J. Etudes sur Marx et Hegel. Paris, 1955. – Здесь и далее звездочками обозначены примечания переводчика к комментариям автора.

*существующий* человек не может быть ассимилирован системой идей; хотя о страдании можно говорить и думать, оно ускользает от познания постольку, поскольку оно претерпевается в себе и для себя и знание бессильно его преобразить. «Философ выстраивает дворец из идей, а живет в хижине». Разумеется, Кьеркегор стремится защитить религию. Гегель не хотел, чтобы христианство подлежало «снятию», но вследствие этого он сделал его наивысшим моментом человеческого существования. Кьеркегор, напротив, настаивает на трансцендентности Божественного; между человеком и Богом он полагает бесконечное расстояние; существование Всемогущего не может быть предметом объективного знания, оно составляет предмет субъективной веры. А вера эта, во всей своей силе и в своем спонтанном утверждении, опять-таки не может быть сведена к подлежащему снятию и подпадающему под классификацию моменту, к какому-либо знанию. Таким образом, Кьеркегору приходится отстаивать чистую единичную субъективность против объективной всеобщности сущности, непримиримую и яростную непокорность непосредственной жизни – против бесстрастного опосредствования всякой реальности, веру, упорно утверждающую себя, *невзирая* на соблазн, – против научной очевидности. Он повсюду ищет оружие, чтобы защититься от ужасного «опосредствования»; он обнаруживает в себе внутренний разлад, нерешительность, двойственность, которые не могут быть преодолены: парадоксы, сомнения, непосле-

довательность, дилеммы и т. д. Во всех этих терзаниях Гегель, несомненно, видел еще только формирующиеся или уже вступившие в стадию развития противоречия; но как раз в этом и упрекает его Кьеркегор: сам того не сознавая, философ из Йены наперед решил рассматривать их как искаженные идеи. В действительности *субъективная* жизнь именно постольку, поскольку она переживается, никогда не бывает объектом знания; она по самой своей сути ускользает от познания, и отношение верующего к трансценденции не может мыслиться как *снятие*. Это внутреннее содержание, притягивающее, вопреки всякой философии, утвердиться в своей ограниченности и в своей неизмеримой глубине, эта субъективность, открытая по ту сторону языка как личная участь каждого перед другими и пред Богом, и есть то, что Кьеркегор назвал *экзистенцией*.

Мы видим, что Кьеркегор неотделим от Гегеля и это яростное отрицание всякой системы возможно лишь в таком культурном поле, где безраздельно господствует гегельянство. Датский мыслитель чувствует, что попал в сети понятий (concepts), истории, и, словно загнанный зверь, ищет спасения; такова реакция христианского романтизма на рационалистическую гуманизацию веры. Мы слишком упростили бы свою задачу, если бы охарактеризовали творчество Кьеркегора словом «субъективизм»: скорее мы должны отметить, поместив себя в рамки эпохи, что, оспаривая Гегеля, Кьеркегор прав в той же мере, в какой прав и Гегель в сопо-

ставлении с Кьеркегором. Гегель прав, ибо, вместо того чтобы упорствовать, подобно датскому идеологу, в застывших, бедных содержанием парадоксах, отсылающих нас в конечном счете к пустой субъективности, йенский философ рассматривает с помощью своих понятий подлинно конкретное и опосредствование всегда оказывается у него обогащением. Но прав и Кьеркегор: человеческая боль, нужда, страсть, страдание – это жестокие реальности, которые не могут быть ни преодолены, ни изменены знанием; конечно, его религиозный субъективизм с полным правом можно считать пределом идеализма, но в сравнении с Гегелем Кьеркегор знаменует известный прогресс на пути к реализму, ибо он настаивает прежде всего на несводимости некоторой реальности к мышлению и на ее *примате*. У нас есть психологи и психиатры<sup>8132</sup>, рассматривающие определенные изменения в нашей внутренней жизни как результат труда, приложенного ею к себе самой; в этом смысле кьеркегоровская *экзистенция* есть *труд* нашей внутренней жизни – преодолеваемые и без конца возникающие вновь препятствия, неустанно возобновляемые усилия, преодолеваемое отчаяние, временные поражения и зависящие от случая победы – постольку, поскольку этот труд составляет прямую противоположность интеллек-

---

<sup>8</sup> См. *Lagache* [*D.*<sup>132</sup>] *Le Travail du deuil* [Paris, 1938]. – Прим. автора.

<sup>132</sup> Здесь и далее в квадратных скобках приводятся добавления переводчика. Лагаш, Даниэль (1903–1972) – французский врач, психоаналитик, психолог. – Прим. пер.



туальному познанию. Кьеркегор, возможно, был первым, кто выразил, наперекор Гегелю, но также и благодаря ему, несоизмеримость реальности и знания. Несоизмеримость эта может быть источником консервативного иррационализма; более того, это один из путей к пониманию творчества датского идеолога. Но она может быть понята также и как конец абсолютного идеализма: не идеи изменяют людей; чтобы подавить страсть, недостаточно познать ее причину – надо пережить ее, противопоставить ей другие страсти, надо упорно бороться с нею, короче говоря – *трудиться*.

Удивительно, что марксизм адресует Гегелю тот же упрек, хотя и критикует его с принципиально иных позиций. Гегель, согласно Марксу, смешивал объективацию, простую экстериоризацию человека в универсуме с отчуждением, обращая эту экстериоризацию против человека. Сама по себе объективация – Маркс неоднократно это подчеркивал – была бы расцветом, она позволила бы человеку, который беспрестанно производит и воспроизводит свою жизнь и сам преобразуется, изменяя природу, «созерцать самого себя в созданном им мире». Никаким диалектическим фокусничаньем из этого нельзя получить отчуждение, ведь речь идет не об игре понятий, а о реальной истории: «В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения – производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных

сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания»<sup>9</sup>. На нынешнем этапе нашей истории производительные силы пришли в противоречие с производственными отношениями, созидательный труд отчужден, человек не узнает себя в своем собственном продукте, и его изнурительная работа представляется ему некой враждебной силой. Поскольку отчуждение возникает как результат этого конфликта, оно является исторической реальностью, совершенно несводимой к идее; для того чтобы люди преодолели его и труд их стал чистой объективацией их самих, недостаточно, чтобы сознание «мыслило само себя», — нужны *материальный* труд и революционная практика. Когда Маркс пишет: «Как об отдельном человеке нельзя судить на основании того, что сам он о себе думает, точно так же нельзя судить об... эпохе переворота по ее сознанию»<sup>10</sup>, он указывает на примат деятельности (труда и общественной практики) над *знанием*, равно как и на их неоднородность. Маркс тоже утверждает, что человеческий поступок не может быть сведен к знанию, а должен *переживаться* и *совер-*

---

<sup>9</sup> К критике политической экономии. Предисловие // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. С. 6–7. — *Прим. пер.*

<sup>10</sup> К критике политической экономии. Предисловие // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. С. 7. — *Прим. пер.*

шатся; но только он не смешивает его с пустой субъективностью пуритански настроенной и мистифицированной мелкой буржуазии: он делает его непосредственным предметом философской тотализации и ставит в центр своих исследований конкретного человека – того человека, который определяется одновременно своими потребностями, материальными условиями своего существования и родом своего труда, т. е. своей борьбы против вещей и против людей.

Таким образом, Маркс прав и в сопоставлении с Кьеркегором, и в сопоставлении с Гегелем, поскольку он, подобно первому, утверждает специфичность человеческого существования<sup>11</sup> и, подобно второму, рассматривает конкретного человека в его объективной реальности. В таких условиях экзистенциализм – этот идеалистический протест против идеализма, – казалось бы, естественно должен был утратить всякую значимость и отмереть с упадком гегельянства.

И в самом деле, экзистенциализм переживает свой закат: в тотальной борьбе, начатой ею против марксизма, буржуазная мысль опирается на посткантианство, на самого Канта и на Декарта; ничто не побуждает ее обратиться к Кьеркегору. Датского мыслителя вспомнят в начале XX в., когда марксистскую диалектику станут опровергать, противопоставляя ей плюрализм, загадки, пара-

---

<sup>11</sup> Французское *existence* в зависимости от контекста в данном переводе передается двумя словами: «экзистенция» и «существование». – Прим. пер.

доксы, т. е. с того момента, когда буржуазная мысль впервые займет оборонительные позиции. Появление в межвоенный период немецкого экзистенциализма, безусловно, отвечает – по крайней мере у Ясперса<sup>12</sup> – потаенному стремлению возродить трансцендентное. Как показал Жан Валь, тогда уже можно было задаться вопросом: а не увлекает ли Кьеркегор своих читателей в глубины субъективности с единственной целью – раскрыть им глаза на то, сколь несчастен человек без Бога? Эта западня была бы вполне в духе «великого отшельника», который отрицал коммуникацию между людьми и не видел иного способа влиять на себе подобных, кроме «косвенного воздействия».

Ясперс играет в открытую: он только комментирует своего учителя, оригинальность его состоит главным образом в том, что он выделяет одни темы и маскирует другие. Так, поначалу кажется, что трансцендентное в его философии отсутствует, – в действительности же оно неотступно преследует ее; Ясперс учит нас угадывать трансцендентное через наши поражения, оно составляет их глубинный смысл. Эту мысль можно обнаружить уже у Кьеркегора, но у него она не так определена, поскольку этот христианин мыслит и живет в рамках религии откровения. Ясперс, ни словом не обмолвившийся об откровении, подводит нас – через прерывное (*le discontinu*), через множествен-

---

<sup>12</sup> Случай Хайдеггера слишком сложен, чтобы его здесь рассматривать. – Прим. автора.

ность и бессилие — к чистой формальной субъективности, открывающей через свои поражения самое себя и трансценденцию. Действительно, успех, как объективация, позволил бы личности вписаться в вещи и сразу же заставил бы ее уйти от себя самой (*se dépasser*). Размышление над неудачей как нельзя более подходит для буржуазии, частично дехристианизированной, но тоскующей по вере, ибо она разочаровалась в своей рационалистической и позитивистской идеологии. Уже Кьеркегор считал, что всякая победа сомнительна, так как она отвращает человека от самого себя. Эту христианскую тему в дальнейшем затронул в своих *Дневниках* Кафка; и здесь есть доля истины, поскольку в мире отчуждения индивидуальный победитель не узнает себя в своей победе и становится ее рабом. Но для Ясперса важно вывести отсюда субъективный пессимизм, который должен перейти в теологический оптимизм, не осмеливающийся назвать свое имя. Действительно, трансцендентное остается завуалированным и доказывается только через свое отсутствие; Ясперсу не удастся преодолеть пессимизм, он *предугадывает* примирение, оставаясь на уровне непреодолимого противоречия и полнейшего раскола; это осуждение диалектики направлено теперь уже не против Гегеля, а против Маркса. Это уже не отказ от знания, а отказ от практики. Кьеркегор не желал фигурировать в качестве понятия в гегелевской системе. Ясперс отказывается как *индивидуум* содействовать истории, созидаемой марксистами. Кьеркегор сделал шаг вперед по

сравнению с Гегелем, так как он настаивал на *реальности* переживаемого, Ясперс же – это регресс по отношению к историческому движению: он ищет прибежище от реально-го движения практики в абстрактной субъективности, единственная цель которой – достичь некоего внутреннего *качества*<sup>13</sup>. Эта идеология отступления еще недавно довольно ясно выражала реакцию упрямой Германии на два своих поражения, а также позицию определенной части европейской буржуазии, стремящейся оправдать привилегии аристократии духа, найти прибежище от объективности в утонченной субъективности и предаться чарам невыразимого настоящего, чтобы не видеть своего будущего. В философском отношении это вялое и замкнутое мышление – всего лишь пережиток и не представляет особого интереса. Но есть и другой экзистенциализм, который развился на границе марксизма, а не в противоборстве с ним. К этому экзистенциализму мы и относим свои взгляды, и именно о нем я буду вести здесь речь.

Своим реальным присутствием философия трансформирует структуры знания, порождает идеи, и даже когда она определяет практические перспективы эксплуатируемого класса, она поляризует культуру господствующих классов и вносит в нее изменения. Маркс пишет, что идеи гос-

---

<sup>13</sup> Именно это качество, одновременно имманентное (так как оно пронизывает нашу переживаемую субъективность) и трансцендентное (поскольку оно остается для нас недостижимым), Ясперс называет экзистенцией. – *Прим. автора.*

подставляющего класса являются господствующими идеями<sup>14</sup>. *Формально* он прав: когда мне было двадцать лет, в 1925 г., в университете не существовало кафедры марксизма и студенты-коммунисты остерегались обращаться к марксизму и даже упоминать о нем в своих работах – иначе они не сдали бы ни одного экзамена. Страх перед диалектикой был так велик, что мы не знали и самого Гегеля. Конечно, нам позволяли и даже советовали читать Маркса: его надо было знать, «чтобы опровергнуть». Но без гегельянской традиции и без преподавателей-марксистов, без программы, без соответствующих мыслительных инструментов наше поколение, как и предшествующие и как поколение, следующее за нами, не имело ни малейшего понятия об историческом материализме<sup>15</sup>. Зато нам исправно преподавали аристотелевскую логику и логику. Как раз к этому времени я прочел «Капитал» и «Немецкую идеологию»: я все там ясно понимал – и не понимал ровным счетом ничего. Понять – значит измениться, превзойти самого себя, а это чтение меня не изменило. Но зато я начал изменяться под влиянием самой *реальности* марксизма, осязаемого присутствия на моем горизонте рабочих масс – угрюмого исполинского сосло-

---

<sup>14</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии // Соч. Т. 4. С. 445. См. также: Немецкая идеология // Соч. Т. 3. С. 45. – *Прим. пер.*

<sup>15</sup> Это объясняет, почему приверженные марксизму представители интеллигенции моего возраста (коммунисты и некоммунисты) – такие слабые диалектики: они, сами того не сознавая, вернулись к механистическому материализму. – *Прим. автора.*

вия, которое *переживало* марксизм, которое *воплощало его в жизнь* и на расстоянии неодолимо притягивало мелкобуржуазную интеллигенцию. Эта философия, вычитанная в книгах, не обладала в наших глазах никакими преимуществами. Один священник<sup>16</sup>, недавно написавший о Марксе обширный и притом весьма интересный труд, бесстрастно заявляет на первых страницах: «(Его) мировоззрение можно изучать точно так же, как изучают мировоззрение любого другого философа или социолога». Так думали и мы; пока это мировоззрение представлялось нам в словесной форме, мы оставались «объективными»; мы говорили себе: «Таковы взгляды немецкого ученого, жившего в Лондоне в середине прошлого века». Но когда марксистская мысль выдавала себя за реальное определение<sup>17</sup> пролетариата, как глубинный смысл его действий – для него самого и в себе, – она незаметно и неодолимо притягивала нас, ломая все усвоенные нами прежде понятия. Повторяю: переворот в нас произвела не идея и не положение рабочих, о котором мы имели абстрактное, не основанное на опыте представление. Переворот этот произвело соединение того и другого, или, как сказали бы мы тогда на нашем жаргоне идеалистов, порывающих с идеализмом, пролетариат как воплощение и посредник идеи. Я думаю, здесь следует дополнить формулировку Маркса: когда восходящий класс обретает самосознание, этот про-

---

<sup>16</sup> Cahez [J. I.] La Pensée de Karl Marx. Le Seuil, (1956). – Прим. автора.

<sup>17</sup> См. примеч. 6 на стр. 13. – Прим. пер.



цесс на расстоянии воздействует на интеллектуалов и разлагает идеи в их головах. Мы отвергли официальный идеализм, противопоставив ему «трагизм жизни»<sup>18</sup>. Далекий пролетариат, незримый, недоступный, но обладающий сознанием и действующий, служил доказательством — для многих из нас пока еще смутным, — что *не все* конфликты разрешены. Мы были воспитаны в традициях буржуазного гуманизма, и этот оптимистический гуманизм рушился, ибо мы догадывались, что в предместьях нашего города обретаеся огромная толпа «недочеловеков», сознающих свою недочеловечность; но крушение это мы переживали пока еще в атмосфере идеализма и индивидуализма: наши любимые авторы разъясняли нам в то время, что существование есть *скандал*. Нас, однако, интересовали реальные люди с их трудами и страданиями; мы помышляли о философии, которая охватывала бы все, и не замечали того, что такая философия уже существует и что именно она побуждает нас выдвигать подобное требование. В тот период у нас пользовалась большим успехом одна книга — «По направлению к конкретному» Жана Валя<sup>19</sup>. Правда, мы были разочарованы словами «по направлению»: мы хотели, *исходя* из тотально конкретного, прийти к абсолютно конкретному. Но это произведение нрави-

---

<sup>18</sup> Выражение это было введено в оборот испанским философом Мигелем де Унамуно. Разумеется, этот трагизм не имел ничего общего с подлинными конфликтами нашей эпохи. — *Прим. автора.*

<sup>19</sup> *Wahl J. Vers le concret; études d'histoire de la philosophie contemporaine.* Paris, 1932. — *Прим. пер.*

лось нам, потому что оно ставило идеализм в тупик, обнаруживая в универсуме парадоксы, загадки, неразрешенные конфликты. Мы научились обращать плюрализм (это *правое* понятие) против проникнутого оптимизмом монистического идеализма наших профессоров – во имя еще не осознавшей себя левой философии. Мы с энтузиазмом воспринимали все учения, делившие людей на замкнутые группы. «Мелкобуржуазные» демократы, мы отвергали расизм, однако нам доставляло удовольствие думать, что «первобытное мышление», мир ребенка и душевнобольного для нас совершенно непроницаемы. Под влиянием войны и русской революции мы противопоставляли безмятежным грезам наших профессоров насилие – разумеется, лишь в теории. Это было насилие дурного свойства (оскорбления, схватки, самоубийства, преступления, непоправимые катастрофы), грозившее привести нас к фашизму; но в наших глазах оно имело то преимущество, что заостряло внимание на противоречиях действительности. Таким образом, марксизм как «философия, ставшая миром», отрывал нас от безжизненной культуры той буржуазии, что прозябала в воспоминаниях о своем прошлом; мы слепо становились на опасный путь плюралистического реализма, рассматривавшего человека и вещи в их «конкретном» существовании. Однако мы оставались в пределах «господствующих идей»: мы хотели познать человека в его реальной жизни, но у нас еще не было мысли рассматривать его прежде всего как трудящегося, производяще-

го условия своей жизни. Мы долго смешивали *тотальное и индивидуальное*; плюрализм, который сослужил нам хорошую службу в борьбе с идеализмом г-на Брюнсвика, помещал нам понять диалектическую тотализацию; нам больше нравилось описывать искусственно обособленные сущности и типы, чем воспроизводить синтетическое движение «ставшей» истины. Политические события вынудили нас пользоваться понятийной сеткой, на наш взгляд, скорее удобной, нежели соответствующей действительности, – схемой «борьбы классов»; но потребовалась вся кровавая история первой половины нашего столетия, чтобы мы осознали реальность этой схемы и определили свое место в расколовшемся обществе. Война сломала устаревшие рамки нашего мышления. Война, оккупация, Сопротивление, послевоенные годы. Мы хотели сражаться на стороне рабочего класса, мы наконец поняли, что конкретное – это история и диалектическое действие. Теперь мы уже отвергали плюралистический реализм, обнаружив его у фашистов, и открывали мир.

Почему же «экзистенциализм» сохранил свою самостоятельность? Почему он не растворился в марксизме?

Лукач полагает, что он дал ответ на этот вопрос в небольшой книге, озаглавленной «Экзистенциализм и марксизм»<sup>20</sup>. По его мнению, буржуазная интеллигенция вынуждена была «отказаться от идеалистического метода, сохраняя, однако,

---

<sup>20</sup> Точное название книги: *Lukacs G. Existentialisme ou marxisme?* Paris, 1948. – Прим. пер.

его результаты и его основные принципы; отсюда – историческая необходимость “третьего пути” (между материализмом и идеализмом) в самом существовании и в сознании буржуазии эпохи империализма». Далее я покажу, какое опустошение произвела в марксизме эта априорная воля к концептуализации. Замечу здесь только, что Лукач совершенно не учитывает следующий факт, имеющий принципиальное значение: мы были убеждены *одновременно* в том, что исторический материализм предлагает единственное приемлемое объяснение истории, и в том, что экзистенциализм остается единственным конкретным подходом к действительности. Я не собираюсь отрицать противоречивость такой позиции – я просто констатирую, что Лукач не имеет о ней никакого понятия. А ведь многие представители интеллигенции, многие студенты чувствовали и сейчас еще чувствуют настоятельность этого двоякого требования. Чем это объясняется? Тем обстоятельством, которое Лукачу было хорошо известно, но о котором он тогда ничего не мог сказать: притянув нас к себе, подобно тому как Луна притягивает морские воды, перевернув все наши представления, уничтожив в нас категории буржуазного мышления, марксизм неожиданно утратил свою власть над нами; он не удовлетворял нашей потребности в понимании; в той частной области, в которую мы углубились, он больше не мог сказать нам ничего нового, ибо он остановился в своем развитии.

Марксизм остановился в своем развитии: именно пото-

му, что эта философия стремится изменить мир, потому, что она нацелена на «становление философии миром», потому, что она является *практической* и желает быть таковой, в ней произошел настоящий разрыв между теорией и практикой. Когда СССР в кольце блокады в одиночку предпринял грандиозную попытку индустриализации, марксизм не мог не испытать на себе последствия этих новых сражений, этих практических нужд и почти неотделимых от них ошибок. В наступивший период свертывания (для СССР) и спада (для революционного пролетариата других стран) сама идеология была подчинена двоякому требованию: безопасность – т. е. единство – и построение в СССР социализма. Конкретная мысль должна родиться из практики и обратиться на нее, чтобы ее осветить – и не стихийно, без всяких правил, а, так же как и во всех науках и искусствах, в соответствии с принципами. Но партийные руководители, упорно стремясь довести интеграцию группы до предела, опасались, что свободное становление истины, со всеми спорами и столкновениями, которыми оно чревато, нарушит требуемое борьбой единство; они оставили за собой право намечать общую линию и давать интерпретацию событиям. Кроме того, из боязни, что опыт может выставить вещи в новом свете, возбудить сомнение в их руководящих идеях и способствовать «ослаблению идеологической борьбы», они сделали доктрину недостижимой для опыта. Разобщение теории и практики превратило практику в беспринципный эм-

пиризм, а теорию – в застывшее чистое знание. С другой стороны, планирование, которое навязывалось бюрократией, не желавшей признавать свои ошибки, становилось насилием над действительностью, и поскольку будущее производство целой нации определялось в канцеляриях, часто за пределами ее территории, аналогом этого насилия был абсолютный идеализм: и людей, и вещи априори подчиняли идеям; опыт, не оправдывавший ожиданий, мог быть только ошибочным. Будапештское метро обладало реальностью в голове у Ракоши<sup>21</sup>; если почва Будапешта не годилась для строительства метро, то, стало быть, почва была контрреволюционной. Марксизм как философское истолкование человека и истории непременно должен был отражать решения, принимаемые в области планирования; этот неотступный образ идеализма и насилия творил идеалистическое насилие над фактами. Годами интеллигент-марксист думал, что, совершая насилие над опытом, отмахиваясь от вызывающих затруднения частных фактов, грубо упрощая данные и, главное, концептуализируя событие *прежде*, чем изучить его, он служит своей партии. Я говорю не только о коммунистах, но и обо всех прочих – сочувствующих, троцкистах или близких к троцкизму, ибо они *характеризовались* своими симпатиями к коммунистической партии или несогласием с нею. 4 но-

---

<sup>21</sup> *Ракоши, Матъяш* (1892–1971) – венгерский политический деятель; после 1945 г. занимал ряд руководящих постов в Коммунистической партии и правительстве. – *Прим. пер.*

ября, во время второй советской интервенции в Венгрии<sup>22</sup>, каждая группа, еще не располагая никакими сведениями об обстановке, уже вынесла суждение: то была агрессия русской бюрократии против демократии рабочих Советов, восстание масс против бюрократической системы либо попытка контрреволюционного переворота, подавленная благодаря вмешательству Советского Союза. Позднее поступили сообщения, много сообщений, но я что-то не слышал, чтобы хоть один марксист изменил свое мнение. Первая из приведенных мной интерпретаций («советская агрессия против демократии рабочих Советов»<sup>23</sup>) показывает методологическую подоплеку. Рабочие Советы, безусловно, являются демократическим институтом; более того, можно утверждать, что они несут в себе будущее социалистического общества. Однако во время первой советской интервенции их в Венгрии не было, и существование их в период восстания также было слишком кратковременным и непрочным, чтобы говорить об организованной демократии. Неважно: существовали рабочие Советы, была советская интервенция. Исходя из этого, марксист одновременно производит две операции – концептуализацию и доведение до предела. Эмпирическое понятие он доводит до завершенности типа, зародыш – до

---

<sup>22</sup> Речь идет о вооруженном восстании против правительства коммунистов в Венгрии в октябре – ноябре 1956 г., подавленном советскими войсками. – *Прим. пер.*

<sup>23</sup> Точка зрения старых троцкистов. – *Прим. автора.*

его полного развития; при этом данные опыта, допускающие двойное толкование, отменяются: они лишь сбивают с толку. В результате марксист оказывается перед типичным противоречием между двумя платоническими идеями: с одной стороны, колеблющаяся политика СССР сменилась жесткими мерами, естественными для такой сущности, как «Советская бюрократия»; с другой стороны, рабочие Советы исчезли перед такой сущностью, как «Прямая демократия». Я назову эти два объекта «общими единичностями»: они считаются единичными историческими реальностями, а между тем в них следует видеть лишь чисто формальное единство абстрактных и всеобщих отношений. В довершение фетишизации и тот и другой объект наделяют реальными силами: Демократия рабочих Советов заключает в себе абсолютное отрицание Бюрократии<sup>24</sup>, а та противодействует, сокрушая противника. Не вызывает сомнений, что плодотворность живого марксизма объяснялась отчасти его подходом к опыту. Убежденный в том, что факты никогда не бывают обособленными явлениями, что если они сопутствуют друг другу, то всегда в высшем единстве некоего целого, что между ними есть внутренняя связь и наличие одного модифицирует другой вплоть до его глубинной сущности, Маркс синтетически подходил к изучению февральской революции 1848 г. и государственного переворота, совершенного Луи-Наполеоном

---

<sup>24</sup> Написание имен нарицательных с прописной буквы, часто встречающееся у Сартра, воспроизводится в переводе лишь в отдельных случаях. — *Прим. пер.*



Бонапартом; он видел в них тотальности, раздираемые и в то же время создаваемые своими внутренними противоречиями. Вне всякого сомнения, гипотеза физика до своего экспериментального подтверждения также представляет собой расшифровку опыта: она отвергает эмпиризм просто потому, что он нем. Но конститутивная схема этой гипотезы только универсализирует, а не тотализирует; она определяет некоторое отношение, некоторую функцию, а не конкретную тотальность. Марксист подходил к историческому процессу с универсализирующими и тотализаторскими схемами. И, разумеется, тотализация осуществлялась не стихийно; теория устанавливала перспективу и порядок обусловливаний, она исследовала тот или иной частный процесс в рамках развивающейся общей системы. Но в работах Маркса это установление перспективы ни в коем случае не препятствует оценке процесса как *единичной* тотальности и не делает такую оценку ненужной. Изучая, например, недолгую и трагическую историю республики 1848 г., Маркс не ограничивается – как поступили бы в наши дни – заявлением, что республиканская мелкая буржуазия предала своего союзника – пролетариат. Напротив, он старается воссоздать эту трагедию и в частностях, и в целом. Если Маркс подчиняет мелкие факты тотальности (тотальности движения, позиции), то через них он хочет раскрыть эту тотальность. Иначе говоря, он наделяет каждое событие, помимо его частного значения, раскрывающей функцией: поскольку руководя-

щий принцип исследования – поиски синтетической целостности (*ensemble*), каждый установленный факт изучается и расшифровывается как часть целого; *на основе данного факта*, изучая обнаруживаемые в нем пробелы и его «сверхзначения», Маркс определяет, в порядке гипотезы, тотальность, внутри которой он обретает свою истину. Таким образом, живой марксизм носит *эвристический* характер; в отношении предпринимаемых им конкретных исследований его принципы и уже достигнутое им знание исполняют *регулятивную* роль. У Маркса мы нигде не найдем *сущностей*: тотальности (например, «мелкая буржуазия» в «Восемнадцатом брюмера») являются у него живыми; они определяются в ходе исследования сами собой<sup>25133134135</sup>. Иначе было бы

---

<sup>25</sup> Понятие «мелкая буржуазия», конечно, существовало в марксистской философии задолго до написания Марксом работы о государственном перевороте Луи-Наполеона. Но и сама мелкая буржуазия существует как класс уже давно. Важно то, что она исторически развивается и что в 1848 г. она обнаруживает такие особенности, которые невозможно вывести из ее понятия. Мы увидим, что Маркс рассматривает общие черты, определяющие ее как класс, и в то же время устанавливает *на этой основе, а также исходя из опыта*, специфические черты, которые определяют ее в 1848 г. как особую реальность. Возьмем другой пример. В 1853 г. в серии статей (*The British Rule in India*<sup>133</sup>) он пытается передать неповторимый облик Индостана. Максимилиан Рубель в своей блестящей книге приводит следующую любопытную цитату (шокирующую современных марксистов): «Это странное сочетание Италии и Ирландии, мира сладострастия и мира печали, было предвосхищено в древних традициях религии Индостана, в этой религии чувственных излишеств и умерщвляющего плоть аскетизма...» (*Max. Rubel. Karl Marx*, p. 302<sup>134</sup>). Статья Маркса вышла 25 июня 1853 г. под заглавием «On India»<sup>135</sup>. За этими словами определенно угадываются истинные понятия и метод. Италию напоминают социальная структура и географическое положение,

непонятно, почему марксисты придают такое значение (еще и сегодня) «анализу» ситуации. Разумеется, одного такого анализа недостаточно – это лишь первый этап синтетической реконструкции. Но ясно, что он необходим для последующей реконструкции целостностей.

Однако марксистский волюнтаризм, для которого анализ служит одной из излюбленных тем рассуждений, свел эту операцию к пустой церемонии. Теперь уже нельзя сказать, что факты изучаются в общей перспективе марксизма с целью обогащения знания и освещения действия: анализ состоит исключительно в том, что отделяются от частных, извращают значение тех или иных событий, искажают или даже измышляют факты, чтобы обнаружить за ними в качестве их субстанции неизменные фетишизированные «синтетические понятия». Открытые понятия марксизма стали закрытыми; они больше уже не являются *ключами*, интерпре-

---

Ирландию – английская колонизация и т. д. Вместе с тем Маркс придает *реальность* словам «сладострастие», «печаль», «чувственные излишества», «умерщвляющий плоть аскетизм». Более того, он показывает, что современное положение Индостана было «предвосхищено» (*до англичан*) в его древних религиозных традициях. Для нас в данном случае неважно, таков ли Индостан в действительности, – важен синтетический взгляд, который *возвращает жизнь* анализируемым объектам. – *Прим. автора.*

<sup>133</sup> Британское владычество в Индии (*англ.*). – *Прим. пер.*

<sup>134</sup> Полное название книги: Karl Marx, auteur maudit en U.R.S.S.? Paris, 1951. Приведенная цитата из Маркса не вполне точна (см.: Соч. Т. 9. С. 130–131). – *Прим. пер.*

<sup>135</sup> Об Индии (*англ.*). – *Прим. пер.*

тационными схемами: они утверждаются как самоцель, как уже тотализированное знание. Эти сингуляризированные и фетишизированные типы марксизм делает, выражаясь кантовским языком, конститутивными понятиями опыта. Реальное содержание этих типических понятий всегда определяется *прошлым знанием*, но для современного марксиста они превращаются в вечное знание. Единственное, о чем он заботится в процессе анализа, – как «пристроить» (*placer*) эти сущности. Чем больше его уверенность в том, что они априори представляют истину, тем менее разборчив он в доказательствах. Для французских коммунистов достаточно поправки Керстайна, призывов радио «Свободная Европа»<sup>26</sup> и разного рода слухов, чтобы «пристроить» такую сущность, как «мировой империализм», сделав ее причиной венгерских событий. Тотализирующее исследование сменилось схоластикой тотальности. Эвристический принцип: «искать целое через части» – обернулся террористической практикой: «уничтожать частное»<sup>27</sup>. Не случайно Лукач – тот самый

---

<sup>26</sup> В октябре 1951 г. Конгресс США одобрил предложенную Дж. Керстайном поправку к закону о взаимном обеспечении безопасности, согласно которой разрешалось ассигновать 100 млн. долларов на финансирование деятельности по поддержанию антикоммунистического движения в странах Восточной Европы. Летом и осенью 1956 г. радиостанция «Свободная Европа» значительно активизировала свою деятельность. В передачах на Венгрию содержались призывы поддержать правительство И. Надя, предлагалась программа действий. – *Прим. пер.*

<sup>27</sup> Этому интеллектуальному террору одно время соответствовало «физическое уничтожение» частных лиц. – *Прим. автора.*

Лукач, который так часто учинял насилие над историей, – в 1956 г. нашел лучшее определение этому застывшему марксизму. Двадцать лет практики дали ему полное право назвать эту псевдофилософию *волюнтаристическим идеализмом*.

В наше время социальный и исторический опыт находится за пределами знания. Буржуазные понятия почти не обновляются и быстро выходят из употребления; те, что остаются, не имеют под собой основания: подлинные достижения американской социологии не могут скрыть ее теоретической неуверенности; после ошеломляющего начала психоанализ застыл. Накоплены многочисленные познания, касающиеся частных вещей, но нет никакой базы. Что же до марксизма, то у него есть теоретическое основание, он охватывает всю человеческую деятельность, но теперь уже он ничего не *знает*: его понятия – это *предписания*; цель его заключается уже не в приобретении познаний, а в том, чтобы априори конституироваться в абсолютное знание. В противовес этому двоякому незнанию экзистенциализм смог возродиться и сохранить себя благодаря тому, что он утверждал реальность людей, так же как Кьеркегор утверждал, наперекор Гегелю, свою собственную реальность. Но датский мыслитель отвергал гегелевское понимание человека и действительности. Напротив, экзистенциализм и марксизм стремятся к одной и той же цели, но у второго человек оказался поглощенным идеей, тогда как первый ищет его всюду, *где он есть*, – на работе, дома, на улице. В отличие от Кьеркегора, мы, ко-

нечно, не утверждаем, что этот реальный человек непознаваем. Мы говорим только, что он не познан. Если он пока еще ускользает от познания, то лишь потому, что все те понятия, которыми мы располагаем для его понимания, заимствованы из правого либо из левого идеализма. Мы отнюдь не смешиваем эти два вида идеализма: первый заслуживает своего названия из-за *содержания* понятий, которыми он оперирует, второй – из-за того, как он *пользуется* сейчас своими понятиями. К тому же марксистская *практика* в массах не отражает или слабо отражает отвердение теории; но именно конфликт между революционным действием и схоластикой оправдания мешает человеку с коммунистическими убеждениями как в социалистических, так и в капиталистических странах обрести ясное самосознание: одной из самых приметных особенностей нашей эпохи является то, что истории не удастся познать себя. Мне, вероятно, возразят, что так было всегда; и действительно, так было до середины прошлого века – коротко говоря, до Маркса. Но сила и богатство марксизма заключались в том, что он представлял собой самую решительную попытку осветить исторический процесс в его тотальности. А ныне мы наблюдаем обратное: вот уже двадцать лет, как он закрывает историю своей тенью, и происходит это оттого, что он перестал жить *вместе с историей* и пытается в лице бюрократического консерватизма свести изменение к тождеству<sup>28136</sup>.

---

<sup>28</sup> Я уже высказал свое мнение относительно венгерской трагедии<sup>136</sup> и не стану

Однако нужно пояснить: это окостенение марксистской теории не равносильно естественному старению. Оно вызвано мировой обстановкой частного типа; марксизм далеко не исчерпал себя, он еще совсем юн, он едва только вышел из детского возраста, едва начал развиваться. Поэтому он остается философией нашего времени: его невозможно преодолеть, потому что еще не преодолены породившие его обсто-

---

повторяться. С той точки зрения, которую мы приняли, априори несущественно, что комментаторы-коммунисты почли своей обязанностью оправдать советскую интервенцию. Удручает другое – то, что их «анализ» полностью уничтожил своеобразие венгерских событий. А ведь восстание в Будапеште спустя двенадцать лет после окончания войны, менее чем через пять лет после смерти Сталина, несомненно, должно было иметь специфические особенности. Что же делают наши «схематизаторы»? Они подчеркивают ошибки партии, но не определяют их: эти неопределенные ошибки приобретают абстрактный и вечный характер, что вырывает их из исторического контекста и превращает в некую всеобщую сущность – «человеческое заблуждение»; они отмечают наличие реакционных элементов, но не показывают их венгерскую *реальность*: венгерские реакционеры сразу же превращаются в вечную Реакцию, они – собратья контрреволюционеров 1793 г., их единственная определенная черта – стремление вредить. Наконец, комментаторы-коммунисты изображают мировой империализм как неистощимую безликую силу, сущность которой остается неизменной, какова бы ни была точка ее приложения. Из этих трех элементов они составляют шаблонное объяснение (ошибки, местная-реакция-извлекающая-выгоду-из-недовольства-народа и использование-этого-положения-мировым-империализмом), которое так же хорошо или, лучше сказать, так же плохо подходит к любым восстаниям вообще, включая волнения в Вандее или в Лионе в 1793 г., если только заменить «империализм» на «аристократию». Получается, что ничего нового не произошло, – это-то и требовалось доказать. – *Прим. автора.*

<sup>136</sup> См.: Le Fantôme de Staline // Les Temps modernes, № 129–131 (novembre 1956 – janvier 1957). Эта статья воспроизведена в кн.: Situations, VII. Paris, 1965. – *Прим. пер.*

ательства. Наши мысли, каковы бы они ни были, могут формироваться только на этой почве; они должны вмещаться в рамки, которые устанавливает для них марксизм, иначе они канут в пустоту или обратятся вспять. Экзистенциализм, как и марксизм, исследует опыт, чтобы выявить в нем конкретные синтезы; эти синтезы он может помыслить лишь в контексте продвигающейся диалектической тотализации, такой, как сама история или же – если строго придерживаться избранной нами точки зрения культуры – как «становление-философии-миром». Для нас истина становится, она *стала и станет*. Это беспрерывно тотализирующая себя тотализация; отдельные факты ничего не значат, они ни истинны, ни ложны, пока они не отнесены через посредство различного рода частичных тотальностей к осуществляющейся тотализации. Пойдем дальше. Когда Гароди пишет (“Humanité” за 17 мая 1955 г.): «Действительно, марксизм образует сегодня единственную систему координат, которая позволяет определить место той или иной мысли и охарактеризовать ее в какой бы то ни было области – от политической экономики до физики, от истории до этики», мы с ним согласны. Мы согласились бы с ним и в том случае, если бы он распространил это утверждение – что, однако, не входило в его задачу – на действия индивидуумов и масс, на произведения, на образ жизни и виды труда, на чувства, на конкретное развитие какого-либо установления или какого-либо характера. И, если пойти еще дальше, мы целиком и полностью разде-



ляем мысль, высказанную Энгельсом в письме, которое было использовано Плехановым для известного выступления против Бернштейна: «Следовательно, экономическое положение не оказывает своего воздействия автоматически, как это для удобства кое-кто себе представляет, а люди сами делают свою историю, однако в данной, их обуславливающей среде, на основе уже существующих действительных отношений, среди которых экономические условия, как бы сильно ни влияли на них прочие – политические и идеологические, – являются в конечном счете все же решающими и образуют ту красную нить, которая пронизывает все развитие и одна приводит к его пониманию»<sup>29</sup>. Читателям уже известно, что мы отнюдь не рассматриваем экономические условия как статическую структуру неизменного общества: именно заключенные в них противоречия служат движущей силой истории. Смешно, что Лукач в цитированной мною работе решил, будто он расходится с нами, когда напоминает следующее марксистское определение материализма: «примат существования над сознанием»<sup>30</sup>, хотя для экзистенциализма – на что указывает уже само его название – утверждение о примате существования над сознанием является основопо-

---

<sup>29</sup> Письмо Энгельса В. Боргиусу от 25 января 1894 г. // Соч. Т. 39. С. 175. – *Прим. пер.*

<sup>30</sup> Эта формулировка в сжатом виде отражает важнейшее положение марксизма. См., напр.: К критике политической экономии. Предисловие // Соч. Т. 13. С. 7; Развитие социализма от утопии к науке // Соч. Т. 19. С. 208; Анти-Дюринг // Соч. Т. 20. С. 26. – *Прим. пер.*

<sup>31</sup> *Методологический* принцип, согласно которому достоверность приходит с рефлексией, ни в коей мере не противоречит *антропологическому* принципу, в соответствии с которым конкретный человек определяется через его материальность. Рефлексия не сводится для нас к простой имманентности субъективного идеализма: она становится отправным пунктом, только если сразу же поворачивает нас лицом к вещам и к людям, к миру. Единственная теория познания, приемлемая в наши дни, – та, что основывается на следующей истине микрофизики: экспериментатор составляет часть экспериментальной системы. Только такая теория познания позволяет отбросить всякую идеалистическую иллюзию, только она одна показывает реального человека в реальном мире. Но этот реализм необходимо предполагает в качестве отправного пункта рефлексию: *раскрытие* ситуации осуществляется на практике и через практику, которая ее изменяет. Мы не рассматриваем обретение самосознания как источник действия – мы видим в этом необходимый момент самого действия: действие само освещает себя, *когда оно совершается*. Это не исключает того, что оно освещается через обретение самосознания действующими, – что необходимо предполагает разработку теории сознания. Что же касается теории познания, то она, напротив, остается слабым пунктом марксизма. Когда Маркс пишет: «Материалистическое мировоззрение означает просто понимание природы такой, какова она есть, без всяких посторонних прибавлений»<sup>137</sup>, он присваивает себе *объективный взгляд* и притязает на то, чтобы созерцать природу такой, какова она безотносительно к субъекту. Устранив всякую субъективность и слившись с чистой объективной истиной, он блуждает в мире объектов, населенном людьми-объектами. Ленин же, говоря о нашем сознании, утверждает: «Оно есть только отражение бытия, в лучшем случае приблизительно верное его отражение»<sup>138</sup>, – и тем самым тотчас лишает себя права писать то, что он пишет. В обоих случаях субъективность уничтожается: в первом случае становится по ту сторону, а во втором – по эту сторону субъективности. Но эти позиции противоречат одна другой: каким образом «приблизительно верное отражение» может стать источником *материалистического рационализма*? Марксизм ведет двойную игру: существует конституирующее сознание, которое априори утверждает рациональность мира (и тем самым впадает в идеализм); это конституирующее сознание определяет конституируемое сознание отдельных людей как простое отражение (что приводит к

Будем еще более точны. Мы безоговорочно принимаем

---

скептическому идеализму). Оба этих представления в конечном счете разрывают подлинную связь человека с историей, поскольку согласно первому из них знание есть чистая теория, несоотнесенный (*non situé*) взгляд, а согласно второму оно есть чистая пассивность. В последнем случае всякое экспериментирование отпадает, остается лишь скептический эмпиризм, человек исчезает, и мы не можем принять вызов, брошенный Юмом. В первом случае экспериментатор оказывается трансцендентным по отношению к экспериментальной системе. И напрасно эти два представления пытаются связать с помощью «диалектической теории отражения»: оба они по самой своей сути являются *антидиалектическими*. Когда знание становится аподиктическим и конституируется против всякого возможного опровержения, не устанавливая ни своих пределов, ни своей правомочности, оно отрезает себя от мира и превращается в формальную систему; когда оно сводится к чистой психофизиологической детерминации, оно утрачивает свою изначальную особенность – отношение к объекту – и само становится чистым объектом знания. Никаким опосредствованием невозможно связать марксизм как систему принципов и аподиктических истин с психофизиологическим (или «диалектическим») отражением. Обе эти трактовки знания (догматизм, знание-дублет) – *домарксистские*. В движении марксистского «анализа», и особенно в процессе тотализации, равно как и в замечаниях Маркса относительно *практического* аспекта истины и относительно общих связей между теорией и практикой, нетрудно обнаружить элементы не получившей развития *реалистической* эпистемологии. Но что можно и должно построить, исходя из этих отрывочных замечаний, – так это теорию, *соотносящую* знание с миром (что неумело пытается осуществить теория отражения) и определяющую знание в его *отрицательности* (сталинистский догматизм делает из этой отрицательности абсолют, превращая ее в отрицание). Только тогда станет ясно, что знание – это не знание идей, а практическое знание *вещей*; тогда можно будет отказаться от *отражения* как от ненужного и ошибочного промежуточного звена. Тогда мы сумеем объяснить то мышление, которое теряет и отчуждает себя в процессе действия, чтобы вновь обрести себя в самом этом действии и посредством этого действия. Но как же назвать эту соотнесенную отрицательность как момент практики и как чистое отношение к самим вещам, если не сознанием? В идеализм впадают двумя путями: во-первых, растворяя реальность в субъективности и, во-вторых, отрицая

следующую формулировку из «Капитала», в которой содержится определение «материализма» Маркса: «Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще»<sup>32</sup>; и это обуславливание мы не можем помыслить иначе как в форме диалектического движения (противоречия, снятие, тотализация). М. Рубель упрекает меня в том, что я не упоминаю об этом «марксовском материализме» в своей статье 1946 г. «Материализм и революция»<sup>33</sup>. Но он сам же и объясняет

---

всякую реальную субъективность в пользу объективности. В действительности же субъективность – и не всё, и не ничто; она представляет момент объективного процесса (интериоризации внешнего) и в качестве такового беспрерывно устраняет себя, чтобы беспрерывно возрождаться вновь. Но каждый из этих эфемерных моментов – возникающих в ходе человеческой истории и никогда не бывающих ни первыми, ни последними – переживается субъектом истории как *отправной пункт*. «Классовое сознание» не есть просто переживаемое противоречие, объективно характеризующее рассматриваемый класс: оно есть это противоречие, уже снятое практикой и тем самым одновременно сохраненное и подвергнутое отрицанию. Но именно эта раскрывающая отрицательность, эта дистанция в непосредственной близости конституирует одновременно то, что экзистенциализм называет «сознанием объекта», и то, что он обозначает как «не-тетическое сознание самого себя». – *Прим. автора.*

<sup>137</sup> В действительности Сартр приводит выдержку из работы Энгельса «Диалектика природы» (Соч. Т. 20, С. 513). – *Прим. пер.*

<sup>138</sup> Материализм и эмпириокритицизм // *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. Т. 18. С. 346 (цитата неполная). – *Прим. пер.*

<sup>32</sup> К критике политической экономии. Предисловие // Соч. Т. 13. С. 7. В «Капитале» Маркс цитирует эту формулировку (см.: Соч. Т. 23. С. 92). – *Прим. пер.*

<sup>33</sup> *Matérialisme et Révolution* // *Les Temps modernes*, № 9–10 (juin – juillet 1946). – *Прим. пер.*

мое молчание: «Правда, автор имеет в виду скорее Энгельса, чем Маркса». Совершенно верно – и даже главным образом современных французских марксистов. Но приведенное положение Маркса останется, на мой взгляд, непреодолимой очевидностью, *до тех пор пока* преобразование общественных отношений и технический прогресс не освободят человека от гнета нужды. У Маркса есть пассаж, в котором упоминается об этом отдаленном времени: «Царство свободы начинается в действительности лишь там, где прекращается работа, диктуемая нуждой и внешней целесообразностью, следовательно, по природе вещей оно лежит по ту сторону сферы собственно материального производства»<sup>34139</sup>. Когда по ту сторону производства жизни будет для всех существовать сфера *подлинной* свободы, марксизм изживет себя; его место займет философия свободы. Но у нас нет никаких средств, никаких интеллектуальных инструментов, никакого конкретного опыта, благодаря которым мы могли бы представить себе эту свободу и эту философию.

---

<sup>34</sup> Das Kapital, III, S. 873<sup>139</sup> – Прим. автора.

<sup>139</sup> Капитал // Соч. Т. 25. Ч. II. С. 386–387. – Прим. пер.

## II. Проблема посредствующих звеньев и вспомогательных дисциплин

Почему же я не считаю себя просто марксистом? Да потому, что для меня утверждения Энгельса и Гароди – это руководящие принципы, это постановка задач, это проблемы, а не конкретные истины; потому, что они представляются мне недостаточно определенными и, следовательно, допускающими разные интерпретации, – одним словом потому, что они представляются мне регулятивными идеями. Современный марксист, напротив, находит их ясными, точными и однозначными; для него они *уже* составляют *знание*. Я же полагаю, что все еще только предстоит сделать, а именно: выработать метод и конституировать науку.

Нет сомнения, что марксизм позволяет *отнести* (*situer*) не только ту или иную речь Робеспьера, политику монтаньяров по отношению к санкюлотам, экономические ограничения и законы о «максимуме», принятые Конвентом, но и поэмы Валери, и «Легенду веков»<sup>35</sup>. Но что значит *отнести*? Обращаясь к работам современных марксистов, я вижу, что

---

<sup>35</sup> «Максимум» – т. е. твердые цены на продовольствие и предметы первой необходимости. «Легенда веков» – поэма В. Гюго (в трех сериях, 1859–1883). – Прим. пер.

это значит для них определить действительное место рассматриваемого объекта в тотальном процессе: выяснить материальные условия его существования, выявить класс, его породивший, интересы этого класса (или какой-либо фракции этого класса) и его развитие, формы его борьбы против других классов и сложившееся соотношение сил, цель, поставленную данным классом, и т. д. Речь, решение, принятое голосованием, политическая акция или книга станут тогда в своей объективной реальности как некоторый момент этого конфликта; им дадут определение, исходя из факторов, которыми они обусловлены, и из реального действия, которое они производят; тем самым они будут включены как характерные проявления во всеобщность идеологии или политики, также рассматриваемых в качестве надстройки. Так, жирондистов отнесут к буржуазии коммерсантов и судовладельцев, которая своим торговым империализмом спровоцировала войну, но очень скоро уже помышляла о том, чтобы ее прекратить, поскольку война мешала внешней торговле. Монтаньяры же, наоборот, окажутся представителями новой буржуазии, разбогатевшей на покупке национальных имуществ<sup>36</sup> и на военных поставках, главный интерес которой, следовательно, заключался в продолжении конфликта. Действия и речи Робеспьера истолкуют,

---

<sup>36</sup> Церковные земли, объявленные Учредительным собранием *национальным имуществом*, скупались и перепродавались буржуазией и зажиточными крестьянами. — *Прим. пер.*

исходя из фундаментального противоречия: чтобы продолжать войну, этот мелкий буржуа должен был опираться на народ, но обесценение ассигнатов, скупка и продовольственный кризис привели к тому, что народ стал требовать экономического дирижизма<sup>37</sup>, который наносил ущерб интересам монтаньяров и претил их либеральной идеологии. За этим конфликтом обнаружат более глубокое противоречие – между авторитарным парламентаризмом и прямой демократией<sup>38140</sup>. Требуется «отнести» какого-либо современного автора? Пожалуйста. Питательной средой для всех буржуазных произведений служит идеализм; идеализм этот претерпевает изменения, так как он по-своему отражает глубинные противоречия общества; любое из его понятий – оружие против восходящей идеологии, либо наступательное, либо оборонительное, в зависимости от обстановки. Или, лучше, так: поначалу наступательное, в дальнейшем оно становится оборо-

---

<sup>37</sup> Под обеспечение национальными имуществами были выпущены *ассигнаты*, превратившиеся в бумажные деньги. Выпуск крупных сумм ассигнатов вел к их обесценению. *Дирижизм* – руководство экономикой со стороны государства. – *Прим. пер.*

<sup>38</sup> Поводом к этим и последующим замечаниям для меня послужила часто подвергаемая критике, но, однако, весьма интересная и богатая новыми мыслями работа Даниэля Герена «Классовая борьба в период Первой республики»<sup>140</sup>. При всех заблуждениях автора (идуших от желания переделать историю на свой лад), эта работа принадлежит к числу тех немногих трудов современных марксистов, которые *обогатили* исторические исследования. – *Прим. автора.*

<sup>140</sup> *Guérin D. La Lutte des classes sous la première République. Paris, 1946. – Прим. пер.*



нительным. Рассуждая подобным образом, Лукач различает мнимую безмятежность тех лет, что предшествовали Первой мировой войне, – безмятежность, которая выражается в «своего рода непрерывном карнавале фетишизированного внутреннего мира», и великое покаяние, и спад послевоенного периода, когда писатели ищут «третий путь», чтобы скрыть свой идеализм.

Подобный метод нас не удовлетворяет: он является априорным; его понятия не выведены из опыта или, во всяком случае, из нового опыта, который он пытается расшифровать, – он их уже образовал и, не подвергая сомнению их истинность, отводит им роль конститутивных схем; единственная его цель – втиснуть рассматриваемые события, личности или действия в заранее отлитые формы. Так, например, по мнению Лукача, экзистенциализм Хайдеггера под влиянием нацистов превращается в активизм<sup>39</sup>; французский экзистенциализм, имеющий либеральную и антифашистскую направленность, наоборот, выражает мятеж поработенных в период оккупации мелких буржуа. Хороша сказка! Да, на беду, Лукач не учитывает двух важных фактов. Прежде всего, в Германии существовало *по крайней мере одно* экзистенциалистское течение, отвергавшее всякое соглашение с гит-

---

<sup>39</sup> Термин *активизм*, введенный немецким философом Р. Эйкенем (Eucken) (1846–1926), обозначает философское учение, близкое к прагматизму, но, в отличие от него, признающее высшую ценность истины по сравнению с практической полезностью и полагающее, что истина обретается в деятельной жизни путем интуиции. – *Прим. пер.*

леризмом и, однако, пережившее Третий рейх, – оно было представлено Ясперсом. Почему это непокорное течение не укладывается в предписанную схему? Может быть, оно, наподобие павловской подопытной собаки, обладает «свободным рефлексом»? Далее, в философии есть такой существенный фактор, как время. Требуется немало времени, чтобы написать теоретический труд. Моя книга «Бытие и ничто», к которой явно обращается Лукач, стала результатом изысканий, начатых в 1930 г. Я впервые прочел Гуссерля, Шелера, Хайдеггера и Ясперса в 1933 г., во время годичной стажировки во Французском Доме в Берлине, и именно *в тот период* (когда «активизм» Хайдеггера уже должен был проявиться в полной мере) я испытал их влияние. Наконец, зимой 1939–1940 гг. я уже владел методом и сделал основные выводы. Да и что такое «активизм», как не формальное, пустое понятие, позволяющее *одним махом* разделаться с несколькими идеологическими системами, между которыми существует лишь поверхностное сходство? Хайдеггер *никогда* не был «активистом» – по крайней мере если судить по его философским трудам. Само это слово, при всей своей расплывчатости, свидетельствует о полном непонимании марксистом других воззрений. Да, у Лукача есть инструменты, необходимые для того, чтобы понять Хайдеггера, но он его не поймет, потому что его надо *читать*, вдумываться в смысл каждой фразы. А на это, насколько мне известно,

не способен сейчас ни один марксист<sup>40</sup>. Наконец, была целая диалектика – и очень сложная – от Brentano до Гуссерля и от Гуссерля до Хайдеггера: влияния, расхождения, единомыслие, новые расхождения, непонимание, недоразумения, отречения, преодоления и т. д. Все это в итоге составляет то, что можно назвать *региональной историей*. Что же, ее надо рассматривать как чистый эпифеномен? Тогда пусть Лукач так и скажет. Или существует нечто вроде движения идей и феноменология Гуссерля входит как сохраненный и снятый момент в систему Хайдеггера? В этом случае принципы марксизма остаются неизменными, но *отнесение* становится гораздо более сложным.

Точно так же стремление поскорее свести политическое к социальному коверкает порой исследования Герена: с ним трудно согласиться в том, что революционная война *уже с 1789 г.* является новым эпизодом торгового соперничества Англии и Франции. Милитаристский настрой жирондистов имеет, по существу, *политическую* природу; вне всякого сомнения, жирондисты в самой своей политике представляют породивший их класс и выражают интересы кругов, оказыва-

---

<sup>40</sup> Все дело в том, что они не могут себя преодолеть: они *отвергают* вызывающую у них враждебность фразу (из боязни, из ненависти, из лени) в тот самый момент, когда они уже открыты для ее восприятия. Это противоречие обрекает их на замкнутость. Они не понимают буквально ни слова из того, что прочитывают. И это непонимание я порицаю не с позиций какого-то буржуазного объективизма, а с позиций самого марксизма: ведь чем лучше марксисты будут знать то, что они осуждают и опровергают, тем решительнее они это отбросят и осудят, тем убедительнее опровергнут. – *Прим. автора.*

ющих им поддержку: их гордый идеал, их стремление подчинить народ, который они презирают, буржуазной элите Просвещения, т. е. предоставить буржуазии роль просвещенного властителя, их радикализм на словах и оппортунизм на практике, их восприимчивость и неосмотрительность – все это словно несет на себе фабричное клеймо, но в этом сказывается скорее опьянение мелкобуржуазной интеллигенции, которая вот-вот придет к власти, чем уже испытанное высокомерное благоразумие судовладельцев и негоциантов.

Когда Бриссо ввергает Францию в войну<sup>41</sup>, чтобы спасти революцию и разоблачить измену короля, этот наивный макиавеллизм, в свою очередь, прекрасно выражает только что описанную нами позицию жирондистов<sup>42141142143</sup>. Но если пе-

---

<sup>41</sup> 20 апреля 1792 г. Франция объявила войну австрийскому императору. Лидер жирондистов Жак Пьер Бриссо (1754–1793) с осени 1791 г. выступал с решительным требованием немедленного объявления войны. – *Прим. пер.*

<sup>42</sup> Не следует, однако, забывать, что монтаньяр Робеспьер поддерживал предложения Бриссо еще и в первые дни декабря 1791 г. Больше того, его синтетический ум придавал более резкую форму декретам, представляемым на голосование, потому что он сразу переходил к сути. 28 ноября он требует пренебречь «малыми государствами» и обратиться прямо к императору с такими словами: «Мы настаиваем на роспуске (вооруженных формирований), в противном случае мы объявляем вам войну...»<sup>141</sup> Весьма важно и то, что вскоре он изменил свое мнение<sup>142</sup> под влиянием Бийо-Варенна, якобинца, упорно твердившего о силе *внешних* врагов и о бедственном состоянии наших оборонительных укреплений на границах. Аргументы Бийо обрели в глазах Робеспьера свой истинный смысл, по-видимому, тогда, когда он узнал о приготовлениях графа де Нарбонна к войне<sup>143</sup>. Отныне конфликт стал представляться ему искусно подстроенной западной, адской машиной; он вдруг уловил диалектическую связь между внешним и внутренним врагом. Марксист не должен пренебрегать этими «частностями»:

ренестись в ту эпоху и принять во внимание предшествующие события: бегство короля, расстрел республиканцев на Марсовом поле, поправление доживающего последние дни Учредительного собрания и пересмотр конституции, колебания масс, недовольных монархией и запуганных расправами, массовое уклонение парижской буржуазии от голосования (10 000 голосующих на 80 000 избирателей на муниципальных выборах) – одним словом, если принять во внимание, что революция остановилась; если учесть к тому же честолюбие жирондистов – стоит ли сейчас затушевывать *политическую* практику? Надо ли напоминать слова Бриссо: «Нам нужны великие изменения»?<sup>43</sup> Надо ли указывать на предосто-

---

они показывают, что первым побуждением всех политиков было объявить войну или, по крайней мере, отважиться на нее. У наиболее проникательных незамедлительно возникло обратное побуждение, но источником его была *неуверенность*, а не стремление к миру. – *Прим. автора.*

<sup>141</sup> «*Малые государства*» – ряд германских государств, присоединившихся к контрреволюционной коалиции. Под *императором* подразумевается австрийский император, под *вооруженными формированиями* – отряды роялистов, собравшиеся в г. Кобленце, вблизи австрийской границы. – *Прим. пер.*

<sup>142</sup> Робеспьер первым осознал опасность войны для революции и заинтересованность в ней короля и внутренней контрреволюции. Уже 12 и 18 декабря он произнес в Якобинском клубе речи против войны. – *Прим. пер.*

<sup>143</sup> *Нарбонн, Луи, граф де* (1755–1813) – генерал, роялист, с 1791 г. военный министр. – *Прим. пер.*

<sup>43</sup> 16 декабря 1791 г. Бриссо выступил в Якобинском клубе с речью, доказывая, что для упрочения завоеваний революции необходимо начать войну с крупными европейскими державами, в ходе которой, вероятно, обнаружится измена короля и его окружения: «...у меня только одно опасение, а именно что мы не будем преданы. Нам нужны великие изменения: в этом наше спасение, ибо в лоне

рожности, принятые в течение 92-го года, чтобы не дать Англии вступить в войну, которая, по Герену, должна была быть направлена как раз против Англии?<sup>44</sup><sup>144</sup> Почему нужно непременно рассматривать это предприятие<sup>45</sup> – которое само обнаруживает свой смысл и свою цель через речи и сочинения современников – как обманчивую видимость, скрываю-

---

Франции еще есть сильные дозы яда, и нужны мощные взрывы, чтобы их удалить...» (цит. по: *Жорес Ж.* Социалистическая история французской революции. Т. 2. М., 1978. С. 165). – *Прим. пер.*

<sup>44</sup> Напомним, что и декрет от 15 декабря 1792 г. { *Декретом* Конвента от 15 декабря 1792 г. в областях, занятых французскими войсками, устанавливались революционные порядки (уничтожение феодальных повинностей, крепостного права и вообще всех привилегий дворянства; упразднение всех существующих властей и создание временной администрации; отмена прежних налогов и т. д.). В этом декрете, как и в декрете от 19 ноября, Франция обещала поддержку народам, которые восстали бы против своих правительств. – *Прим. пер.* } не положил конец колебаниям и предосторожностям. Бриссо и жирондисты делали все возможное, чтобы помешать вторжению в Голландию, банкир Клавьер (единомышленник бриссотинцев) воспротивился идее ввести ассигнаты в оккупированных странах, Дебри предлагал объявить, что отечеству уже не угрожает опасность, и отменить все меры, принятые в целях общественного спасения. Жиронда отдавала себе отчет в том, что война требовала все более и более демократической политики, чего она как раз и страшилась. Но она оказалась в тупике: ей ежедневно напоминали, что это она объявила войну. Декрет от 15 декабря действительно преследовал экономическую цель, но дело шло, если можно так выразиться, о континентальной экономике – о том, чтобы возложить военные расходы на оккупированные страны. Таким образом, экономическая сторона войны с Англией (вообще говоря, губительная) выявилась лишь в 1793 г., когда жребий был уже брошен<sup>144</sup>. – *Прим. автора.*

<sup>144</sup> Война Англии была объявлена 1 февраля 1793 г. – *Прим. пер.*

<sup>45</sup> Т.е. войну с Англией. – *Прим. пер.*

щую столкновение экономических интересов? Историк, даже если он марксист, не должен забывать, что политическая реальность для людей 92-го года есть некий абсолютизм, нечто несводимое. Конечно, они пребывают в заблуждении, не ведая о действии сил более скрытых, не так легко обнаруживаемых, но неизмеримо более могучих; но это-то и определяет их как буржуа 92-го года. Неужели из-за этого надо впасть в противоположное заблуждение, отрицая относительную несводимость их деятельности и политических побуждений, которые она характеризует? С другой стороны, речь идет не о том, чтобы раз и навсегда выяснить природу и силу сопротивления, которое оказывают надстроечные явления попыткам грубого сведения, – это значило бы противопоставить один вид идеализма другому. Нужно просто отказаться от *априоризма*: только непредвзятое исследование исторического объекта может в каждом конкретном случае установить, отражает ли действие или произведение надстроечные побуждения групп либо индивидуумов, возникшие в силу определенных базисных обусловливающих, или же их невозможно объяснить иначе, как только ссылаясь непосредственно на экономические противоречия и столкновение материальных интересов. Война за отделение<sup>46</sup>, несмотря на пуританский идеализм северян, должна быть истолкована непосредственно в экономических терминах, это сознавали уже

---

<sup>46</sup> Имеется в виду война за отделение южных штатов от США (1862–1865). – Прим. пер.

современники; революционная же война, напротив, хотя и приобрела начиная с 93-го года вполне определенный экономический смысл, в 92-м году не могла быть *прямо сведена* к исконному столкновению торговых капитализмов. Необходимо рассмотреть посредствующие звенья (*médiations*): конкретных людей; отпечаток, который наложила на них обусловленность базисом; применяемые ими идеологические инструменты; реальную среду, в которой осуществлялась революция. А главное – не следует забывать, что политика *сама по себе* имеет социальный и экономический смысл, так как буржуазия стремится разорвать путы отжившего феодализма, изнутри мешающего ей достичь полноты своего развития. Столь же абсурдно *слишком быстро* сводить все богатство идеологии к интересам классов: тогда мы в конце концов вынуждены будем признать правоту тех антимарксистов, которых в наши дни называют «макиавеллистами». Когда Законодательное собрание решает начать освободительную войну, оно, без сомнения, вовлекается в сложный исторический процесс, который с необходимостью приведет к тому, что оно начнет завоевательные войны. Но надо быть совсем уж убогим макиавеллистом, чтобы отводить идеологии 92-го года роль простого покрывала, брошенного на буржуазный империализм. Если мы не признаем ее объективной реальности и ее действенности, мы впадем в ту форму идеализма, которую часто приходилось разоблачать Марксу, –



<sup>47</sup> Что же касается монтаньярской буржуазии, состоящей из приобретателей национальных имуществ и военных поставщиков, то, полагаю, она была выдумана для пользы дела. Герен, уподобляясь Кювье, реконструирует ее по одной-единственной кости. Эта кость – присутствие в Конвенте богача Камбона<sup>145</sup>. Камбон действительно был монтаньяром, принадлежал к числу сторонников войны и приобретал национальные имущества. Он и в самом деле был вдохновителем декрета от 15 декабря, недвусмысленно осужденного Робеспьером. Но он поддался влиянию Дюмуре<sup>146</sup>; и цель его декрета, явившегося завершением долгой истории, участниками которой были этот генерал и военные поставщики, заключалась в том, чтобы разрешить арест и распродажу имущества церквей и аристократических семейств, что открыло бы возможность для обращения французских ассигнатов в Бельгии. Декрет был принят большинством голосов, *несмотря* на все опасности войны с Англией, но сам по себе в глазах Камбона и всех тех, кто за него голосовал, он не имел никакого положительного отношения к экономическому соперничеству Франции и Англии. Приобретатели национальных имуществ были скупщиками и крайне враждебно относились к максимуму. Не в их интересах было вести войну до победного конца, и многие из них в 1794 г. удовлетворялись бы компромиссом. Военные поставщики, встречающие недоверие, строго контролируемые, а иногда даже подвергаемые аресту, не представляли собой социальной силы. Хотим мы того или нет, мы должны признать, что в период между 1793 и 1794 гг. революция ускользнула из рук крупной буржуазии – ее возглавила мелкая буржуазия. Эта последняя продолжила войну в союзе с народом и направила революционное движение против крупной буржуазии, а затем обратила его против народа: такова была ее цель, равно как и цель революции. Если Робеспьер и монтаньяры 15 декабря не стали более резко выступать против распространения войны, то *главным образом* из *политических* соображений (противоположных соображениям жирондистов): мир явился бы триумфом Жиронды, а отклонение декрета от 15 декабря было бы прелюдией к миру. *В этот раз* Робеспьер опасался, что будет образована вторая коалиция и мир окажется всего лишь передышкой. – *Прим. автора.*

<sup>145</sup> Камбон, Пьер Жозеф (1756–1820) – депутат Законодательного собрания и Конвента, руководил финансовой политикой Конвента. – *Прим. пер.*

Почему мы разочарованы? Почему мы восстаем против блестящих и ложных доказательств Герена? Да потому, что конкретный марксизм должен изучать реальных людей, а не растворять их в сернокислотной ванне. При скором и схематичном объяснении: «Война – дело рук торговой буржуазии» хорошо известные нам люди – Бриссо, Гюаде, Жансонне, Верньо – исчезают или оказываются в конечном счете совершенно пассивными орудиями своего класса. Но в конце 91-го года верхушка буржуазии едва не потеряла контроль над революцией (вновь овладеть ситуацией ей удастся лишь в 94-м году): пришедшие к власти новые люди были мелкими буржуа, в большей или меньшей степени деклассированными, небогатыми, почти ничем не связанными, не отделявшими свою судьбу от судьбы революции. Естественно, они испытывали какие-то влияния, их подкупал «высший свет» («весь Париж», с которым не шло ни в какое сравнение избранное общество Бордо). Однако они никоим образом не могли стихийно выражать коллективную реакцию бордоских судовладельцев и торгового империализма; они не чинили препятствий умножению богатств, но мысль рисковать революцией в войне ради того, чтобы обеспечить прибыль некоторой части крупной буржуазии, была им глубоко чужда. Впрочем, теория Герена приводит нас к весьма неожиданному результату: буржуазия, извлекающая прибыли из внешней торгов-

---

<sup>146</sup> Дюмурье, Шарль Франсуа (1739–1823) – генерал, близкий к жирондистам, в 1792 г. министр иностранных дел. – *Прим. пер.*

ли, ввергает Францию в войну против австрийского императора, чтобы ослабить могущество Англии; в то же время ее представители в правительстве делают все, чтобы помешать Англии вступить в войну; год спустя, когда война Англии наконец объявлена, эта буржуазия, утратившая мужество *в момент успеха*, уже не выражает никакого желания вести войну, и ее должна сменить буржуазия новых земельных собственников, не заинтересованная в расширении конфликта. Для чего мы затеяли столь подробное обсуждение? Для того, чтобы показать на примере одного из лучших ученых-марксистов, что, когда исследователь слишком быстро тотализирует и *бездоказательно* превращает значение в намерение, результат – в действительно поставленную цель, он не видит реальности. И еще – что надо всячески остерегаться подменять реальные, совершенно определенные группы (*Жиронда*) недостаточно определенными общностями (*буржуазия* импортеров и экспортеров). Жирондисты существовали в действительности, они преследовали определенные цели, они творили историю в конкретной обстановке, сообразуясь с внешними условиями: они рассчитывали ловко использовать революцию для собственной выгоды, а на деле придали ей более радикальный и демократический характер. Мы должны понять и объяснить их в рамках этого *политического* противоречия. Нам, разумеется, станут возражать: цель, объявленная сторонниками Бриссо, не более чем маска, эти революционные буржуа воображают себя прославленными

римлянами, в действительности же то, что они делают, определяется через объективный результат. Но здесь надо быть очень внимательными. Подлинная мысль Маркса, которую мы находим в «Восемнадцатом брюмера», заключает в себе попытку осуществить непростой синтез намерения и результата; современное использование этой мысли является поверхностным и недобросовестным. В самом деле, если мы доведем до конца Марксову метафору<sup>48</sup>, то придем к новому представлению о человеческой деятельности. Вообразите себе актера, играющего Гамлета и всецело поглощенного этой ролью; он проходит через комнату своей матери, чтобы убить Полония, спрятавшегося за ковром. В действительности он *делает* не это: он пересекает сцену перед публикой, проходя справа налево, чтобы заработать себе на жизнь, чтобы снискать известность, и подобная реальная деятельность определяет его положение в обществе. Однако нельзя отрицать, что эти *реальные* результаты как-то присутствуют в акте его воображения. Нельзя отрицать, что походка воображаемого принца косвенно, в преломленной форме, выражает его настоящую походку и что сама манера, в какой он *воображает* себя Гамлетом, есть его способ *сознавать* себя актером. Вернемся теперь к нашим римлянам 89-го года. Их манера *заявлять* себя Катонами – это их способ *ста-*

---

<sup>48</sup> Сартр имеет в виду высказывание Маркса в «Восемнадцатом брюмера Луи Бонапарта»: «... революция 1789–1814 гг. драпировалась поочередно то в костюм Римской республики, то в костюм Римской империи» (Соч. Т. 8. С. 119). – *Прим. пер.*

новиться буржуа, членами класса, который открывает историю и уже стремится ее остановить, который мнит себя всеобщим и воздвигает на экономике конкуренции горделивый индивидуализм своих членов – в конечном счете наследников классической культуры. В этом-то все и дело: одно и то же – заявить себя римлянином и стремиться *остановить* революцию; или, точнее, ее легче остановить, изобразив из себя Брута или Катона: это мышление, само для себя неясное, приписывает себе мистические цели, скрывающие смутное знание его объективных целей. Поэтому можно говорить одновременно о субъективной комедии – простой игре видимостей, за которой ничего нет, не скрыто никакого «бессознательного» элемента, – и об *объективной* и *интенциональной* организации реальных средств для достижения реальных целей, без того чтобы этот аппарат был организован каким-либо сознанием или какой-либо предваряющей волей. Просто истина воображаемой практики содержится в практике реальной, и *первая* – постольку, поскольку она считается всего лишь воображаемой – неявно отсылает к *последней* как к своей интерпретации. Было бы неверно полагать, будто буржуа 89-го года мнит себя Катонам, чтобы остановить революцию, отрицая историю и подменяя политику добродетелью, и будто он говорит себе, что похож на Брута, чтобы достичь мифического понимания совершаемого им действия, которое выходит из-под его контроля: он есть одновременно и тот и другой. И именно такой синтез позволяет выявить в

каждом воображаемое действие как дублет и одновременно матрицу реального и объективного действия.

Но если хотят сказать именно *это*, тогда сторонники Бриссо в самом своем неведении должны быть ответственны за экономическую войну. Эта внешняя многоуровневая ответственность должна быть интериоризирована как некий неясный смысл разыгрываемой ими политической комедии. Короче, мы судим людей, а не физические силы. Так вот, если исходить из этого прямолинейного, но совершенно верного представления об отношении субъективного к объективации – представления, которое я, со своей стороны, целиком разделяю, Жиронду надо оправдать в данном пункте обвинения: разыгрываемые ею комедии и ее сокровенные мечтания, равно как и объективная организация ее действий, не отсылают к будущему столкновению между Францией и Англией.

Однако в наше время эту непростую идею очень часто сводят к жалкому трюизму. Охотно допуская, что Бриссо не ведал, что творил, настаивают на той банальной истине, что социальная и политическая структура Европы рано или поздно должна была повлечь за собой распространение войны. Стало быть, объявляя войну князьям и императору, Законодательное собрание объявляло ее английскому королю. Именно это оно и *делало*, само того не зная. Но ведь в таком представлении нет ничего специфически марксистского; те, кто его придерживается, в который раз утверждают то, что

всем и так уже известно: последствия наших действий всегда уходят из-под нашего контроля, поскольку всякое завершенное дело вступает во взаимосвязь со всем универсумом и это бесконечное множество отношений превосходит наше понимание. Если смотреть на вещи под этим углом зрения, то человеческое действие приравнивается к действию физической силы, результат которого явным образом зависит от системы, где действует эта сила. Но именно поэтому понятие *делать* в таком случае уже неприменимо. Ведь что-либо *делают* люди, а не лавины. Недобросовестность наших марксистов состоит в том, что они играют двумя представлениями, желая сохранить преимущества телеологического подхода и при этом скрыть широко применяемое ими примитивное объяснение через конечную цель. Используя второе представление, они наглядно демонстрируют всем механистическое истолкование истории: цели исчезают. В то же время они пользуются первым представлением, чтобы незаметно превратить в реальные цели человеческой деятельности неизбежные, но непредвиденные последствия, к которым эта деятельность приводит. Отсюда – столь докучные колебания марксистских объяснений: историческое деяние то имплицитно определяется *через цели* (которые часто бывают лишь непредвиденными результатами), то приравнивается к распространению физического движения в инертной среде. Что это – противоречие? Нет, недобросовестность: нельзя смешивать мелькание понятий с диалектикой.

Задача марксистского формализма – устранение. Метод становится равнозначным террору из-за упорного отказа *проводить различия*, его задача – тотальная ассимиляция, достигаемая минимальными усилиями. Речь идет не о том, чтобы осуществить интеграцию многообразного как такового, сохраняя за ним его относительную самостоятельность, а о том, чтобы его уничтожить; так, постоянное движение к *отождествлению* отражает унифицирующую практику бюрократии. Специфические определения вызывают в области теории такие же подозрения, как личности – в реальной жизни. Для большинства современных марксистов мыслить – это значит пытаться тотализировать и под этим предлогом подменять частное всеобщим; это значит пытаться привести нас к конкретному и представить нам в качестве такового фундаментальные, но абстрактные определения. Гегель, по крайней мере, признавал существование частного в виде снятой частности – марксист решил бы, что он тратит время зря, стараясь, к примеру, понять буржуазное мышление в его своеобразии. Для него важно одно: показать, что это мышление является одним из модусов идеализма. Он, конечно, не станет отрицать, что книга, написанная в 1956 г., не похожа на ту, что написана в 1930 г.: ведь мир изменился, и вместе с ним изменилась идеология, отражающая мир с точки зрения определенного класса. Для буржуазии начинается период отступления – идеализм принимает новую форму, чтобы выразить эту новую позицию и новую тактику. Но в восприя-



тии ученого-марксиста это диалектическое движение не покидает сферы всеобщности: требуется только определить его в его общности и показать, что оно выражается в рассматриваемом произведении точно так же, как и во всех других произведениях, относящихся к тому же времени. Вследствие этого марксист считает реальное содержание некоторого поступка или некоторой мысли видимостью, и когда он растворяет частное во всеобщем, он с удовлетворением думает о том, что ему удалось свести видимость к действительности. На деле же он определяет только самого себя – свое *субъективное* понимание реальности. Маркс был настолько далек от подобной ложной всеобщности, что пытался диалектически *построить* (engendrer) свое знание о человеке, постепенно восходя от наиболее широких определений к определениям наиболее точным. В одном из писем к Лассалю он характеризует свой метод как исследование, «восходящее от абстрактного к конкретному». А конкретное для него есть иерархическая тотализация иерархически располагающихся определений и реальностей. «Население – это абстракция, если я оставляю в стороне, например, классы, из которых оно состоит. Эти классы опять-таки пустой звук, если я не знаю основ, на которых они покоятся, например наемного труда, капитала и т. д.»<sup>49</sup> Но сами эти фундаментальные определения остались бы абстрактными, если бы мы должны бы-

---

<sup>49</sup> Из рукописного наследства К. Маркса. Введение (из экономических рукописей 1857–1858 годов) // Соч. Т. 12. С. 726. – Прим. пер.

ли отделить их от реальностей, к которым они относятся и которые они модифицируют<sup>50</sup>. Население Англии середины XIX в. есть абстрактная всеобщность, «хаотическое представление целого»<sup>51</sup>, пока оно рассматривается просто как некое множество; но экономические категории также недостаточно определены, если мы не положили, что они применяются к населению Англии, т. е. к реальным людям, которые живут и делают историю в капиталистической стране, достигшей самого высокого уровня промышленного развития. Именно в порядке такой тотализации Маркс сумел показать воздействие надстройки на базисные явления.

Но если верно, что «население» будет абстрактным понятием, пока мы не определим его через наиболее фундаментальные его структуры, т. е. пока оно не займет свое место, как понятие, в рамках марксистского объяснения, – то верно и другое: когда эти рамки существуют и для ученого, освоившегося с диалектическим методом, люди, их формы объективации и их труд, наконец, отношения между людьми – это и есть *самое конкретное*; ибо уже при первом рассмотрении мы без труда помещаем их на соответствующий уро-

---

<sup>50</sup> Термин *модифицировать* употреблен здесь Сартром не в значении «изменять», а в значении «наделять (некоторую субстанцию, вещь, реальность) модулями». – *Прим. пер.*

<sup>51</sup> См. примеч. 49. Русский перевод здесь не вполне точен: «... представление о целом». У Маркса – «Vorstellung eines Ganzen» (Marx K., Engels F. Gesamtausgabe. Zweite Abteilung. Bd 1, Text, Teil 1. Berlin, 1976. S. 36). – *Прим. пер.*

вень и выявляем их общие определения. В обществе, становление и особенности которого, в частности развитие производительных сил и производственных отношений, уже изучены, всякое новое явление (человек, действие, произведение) предстает *уже отнесенным* к некоторой общности; прогресс заключается в том, чтобы через своеобразие рассматриваемого явления осветить структуры более глубокие и затем, наоборот, определить это своеобразие через фундаментальные структуры. Совершается двоякое движение. Однако нынешние марксисты ведут себя так, словно марксизма не существует, словно каждый из них придумывает его заново, причем марксизм у них оказывается тождественным себе во всех мыслительных актах: они ведут себя так, как если бы человек, или группа людей, или книга являлись их взору в виде «хаотического представления целого» (между тем как хорошо известно, что, скажем, такая-то книга написана таким-то буржуазным автором, в определенном буржуазном обществе, в определенный момент его развития и что все ее особенности уже были установлены другими марксистами). Для подобных теоретиков дело обстоит так, как если бы было абсолютно необходимо свести эту мнимую абстракцию – политическую деятельность или литературное произведение такого-то индивидуума – к «подлинно» конкретной реальности (капиталистический империализм, идеализм), которая *сама по себе* есть в сущности лишь абстрактное определение. Так, *конкретной реальностью* философского сочине-

ния для них будет *идеализм*; данное сочинение – не что иное, как его преходящий модус; то, чем оно характеризуется само по себе, есть только ущербность и небытие; *бытие* же его составляет непреложная сводимость к субстанции, называемой «идеализм». Отсюда – постоянная фетишизация<sup>52</sup>.

<sup>52</sup> Вместе с тем именно один из марксистов, Анри Лефевр, предложил метод – на мой взгляд простой и безупречный – интеграции социологии и истории в перспективе материалистической диалектики. Этот пассаж заслуживает того, чтобы привести его целиком. Лефевр начинает с замечания, что такая реальность, как крестьянство, поначалу представляется в своей *горизонтальной сложности*: это группа людей, располагающая средствами труда и производящая сельскохозяйственную продукцию, группа, находящаяся в некотором отношении к самим этим средствам труда и к социальной структуре, которую они детерминируют и которая, в свою очередь, их обуславливает. Данная группа людей в своих отличительных особенностях во многом зависит от больших национальных и мировых целостностей (обуславливающих, например, специализацию в государственном масштабе) и являет множество аспектов, которые должны быть описаны и определены (а именно: демографические аспекты, структура семьи, жилищные условия, религия и т. д.). Но Лефевр спешит добавить, что горизонтальная сложность дополняется «вертикальной, или исторической, сложностью»: в сельском мире обнаруживается «сосуществование укладов, возникших в разное время». Эти две сложности «взаимодействуют между собой». Так, Лефевр отмечает тот знаменательный факт, что только история (а не социология, которая носит эмпирический и статистический характер) способна объяснить следующее явление сельской жизни Америки: заселение осуществлялось на свободной территории, и земли занимали жители городов (тогда как в Европе город выделился из сельской среды). Таким образом можно показать, что сельской культуры в собственном смысле слова в США не существует, или что она представляет собой вырождение городской культуры. Чтобы можно было изучать, не теряясь в частности, подобную сложность (сложность в квадрате) и подобную взаимозависимость, Лефевр предлагает «очень простой метод, использующий вспомогательные методы и включающий три момента: а) *Описательный* – наблюдение, основывающееся, однако, на опыте и на общей теории... б) *Аналитико-регрессивный* –

Рассмотрим это на примере Лукача. Его формулировка: «бесперывный карнавал фетишизированного внутреннего мира» не только витиевата и расплывчата – она и внешне уже сомнительна. Выбор яркого и конкретного слова *карнавал*, с которым у нас ассоциируются пестрота красок, оживление, шум, явно имеет целью завуалировать бедность и неосновательность понятия; ибо в конечном счете либо Лукач всего лишь отмечает субъективизм в литературе того периода, и тогда это трюизм, поскольку такой субъективизм был *провозглашен*, либо он утверждает, что отношение автора к своей субъективности не могло не быть *фетишизацией*, а это чересчур поспешный вывод: Уайльд, Пруст, Бергсон, Жид, Джойс – сколько имен, столько и различных отношений к субъективному. И можно было бы, *наоборот*, показать, что ни Джойс, который задумал создать зеркало мира, бросить вызов общепотребительному языку и заложить основы но-

---

анализ реальности. Попытка точно датировать ее...в) *Историко-генетический* – попытка воспроизвести настоящее, но только проясненное, понятое, истолкованное» (*Henri Lefebvre. Perspectives de sociologie rurale. "Cahiers de sociologie", 1953*). К этому столь ясному и столь содержательному тексту нам больше нечего добавить, разве лишь то, что, по нашему мнению, метод Лефевра, включающий стадию феноменологического описания и движение в двух направлениях – сначала назад, а затем вперед, приемлем – с модификациями, которых могут потребовать от него исследуемые объекты, – *во всех областях антропологии*. Впрочем, именно его мы и применим, как будет видно из дальнейшего, к значениям, к самим индивидуумам и к конкретным отношениям между индивидуумами. Только этот метод и может быть эвристическим; только он один позволяет раскрыть своеобразие явления, не исключая в то же время сравнений. Жаль, что у Лефевра не нашлось последователей среди других ученых-марксистов. – *Прим. автора.*

вой языковой общности, ни Пруст, разлагавший *Я* в процессе анализа и стремившийся лишь к тому, чтобы магией памяти возродить чистый *реальный и внешний* объект в его абсолютной единичности, ни Жид, верный традиции аристотелевского гуманизма, вовсе не фетишизируют внутренний мир. Это понятие не выведено из опыта, оно не связано с изучением поведения отдельных людей; его кажущаяся индивидуальность превращает его в гегелевскую идею (наподобие «несчастливого сознания» или «прекрасной души»), которая создает свои собственные инструменты.

Этот ленивый марксизм относит все ко всему, делает реальных людей символами своих мифов; так превращается в параноический бред единственная философия, действительно способная постичь всю многосложность человеческого бытия. «Соотнести», согласно Гароди, – значит связать, с одной стороны, всеобщность некоторой эпохи, некоторого условия, некоторого класса, соотношения сил между этим и другими классами и, с другой стороны, всеобщность оборонительной либо наступательной позиции (социальную практику или идеологическую концепцию). Но эта система соответствий между абстрактными всеобщностями построена специально затем, чтобы обратить в ничто социальную группу или человека, которых берутся рассматривать. Если я хочу понять Валери – этого мелкобуржуазного интеллигента, выходца из такой исторически конкретной группы, как французская мелкая буржуазия конца прошлого века, то

мне лучше не обращаться к марксистам: они поставят на место этой численно определенной группы *идею* материальных условий ее жизни, ее положения среди других групп («мелкий буржуа всякий раз говорит: *с одной стороны... с другой*») и ее внутренних противоречий; мы придем к экономической категории и увидим, что существованию мелкобуржуазной собственности угрожают как концентрация капитала, так и требования народных масс, чем нам, разумеется, и объяснят нетвердость социальной позиции мелкой буржуазии. Все это совершенно справедливо; этот остов всеобщности есть сама истина *на определенном уровне абстракции*; более того: когда поставленные вопросы остаются в сфере всеобщего, то через сочетание этих схематических элементов иногда можно найти ответы.

Но ведь речь идет о Валери. Нашего абстрактного марксиста не волнует такая малость: он констатирует неуклонный прогресс материализма, затем даст описание некоего аналитического и математического, слегка окрашенного пессимизмом идеализма, который он представит нам как простой ответ, уже оборонительного характера, на материалистический рационализм восходящей философии, – и кончено дело. Все отличительные особенности описанного им идеализма будут диалектически определены по отношению к этому материализму; именно этот последний всегда представляют как независимую переменную, он никогда не бывает страдательной стороной: это «мышление» субъекта истории,

выражение исторической практики, играет роль *генератора*; в произведениях и идеях буржуазии не желают видеть ничего, кроме *практических* (но всегда безуспешных) попыток отразить все более и более мощные атаки, изгнать противника с тех территорий, куда ему удалось проникнуть, ликвидировать прорывы и сплотить ряды. Почти полная неопределенность описанной таким образом идеологии позволяет сделать из нее абстрактную схему, с помощью которой фабрикуют свои сочинения современные марксисты. На этом анализ прекращается, и марксист считает свой труд законченным. Что же до Валери, то он испарился.

Мы тоже утверждаем, что *идеализм является объектом*. Это ясно из того, что ему дают название, его преподают, его принимают либо опровергают; он имеет свою историю и находится в постоянном развитии. Когда-то это была живая философия, ныне эта философия мертва; прежде идеализм свидетельствовал об известной связи между людьми, сегодня он обнаруживает нечеловеческие отношения (например, в среде буржуазной интеллигенции). Но именно поэтому мы и не собираемся делать из него нечто априори прозрачное для ума. Это не значит, что в наших глазах идеалистическая философия есть некая *вещь*. Вовсе нет. Просто мы рассматриваем ее как особый тип реальности – как идею-объект. Реальность эта относится к категории «коллективов»<sup>53</sup>, ко-

---

<sup>53</sup> Значение термина *collectif* у Сартра не совпадает с общепринятым значением этого слова во французском языке (где оно обозначает, как и русское «коллек-



которые мы попытаемся исследовать ниже. Для нас ее существование реально, и мы можем узнать о ней что-либо новое только благодаря опыту, наблюдению, феноменологическому описанию, пониманию и специальным исследованиям. Этот *реальный* объект представляется нам некоторым определением объективной культуры; он был острой критической мыслью восходящего класса, а стал для средних классов известным консервативным способом мышления (есть и другие консервативные способы мышления, в частности тот сциентистский материализм, который узаконивает, смотря по обстоятельствам, утилитаризм и расизм). Этот «коллективный аппарат» открывает нашему взору совершенно иную реальность, чем, например, готический храм, но он также *наличествует* в действительности и обладает исторической *глубиной*. Многие марксисты желают видеть в нем только общее значение рассеянных в мире мыслей – мы настроены более реалистически. Это еще одно основание для того, чтобы отказаться переставлять слова, фетишизировать аппарат и считать идеалистов его проявлениями (manifestations). Мы усматриваем в идеологии Валери конкретный и неповторимый продукт существующего индивидуума; индивидуум этот *отчасти* характеризуется своими *связями* с идеализмом, но он должен быть разгадан (déchiffré) в его своеобраз-

---

тив», группу людей): «... все социальные объекты, в той мере, в какой их сохраняет их собственная инерция, суть коллективы *в их фундаментальной материальности*» (Critique de la raison dialectique. Т. 1. Paris, 1985. Р. 398). – Прим. пер.

зии – прежде всего исходя из конкретной группы, к которой он принадлежит по рождению. Это вовсе не значит, что мы не обнаружим у него реакций, типичных для его окружения, его класса и т. д.: просто мы выявим их апостериори путем наблюдения, прилагая усилия к тому, чтобы тотализировать совокупность возможного знания в данном вопросе. Не подлежит сомнению, что Валери – мелкобуржуазный интеллигент. Но не всякий мелкобуржуазный интеллигент – Валери. В этих двух фразах выражена вся эвристическая ущербность современного марксизма. Чтобы понять процесс, порождающий личность и ее продукт внутри данного класса и данного общества в данный исторический момент, марксизму недостает иерархии посредствующих звеньев. Квалифицируя Валери как мелкого буржуа, а его творчество – как идеалистическое, он находит в поэте и в его творчестве только то, что измыслил сам. Из-за своей несостоятельности он в конце концов отделяется от индивидуума, определяя его просто как порождение случая: «То обстоятельство, что такой и именно вот этот человек, – пишет Энгельс, – появляется в определенное время в данной стране, конечно, есть чистая случайность. Но если бы Наполеона не было, то роль его выполнил бы другой... Точно так же обстоит дело со всеми другими случайностями и кажущимися случайностями в истории. Чем дальше удаляется от экономической та область, которую мы исследуем, чем больше она приближается к чисто абстрактно-идеологической, тем больше будем мы

находить в ее развитии случайностей... Но начертите среднюю ось кривой... Эта ось стремится стать параллельной линии экономического развития»<sup>54</sup>. Иначе говоря, конкретный характер *вот этого* человека, по Энгельсу, есть «абстрактно-идеологический характер». Реальна и доступна пониманию только средняя ось кривой (кривой чьей-то жизни, той или иной истории, какой-либо партии или социальной группы), и этот момент всеобщности соответствует другой всеобщности (собственно экономической). Но экзистенциализм рассматривает приведенное высказывание как произвольное ограничение диалектического движения, как остановку мысли, как отказ от понимания. Он не намерен уступать реальную жизнь не поддающимся осмыслению случайностям рождения и созерцать всеобщность, которая отражается в себе самой<sup>55</sup>. Он пытается, сохраняя верность основным положениям марксизма, найти посредствующие звенья, позволяющие воссоздать (*engendrer*) конкретное единичное, жизнь, реальную, относящуюся к определенному времени борьбу, личность, исходя из *общих противоречий* между производительными силами и производственными отношениями. Современный марксизм показывает, например, что ре-

---

<sup>54</sup> Письмо В. Боргиусу от 25 января 1894 г. // Соч. Т. 39. С. 175–176. Сартр дает не вполне точную цитату. – *Прим. пер.*

<sup>55</sup> Эти параллельные средние оси сводятся, в сущности, к одной-единственной линии: рассматриваемые с этой точки зрения производственные отношения, социально-политические структуры и идеологии кажутся (как в Спинозистской философии) «разными выражениями одной и той же фразы». – *Прим. автора.*

ализм Флобера и социально-политическое развитие мелкой буржуазии в период Второй империи находятся в отношении взаимной символизации. Но он *никогда* не показывает генезис этой взаимосвязи перспективы. Мы не узнаём, почему Флобер предпочел литературу всему остальному, почему он жил анахоретом, почему он написал *свои* книги, а не книги Дюранти или Гонкуров. Марксизм соотносит, но больше уже не побуждает что-либо открывать. Он предоставляет другим дисциплинам без всяких принципов устанавливать точные обстоятельства жизни и личности, а затем демонстрирует, что его схемы получили еще одно подтверждение: раз вещи таковы, каковы они есть, раз классовая борьба приняла ту или иную форму, Флобер, коль скоро он принадлежал к буржуазии, должен был жить так, как жил, и писать то, что писал. Но при этом обходится молчанием как раз значение слов «принадлежать к буржуазии». Ведь не земельная рента и не сугубо интеллектуальная природа его труда делают из Флобера буржуа. Он *принадлежит* к буржуазии потому, что *родился в этой среде*, иными словами потому, что он появился на свет в *уже буржуазной семье*<sup>56</sup>, глава которой, *руанский хирург*, был захвачен восходящим движением своего класса. И если он рассуждает, как буржуа, если он ощущает себя буржуа, то потому, что его сделали таким в то время, ко-

---

<sup>56</sup> Ведь буржуа можно и *стать*: одно дело – человек, ставший буржуа, преодолев классовый барьер, и другое дело – мелкий буржуа по рождению. – *Прим. автора.*

гда он еще не способен был понять смысл поступков и ролей, которые ему навязывали. Как и всякая семья, эта семья была частной: мать Гюстава происходила, по материнской линии, из дворян, отец был сыном сельского ветеринара, старший брат, по видимости, более одаренный, с ранних лет стал для него объектом ненависти. Таким образом, именно в частности конкретной истории, через противоречия, присущие этой

# 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.