КЛАССИКА НАУЧНОЙ МЫСЛИ

Йохан Хёйзинга (1872 – 1945) – нидерландский философ, историк, исследователь культуры.

Несмотря на то, что в своих исследованиях истории мировой культуры мыслитель был погружен в отдаленные эпохи, в его трудах постоянно ощущается пульс современных проблем. Й. Хёйзинга был против трактовки истории в постпозитивистском стиле, он считал, что история, ее отдельные события должны быть подвержены прежде всего пониманию и интерпретации. Здесь вполне явственно проявляются герменевтические мотивы в познании истории. Размышления о судьбах культуры, взаимоотношениях культуры и власти, кризисе духовности в повседневной жизни, умонастроениях и ценностях обращены к новой реальности XX века. Й. Хейзинга интересовала «драматургия конкретных форм человеческого существования»: страдание и радость, удача и неудача, церемониалы и ритуалы, церковные таинства, рождение и брак, праздники и смерть, деловое и дружеское общение, любовь и жестокость. Несмотря на кажущуюся «беллетризацию» истории, все эти формы объединяются в «единый ствол культуры».

Главный лейтмотив концепции Й. Хёйзинга, которую он изложил в самой известной своей книге HOMO LUDENS (1938), что в переводе означает «Человек играющий», – «человеческая культура возникает и развертывается как игра». Игра здесь выступает как родовая, всеобщая сущность человека. Хёйзинга раскрывает природу и значение игры как явления культуры в жизни различных народов разных эпох. Политика, война, правосудие, искусство, поэзия, различные виды состязания начиная от спортивных и до конкуренции в бизнесе – все это формы игры.

В современной культуре он обнаруживает приметы угрожающего разложения и утраты игровых форм, распространение фальши, обмана, нарушения этических правил, которые предполагает игра.

Величайшей опасностью, угрожающей западной цивилизации, Хёйзинга считает аморальную автономию государства, которому позволено использовать любые средства для самоутверждения – вражду и ненависть, ложь и вероломство. «Государство Государству волк» – констатирует автор. Необычайно возросла опасность безответственных массовых действий,

вдохновляемых лозунгами, митингами и призывами. Мир зашел слишком далеко в своих противоречиях – заключает Хёйзинга. Для преодоления духовного кризиса необходима терпеливая работа, при этом Хёйзинга возлагает большие надежды на молодое поколение. Перед ним стоит задача овладеть и управлять этим миром, не дать ему погибнуть в безрассудстве и ослеплении, пронизать его духовностью. С этой оптимистической надеждой заканчивает Й. Хёйзинга свою книгу о диагнозе духовного недуга нашей эпохи.

© Жовтун Д.Т., 2010

Й. Хёйзинга

HOMO LUDENS. В ТЕНИ ЗАВТРАШНЕГО ДНЯ[1]

<…>

V. Проблематический характер прогресса

Прежде чем рассматривать пристальнее различные явления культурного кризиса, представляется целесообразным выслушать иное мнение, помимо мрачных пророчеств, граничащих с отчаянием.

Наше суждение о делах человеческих никогда не сможет полностью освободиться от влияния сиюминутных настроений. Если они негативны, то существует объективная вероятность того, что наше восприятие будет окрашено в темные тона пессимизма. Если мы предпочитаем видеть минувшие эпохи: Элладу в период апогея, расцвет Средневековья, Возрождение – в свете равновесия и гармонии, а в настоящем времени видим только расстройство и смятение, то здесь на ходе наших мыслей непосредственно сказывается гармонизирующее влияние далекого прошлого. Прежде чем анализировать эти симптомы, мы должны предварительно ввести в наши расчеты «вероятностную ошибку». Не может быть эквивалентности между нашими отвлеченными оценками прошлого и нашими запутанными суждениями о событиях нынешнего времени, в которых мы сами участвуем. Вполне можно допустить, что в окончательном суждении о нашей эпохе, пока еще невозможном, доставляющие нам сейчас массу хлопот явления названы будут поверхностными либо преходящими.

[1] Печатается по: *Хёйзинга, Й.* HOMO LUDENS. В тени завтрашнего дня / пер. с нидерл.; общ, ред. и послесл. Г.М. Тавризяна. – М., 1992.

Пустячная неприятность может лишить вас нормального сна, отбить аппетит, помешать в работе или испортить настроение, хотя ваш организм здоров либо близок к выздоровлению. Но есть еще признаки того, что под слоем терзающих нас общественных и культурных неурядиц по-прежнему идет тем не менее здоровый кровоток общественной жизни, и он сильнее, чем мы склонны думать.

Но мы сами все вместе представляем собой в одно и то же время и врача и пациента. Что болезнь существует, сомнений быть не может, нормально организм уже не функционирует. На симптомы болезни должно быть направлено наше внимание, на выздоровление – наши надежды.

Вот пример логического аргументирования образным языком патологии. Толковать общие понятия без образной речи невозможно, и метафоры вроде «недуг» или «расстройство» здесь вполне уместны. Во всяком случае, сам «кризис» – термин Гиппократа. Для общественной и культурной сфер ни одно сравнение не годится лучше медицинского. Ясно как день, что наше время страдает лихорадкой. Может быть, это лихорадка роста? Кто знает! Дикие, бредовые фантазии, бессвязная речь. Или же перед нами нечто большее, серьезнее, чем скоропреходящее возбуждение мозга? Нет ли тут оснований говорить о навязчивых галлюцинациях как результате глубокого поражения центральной нервной системы?

Будучи отнесена к явлениям современной культуры, каждая из этих метафор имеет свой совершенно определенный смысл.

Самые заметные и самые чувствительные расстройства происходят в экономической жизни. Каждый замечает или чувствует их на себе изо дня в день. Не с такой непосредственностью дают о себе знать эксцессы политической жизни, которые типичный средний наблюдатель воспринимает главным образом через газету. Если же охватить взглядом сразу и экономические и политические симптомы болезни, то, судя по результатам этого постепенного патологического процесса, дело выглядит так: приблизительно уже столетие, как владение средствами производства достигло такой степени совершенства, при которой общественные силы, не объединенные и не направляемые единым принципом, превосходящим цели каждой из этих общественных сил в отдельности («Государство» таковым принципом не является), работают каждая сама по себе с избыточной эффективностью, пагубной для гармонии организма в целом. Это относится к машиностроительной промышленности и технике вообще, к транспорту и средствам связи, к мобилизации народных масс через политические и другие виды организации на основе всеобщего образования.

Если исследовать развитие каждой из этих общественных сил и средств в отдельности, не прибегая к ценностным критериям, тогда к этому развитию можно с полным основанием применить понятие прогресса, ибо потенциал всех этих сил и средств возрос неимоверно. Собственно, прогресс как таковой указывает только направление движения, и ему безразлично,

что ожидает в конце этого пути – благо или зло. Мы, как правило, забываем, что только поверхностный оптимизм наших прадедов из XVIII и XIX веков впервые связал с чисто геометрическим вектором «вперед» уверенность в bigger and better (больше и лучше). Ожидание, что каждое новое открытие или усовершенствование непременно выполнит обещание более высокой ценности или большего счастья, есть весьма наивная вещь, наследство чарующей поры интеллектуального, морального и сентиментального оптимизма XVIII века. Нет ничего парадоксального в утверждении, что в ходе весьма существенного и бесспорного прогресса та или иная культура может найти свою гибель. Прогресс – рискованное дело и двусмысленное понятие. Во всяком случае, может статься, что на его пути где-то впереди обрушился мост или дорогу перерезала расщелина.

<…>

XIII. Упадок моральных норм

Рассмотрение следствий философской доктрины, отрицающей познавательный идеал как таковой в пользу требований в конечном итоге не постигаемого через знание бытия, привело нас в самое средоточие вопросов о нравственных устоях человеческого общества. Есть ли основание утверждать, что наряду с ослаблением критической потребности и способности критического суждения происходит и упадок морали? А если это так, в чем выражает себя данное явление?

Здесь в самую первую очередь надлежит провести различие между этикой и нравственностью, между теорией и практикой общественной жизни в конкретный исторический период. Во все времена моралисты не уставали жаловаться на резкое падение нравов. Они делали это не на основе сравнительных статистических данных, которыми не располагали. Они замечали, что вокруг больше дурных людей, чем добрых, и отдавали дань идиллическому заблуждению, что раньше все было лучше. Может, и было, а может, и нет.

Наше время имеет в своем распоряжении первые результаты сравнительной статистики, однако они уходят не так далеко в прошлое. Материал их ограничен, тенденция сомнительна, доказательность невелика. Поскольку наблюдения касаются фактов публичного характера, я не вижу оснований винить нашу эпоху в падении нравов по сравнению с любой предшествующей. Это не значит, что возрос моральный уровень индивидуума; ясно пока одно: общественное устройство эффективнее, чем прежде, обуздывает определенные проявления аморального поведения масс. В первую очередь это касается тех проявлений, что непосредственно коренятся в неудовлетворительных социальных условиях и социаль-

ной обстановке, как, например, алкоголизм, проституция, детская беспризорность.

Статистике труднее дать ответ на вопрос, стал ли "средний", то есть среднестатистический, человек "порядочнее", чем прежде, или же наоборот. И тут дело зависит не от количества приговоров, вынесенных за воровство, клятвопреступление, мошенничество или растрату, а от тысячи оттенков честности и верности, ускользающих от внимания уголовного судьи, налогового инспектора и даже репортера скандальной хроники.

Эти трудности в еще большей мере касаются всего, что относится к сфере сексуальной этики. Едва ли решает или хотя бы задевает суть проблемы резкая критика возросшего числа разводов, искусственного ограничения рождаемости, свободного общения полов среди молодежи, с каких бы позиций эта критика ни велась – с религиозных или социальных. Сексуальная этика гораздо решительнее высвободилась из оков религиозного кодекса морали, нежели социальная обязанность быть правдивым и честным. Однако точно так же, как и сознание обязанности быть правдивым, она требует некоего мерила, заключенного в глубине индивидуальной совести. Если каждый человек в отдельности не признает как истину, что ему нужно противостоять радикальному пороку, именуемому распутством, общество будет безнадежно обречено на сексуальное вырождение с неизбежным самоистреблением в конце.

Всего вместе взятого, однако, недостаточно, чтобы говорить о падении уровня морали в сравнении с прошлыми эпохами западной цивилизации. Что действительно сильно пострадало, так это нормы нравственности вообще, сама теория морали. Есть все основания говорить о кризисных явлениях в этой области, которые, пожалуй, опаснее, чем снижение интеллектуального потенциала. Если, судя по всему, среднестатистический индивидуум ведет себя не хуже и не лучше своих предшественников, то у всех тех, кто не чувствует себя связанным требованиями морального кодекса, данного откровением и предписанного религией, полностью расшатаны самые основы нравственных убеждений. Несть числа тем, кто отступился от некогда абсолютно обязательных норм христианской этики. Может быть, все дело в том, что с утратой теоретических основ теряет силу и понятие обязательности норм? Очевидно, это не так. То ли по инерции, то ли потому, что она глубже укоренилась в душах людей, но христианская мораль в ослабленной (gedepotentieerd) форме, в которой обычно ее усваивало общественное сознание, по-прежнему задает тон и масштаб в публичных и приватных видах нравственной деятельности. Закон, взаимоотношения членов общества, деловая жизнь – все исходит из предпосылки, что большинство людей, принятое в качестве нормального, уважает нравственный закон. Каждый чувствует себя обязанным его соблюдать, не задумываясь над тем, основано это чувство личной ответственности на религиозной вере, философии, общественном интересе или на чем-

либо другом. Он старается вести себя «прилично» как перед другими, так и перед самим собой. Вопрос «почему» перед ним не встает.

Если только собственная духовная культура не побудит его поставить перед собой этот вопрос. Как только он захочет узнать, на чем зиждется нравственный закон, ему тотчас же станет угрожать серьезная опасность почесть за благо принципиальный отказ от своих нерефлектированно принятых моральных норм. Систему морали уже с давних пор и с трех разных сторон грозят подорвать философский имморализм, некоторые мировоззренческие системы научного характера и сентиментально-эстетические доктрины.

Философский имморализм по самой своей природе оказывает прямое влияние лишь на ограниченный круг людей. Тем сильнее его косвенное влияние. Ввиду известной податливости человеческого ума для многих вполне достаточно знать, что есть философы, отрицающие всякие основы морали, чтобы заключить, что из такой морали ничего путного не выйдет.

Радикальнее философского имморализма влияет комплекс идей об относительном характере морали, который содержится как в научной системе исторического материализма, так и в системе психологических понятий, заложенной Фрейдом.

В учении марксизма вся сфера нравственных убеждений и обязанностей не может найти себе места иначе, как в духовной надстройке, возвышающейся над экономической структурой данной эпохи, вырастающей из нее и, поскольку она обусловлена этой структурой, обреченной вместе с нею изменяться и погибнуть. Таким образом, нравственный идеал всегда подчинен общественному идеалу и ценность его относительна в самом полном смысле этого слова. Даже высокие принципы, прокламируемые этим учением, а именно принципы товарищества и верности делу пролетариата, в конечном счете мотивируются интересом, классовым интересом. Настольная книжица о морали для юного советского гражданина преподносит ему добродетель верности классовым интересам на тех же страницах, что и правила приличия и гигиена ногтей. Нравственное суждение, как бы его поняли христианин, мусульманин, буддист, платоник, спинозист или кантианец, здесь полностью отсутствует. Кроме того, само собой разумеется, что подобное учение оказывает свое практическое воздействие на массу в огрубленном и полупонятом виде.

Столь привлекательный своим мифологическим маскарадом фрейдизм, который легко пробуждает иллюзию научного откровения, без сомнения, «втянул» в свое легкодоступное понятие сублимации в неслыханном объеме нравственное сознание тех поколений, что выросли с начала этого столетия. Хотя фрейдизм и оставляет открытыми двери для известной самостоятельности духа, но в целом он значительно враждебнее христианству, чем этическая теория марксизма. Во всяком случае, выдвигая

на передний план инфантильные влечения в качестве базиса всей душевной и духовной жизни, он подчиняет добродетель греху, если выразиться христианскими терминами, выводит из плотского начала самые высокие истины. Ничто, однако, не мешает уже давно умершему для христианской философии поколению играть в свое удовольствие, как на гармонике, растяжимым понятием либидо.

Повторю еще раз: автор не берется здесь давать оценку заслугам психоанализа как рабочей гипотезы или терапевтического принципа. И все же в дополнение к тому, что выше фрейдизм был уже охарактеризован как прямой путь к снижению критического уровня в интеллектуальной сфере, можно с уверенностью заявить, что он существенно способствовал искоренению этики, питаемой совестью и четко сформулированным убеждением.

Если придерживаться строго хронологического порядка, то среди факторов, подорвавших систему христианской морали, эстетический фактор нужно рассматривать прежде философского и научного факторов. Его влияние датируется уже XVIII веком. В то же самое время, когда кризис веры затронул почву нравственных убеждений, в ней начался процесс распада под воздействием эстетических и сентименталистских реагентов. В расхожих изображениях добродетели и героизма литература обнаружила лишь скудный ресурс правдивости. Вместе с новым культом добродетели, которая теперь, на естественных и буржуазных основаниях, представлялась достаточно прочной, рождается потребность подвергнуть ее содержание испытанию с помощью более тонких критериев. В сознание людей уже внедрилось понятие о вине общественных условий в человеческих преступлениях и пороках. Это эпоха оправдательных приговоров литературы соблазненным девушкам и детоубийцам. Как только начинает все громче заявлять о себе романтический инстинкт, рядом с романтическим восхвалением добродетели возникает и романтическое презрение к добродетели. Так долго превозносимые добродетель и добропорядочность выходят из моды, их начинают стесняться. Почву для этого готовил уже плутовской роман, несмотря на свою подчеркнутую non committal (непричастность к делу). По естественной логике развития литературного жанра интерес все более перемещается с вознагражденной добродетели на безнаказанный порок. Далее, когда в XIX веке усиливаются антиморалистические факторы иного рода, литература мало-помалу вовсе оставляет этические позиции. Упраздненная цензура дозволяет ей позволять себе все, что угодно. Дабы возбуждать без передышки внимание публики, всякий литературный жанр постоянно должен стремиться сам себя перещеголять, покуда совсем не выдохнется. Реализм видел свою задачу во все более откровенном живописании деталей вначале человеческого естества, а затем и противоестественности. Нельзя сказать, что тем са-

мым он принял на себя функцию непристойной литературы, которая в более или менее скрытом виде существовала уже давно. При всем том широкая и в известном смысле невинная публика постепенно привыкла переносить самые поразительные крайности вольномыслия и безнравственности, приучаясь видеть во всем этом прерогативу искусства.

Трудно сказать, насколько отход литературы от морали вызывает прямую порчу нравов. Кого не раз удивляло, что читает современная молодежь обоего пола, должен был бы заметить, что намеренная компрометация всякого нравственного принципа и заигрывание с преступностью, порой дурманящие своими парами юных читателей, никак не побуждают их тотчас же следовать этим литературным образцам. Даже умышленная демонстрация имморализма, которая, казалось бы, как нельзя более в духе этого течения, собственно говоря, тоже никого больше не интересует.

Здесь уместно сказать несколько слов о синематографе. Ему вменяется в вину много дурного: возбуждение нездоровых инстинктов, поощрение преступности, порча вкуса, беззастенчивая пропаганда погони за наслаждениями. В противовес этому можно доказать, что синематограф гораздо больше письменной литературы обращается к старым и популярным нормам нравственного принципа в искусстве. Кино является морально-охранительным фактором. Оно призывает если не к воздаянию за добродетель, то, во всяком случае, к состраданию. Когда оно оправдывает злодея, то немедленно гасит тенденцию превращать это в закономерность, прибегая либо к элементам комического, либо к сентиментальным элементам вроде «жертвы из любви». Фильм требует для своих героев взволнованной симпатии, вознаграждая их счастливым концом – этим непременным заключительным аккордом всякого настоящего романтизма. Словом, кино исповедует солидную и популярную мораль, не колеблемую философскими либо какими-то иными сомнениями.

Вероятно, кто-нибудь возразит: оно делает это из меркантильного интереса. Но этот меркантильный интерес определяется спросом публики, и гораздо больше, нежели строгостью отборочных комиссий. Можно, стало быть, прийти к заключению, что этический кодекс киноискусства по-прежнему отвечает требованиям массового нравственного сознания. Это обстоятельство имеет важное значение, и в такой степени, в какой оно доказывает, что все искоренение моральных принципов в самой их основе еще пока не вызвало резких перемен в нравственном самочувствии масс. Скоро мы увидим, в какой именно степени.

Новая воля к превознесению бытия и жизни превыше знания и суждения опирается, таким образом, на почву этического расшатывания духа. Эта воля, отвергающая руководство со стороны интеллекта, не сможет найти такого руководства в этике, определяющей себя как «знание». И чрезвычайно важно хорошо распознать, как эта воля мотивируется и на

что направлена. Но на чью же тогда долю остается роль всеобщего путеводителя, если роль эту не может больше исполнять ни какая-либо трансцендентальная вера, направленная на внеземное и загробное блаженство, ни взыскующая истины мысль, ни всеобщая человеческая мораль, признанная законченной системой, включающей такие ценности, как справедливость и милосердие? Ответ по-прежнему один: только сама жизнь, слепая и непроницаемая жизнь, она есть и объект и путеводитель. Отказ от всех духовных основ, который несет с собой новая философия, имеет значительно более далеко идущие последствия, чем полагают сами носители данной философии.

Общее забвение морального принципа, пожалуй, заметнее и непосредственнее проявляется во вседозволенности, в оправдании [зла] и экзальтации общества, чем в новых нормах деятельности личности. Всякий раз, когда острые формы насилия, лживости и жестокосердия, которыми мир переполнен как никогда прежде, выражаются в личных поступках, мы еще по большей части имеем дело с приметами одичания, озлобления как следствия чудовищной войны и ее свиты – ненависти и нужды. Всеобщее притупление нравственного чувства и падение моральных ценностей поэтому пока в более «чистом» виде наблюдаются на примере стран, которым удалось избежать самых злых напастей. Особенно это коснулось оценки политических действий. Эта оценка очень четко отличается от оценки деятельности в сфере экономики. В том, что касается нравственных изъянов экономического плана: нарушений коммерческой надежности, ущемлений права собственности и т. д., – публичное мнение остается в целом неизменным: искреннее осуждение, смягчаемое легкой улыбкой терпимости. По мере того как все больший размах приобретает преступность, возрастает и терпимость, нередко граничащая с восхищением. Международный аферист встречает больше симпатии, нежели обыкновенный мошенник-бухгалтер. В пересуды о крупных денежных скандалах вкрадывается известный респект перед талантом, с которым финансовые тузы играют на гигантском органе технического прогресса и мировых коммуникаций. Но, суммируя все вместе, можно утверждать, что моральная оценка экономических преступлений осталась величиной постоянной.

Совсем иначе обстоит дело, когда мы даем оценку субъекту, который причастен к публичному правлению и действует его именем, независимо от того, облечен ли он сам верховной властью или она его наделила полномочиями. В отношении действий, совершаемых Государством или его именем, большинство людей все чаще предпочитает воздерживаться от моральных оценок. Разумеется, за исключением тех случаев, когда речь идет о действиях чужого государства или партии, которые в данной стране загодя воспринимаются как враги. Но не только по отношению к своему Государству проявляется склонность одобрять и восхвалять большие

государственные деяния. Восторг перед успехами, благодаря которому смягчается недовольство экономическими злоупотреблениями, способен почти целиком нейтрализовать элемент возмущения в политических оценках. Дело заходит порой так далеко, что многие готовы дать высокую оценку политическому действию, даже если в его основе лежит совершенно неприемлемый принцип, и оценка будет тем выше, чем более достигает это действие поставленной цели. Не будучи в состоянии оценить характер средства достижения цели, тем более реальную степень осуществления идеала, рядовой гражданин довольствуется внешними приметами успеха, которые преподносятся газетами читателю или предлагаются вниманию туриста. Так политическую систему, которую он вначале должен был, как ему казалось, презирать, а затем бояться, он станет мало-помалу воспринимать как благотворную и восхищаться ею. Несправедливость, жестокость, моральное принуждение, ложь, вероломство, обман, угнетение, попрание прав? Но ведь на улицах теперь так хорошо и чисто, а поезда ходят точно по расписанию!

Нельзя считать случайностью, что популистское политическое мышление видит готовое оправдание несправедливости и насилия прежде всего во внешних выгодах порядка и дисциплины. Порядок и дисциплина суть в конце концов наиболее зримые признаки энергично функционирующего государственного устройства. Здесь опять вступает в игру эта обманчивая людская склонность из верных посылок делать ложные заключения. Здоровый государственный организм отличают порядок и дисциплина. Логическое обращение: значит, порядок и дисциплина свидетельствуют о здоровье государственного организма. Ах, если бы здоровый сон уже сам делал из человека праведника!

XIV. Государство государству волк?

Но сейчас же в ответ раздается возмущенный протест, и не только со стороны современного деспотизма: Государство не может быть преступным! Государство нельзя рассматривать как подлежащее нравственным нормам человеческого общежития. Любая попытка подчинить его императивам нравственного суждения разбивается о самостоятельность Государства. Государство стоит вне морали. И выше морали? Наверное, сторонник доктрины внеморального Государства не решится на подобное утверждение. Он прибегнет к помощи логической конструкции, уже встреченной нами ранее, – к учению о полной независимости политического, определяемой единственно противоположностью «друг – враг», то есть отношением, которое выражает одну лишь опасность, возможный вред и стремление исключить то и другое, ибо, как мы только что показали, «друг» в этой семантической паре означает нечто просто «неопасное». Государ-

ство поэтому надлежит оценивать исключительно по его успеху в поддержании своего господства.

Хотя эта конструкция и нова, учение о внеморальности Государства имеет долгую предысторию. С большим или меньшим основанием оно может ссылаться на таких мыслителей, как Макиавелли, Гоббс, Фихте и Гегель. Оно находит, по видимости, солидное подтверждение и в самой истории. Во всяком случае, история редко называет в качестве стимула враждебных или дружественных действий и отношений государств иные мотивы, кроме властолюбия, алчности, корыстного интереса или страха. Теория абсолютизма нашла для этого термин «raison d'etat» («интерес государства»).

В прежние времена контраст между политической практикой и христианской моралью еще можно было легко преодолеть в иллюзии, что деяния Государства, какими бы они корыстными и насильственными ни казались, посвящены в конечном итоге благу веры, славе церкви, божественному праву короля или христианской справедливости. Аскетичный дух старого политического сознания наивно и охотно принимал эти представления. Между искренним идеализмом, питаемым патриотической верностью монарху, истовым правовым убеждением и дипломатическим лицемерием витало убеждение в непогрешимости и правоте отечества. Тот же, кто не способен был подняться до требуемого уровня оптимизма, все равно находил способ соблюсти нравственный авторитет Государства. Тысячелетнюю трагедию несправедливости и насилия он рассматривал как греховное деяние Государства, упустившего свой шанс освятиться. При таком образе мыслей оставался неприкосновенным идеал, в силу которого на империях и правительствах лежала священная обязанность жить по заветам веры и справедливости. Государство не имело права покидать почву нравственности.

По мере того как мысль о Государстве постепенно, утрачивая способность к чрезмерным иллюзиям, трансформировалась из общих принципов в отражение реальности, на основаниях античного учения о государстве, христианской этики, рыцарских норм и правоведческой теории в лоне международного права сложилась новая система воззрений. Освобожденная от веры как таковой, она трактовала государства мира как сообщество, члены которого обязаны уважать друг друга и вести себя в отношении других таким образом, как того требует право и от людей, живущих сообществом.

<…>

Не приходится удивляться, что там, где прямодушная наука впадает в горькое уныние, голос практической политики звучит еще громче и уверенней. На торжественном открытии кафедры германского права государ-

ственный комиссар юстиции заявил, если верить изложению его речи в газетах, что «было бы заблуждением думать, будто можно делать политику, опираясь на некую идеалистическую справедливость. Пришло время положить конец смехотворной фантазии, что справедливость может обусловливаться чем-либо иным, кроме жесткой необходимости прямого обеспечения могущества Государства. Земля принадлежит героям, а не декадентам».

Прочь, вы все, декаденты, что начиная с Платона заполняли мир своей трусливой болтовней!

Таким образом, согласно этим воззрениям, Государство имеет право делать все, что угодно. По собственному усмотрению, если того потребуют интересы его господства, оно может нарушить верность клятве и совершить вероломство. Никакая ложь, никакой обман, никакая жестокость в отношении чужих или собственных граждан не могут быть поставлены ему в упрек, если оно тем самым приносит себе пользу. Оно вправе применить против врага любое оружие, могущее служить его целям, включая и дьявольский кошмар бактериологической войны. A propos (кстати), в годы моей юности можно было прочесть в учебниках географии, что только некоторые, самые примитивные племена используют в своих войнах отравленные стрелы и что этот обычай исчезает на первых же ступенях цивилизации. Не знаю, право, можно ли еще прочитать об этом в школьных учебниках. Если да, то пришло самое время пересматривать ради приличия либо школьные учебники, либо собственные взгляды.

Итак, в отношении Государства не может быть и речи о политических промахах или преступлениях, которые оно могло бы совершить. Это же теория должна допустить и в отношении противника. Противостоящее государство ведь тоже не подлежит моральной оценке либо осуждению. Но тут немедленно мстит за себя убогость этой философии Государства, полной нечистых испарений человеческого ослепления и корыстолюбия. На практике эта красивая теория Государства, неподвластного морали, имеет хождение только внутри собственных границ. Ибо стоит лишь обостриться вражде, и сразу же великодушный голос твердого как сталь логического аргумента переходит в истерический рев, полный намеренной подозрительности по адресу врага и бранных выпадов из старого арсенала добродетели и греха. Кричат о лживости врага, о его коварстве, о его жестокости, о его дьявольской хитрости... Но ведь враг есть тоже какое-то Государство!

Таким образом, в отношении чужих не может быть никакого политического долга. Не существует и политической чести, коль скоро честь означает верность поставленному перед самим собой идеалу. Но там, где нет долга и нет чести, не может быть и доверия. Государство государству волк: это не пессимистический вздох, подобно древнему "homo homini lupus"

("человек человеку волк"), а научный тезис и политический идеал! Однако, к несчастью для теории, всякое сообщество, даже в животном мире, базируется на взаимном доверии особей, которые могли бы друг друга истребить. Сообщество как таковое, людей или государств, без взаимного доверия невозможно. Государство, которое само пишет на своих знаменах: «Не доверяйте мне», – как это нынче делает теория имморального Государства, – смогло бы в конце концов существовать в мире, если бы оно стало жить согласно этим идеям, только при условии полного превосходства над всеми другими государствами вместе взятыми. Так следствием абсолютной национальной автономии вновь становится давно забытая химера политического универсализма.

Это учение о моральной, а точнее сказать, аморальной автономии Государства, вне всякого сомнения, есть величайшая из опасностей, угрожающих западной цивилизации, поскольку оно имеет касательство к самому сильному субъекту власти, который способен и устроить и разрушить весь мир. Как неизбежное следствие оно влечет за собой взаимное истребление или взаимное истощение и дегенерацию тех единиц, из которых складывается эта цивилизация, – национальных государств. Кроме того, оно угрожает самим этим единицам внутренним распадом в силу названной уже ранее закономерности, когда каждая группа, чувствующая себя в состоянии выиграть что-либо насилием, примет на вооружение такую политику, которая заключает в себе полную свободу от обязательств по отношению к другим. Имморальное всевластие Государства, таким образом, имеет своей перспективой снова анархию и революцию. Претензия Государства побудить своих подданных к добровольной и безусловной верноподданности и послушанию находит себе предел, с одной стороны, в совести, но равным образом, с другой, в эгоизме человеческой натуры.

Те, кого называют вождями, должны постоянно принимать самоуправные решения, что именно является государственным благом и как его добиваться. Верность, в которой им клянутся, не может превосходить доверие, заслуживаемое их мудростью. Если же в самой правящей группе нет единства и разлад заходит так далеко, что каждая из фракций считает именно себя призванной взять в свои руки власть, тогда более сильная или более решительная должна поставить другую на колени либо убрать с дороги. И в этой своей форме теория абсолютного Государства включает в себя практику государственных переворотов и дворцовых революций.

Коль скоро доктрина внеморального Государства содержит отказ от принципов истины, верности и справедливости, этих всеобщих человеческих принципов, то ее приверженцы должны были бы, собственно говоря, открыто отречься от христианства. Но этого они не делают, во всяком случае не делают единодушно и полностью. Они повторяют вслед за Тартюфом: "Il est avec le ciel des accomodements"*, время от времени доволь-

но бесцеремонно желая навязать полюбовные сделки вышеупомянутым небесам.

Здесь мы имеем дело с примечательной формой уже отмеченной амбивалентности современного мышления, или, выражаясь посредством доморощенной терминологии, с широко задуманным планом – как сберечь и козла и капусту. Сначала декларируют доктрину Государства, которая противоречит христианству, а равно и любой философской этике, опирающейся на непреложный нравственный закон, в основе которого – совесть. Одновременно же пытаются манипулировать Церковью и догматами веры, предварительно втиснутыми в прокрустово ложе нового Государства.

В действительности этот образ действия отличается от тех, что были характерны для минувших эпох. С XVI и по XIX век национальные государства, как правило, относились друг к другу не нравственнее, чем в настоящее время. При этом они на словах свято и верно блюли христианский кодекс морали, даже апеллировали к нему как к принципу своей деятельности. Несомненно, все это заключало в себе изрядную долю лицемерия, отнюдь не терявшего своей порочности из-за того факта, что это лицемерие не было делом личной совести, а говорило устами самого Государства. Тем не менее все поведение Государства подчинялось одному – христианскому – учению, и, когда оно слишком явно отступало от идеала, общественное мнение не отказывало себе в удовольствии покритиковать действия собственного Государства как несправедливые.

Совершенно иную позицию занимает в наши дни Государство, исповедующее имморализм. В качестве Государства оно заявляет о своей полной самостоятельности и поэтому независимости в отношении любой морали. Поскольку оно, тем не менее, будучи сообществом, попутно хочет сохранить еще церковь и религию с ее четко сформулированным и обязательным нравственным законом, последний не только не равноценен, но подчинен доктрине, которой Государство следует.

Представляется очевидным, что только законченные безбожники и язычники из костюмерной «Кольца Нибелунга» смогут приноровиться к такой ущербной доктрине долга.

Но что же, спросит реалистически настроенный мыслитель, что же тогда вы собираетесь предложить в качестве всеобщей моральной нормы государственной жизни, дающей миру шанс на выживание? Или вы в самом деле полагаете, что, невзирая на все международные осложнения, государства станут вести себя друг с другом как благонравные Хендрики?** Конечно же нет, думать так не позволяют история, социология и знание человеческой природы. Государства будут и в дальнейшем вести себя прежде всего и главным образом соответственно своим интересам или тому, что они таковыми считают, а международную мораль соблюдать, может быть, на один-единственный миллиметр больше того, что предписывают интересы, иначе говоря, страх перед солидарными репрессалиями.

Но этот единственный миллиметр – та пядь земли, которая вмещает честь и доверие, и она больше тысяч миль насилия и воли к власти.

Поборники внеморального Государства забывают, как мне кажется (и в этом я вижу ответ на только что поставленный вопрос), ту самую особенность современного мышления, которая позволяет нам видеть вещи в их антиномичной взаимообусловленности, когда любое окончательное суждение релятивируется одним каким-нибудь «но». Государство есть существо, которое, при несовершенстве всего, что исходит от человека, будет вести себя с внешней, показной необходимостью по тем своим нормам, которые не имеют никакого отношения к нормам построенной на доверии общественной морали, не говоря уже о христианской вере. «Но» тем не менее оно никогда не потеряет из виду до конца ни христианских, ни общественных моральных норм под страхом гибели от последствий своего собственного отступничества.

Примечания переводчика

К стр. 218

*Перефразированы следующие строки из IV действия «Тартюфа»:

Le ciel defend de vrai certains contentements,
Mais on trouve avec lui des accomodements.

В русском переводе Мих. Донского это место выглядит так:

Да, нам запрещены иные из услад,
Но люди умные, когда они хотят,
Всегда столкуются и с промыслом небесным.

(Цит. по: Мольер. Полное собрание сочинений: В 3-х тт. М., 1985 – 1987. Т.2, с. 78 – 79).

К стр. 219

** Благонравный Хендрик – герой одноименной детской книжки (1823) второстепенного нидерландского писателя Николаса Анслейна (1777 – 1838), весьма популярной в начале прошлого века; мальчик-паинька.

© Жовтун Д.Т., составитель, 2010