

Рэмон Арон

Фанатизм, осторожность и вера

15 марта 2005 года исполняется сто лет со дня рождения Рэмона Арона. Поэтому мы открываем этот номер нашего журнала перепечаткой его статьи. Она была впервые опубликована в журнале «Preuves» [Доказательства] в мае 1956 года, через год после появления книги «Опиум для интеллектуалов». Это, пожалуй, один из лучших образцов газетной публицистики, и читая эту статью теперь, спустя полвека, нетрудно убедиться, что она ничуть не устарела. Советского Союза больше нет. Коммунисты больше не вызывают симпатии ни у избирателей, ни у интеллектуалов. Однако и христиане, и агностики по-прежнему питают немало иллюзий касательно смысла истории и будущего нашего общества. Они по-прежнему забывают об осторожности [...] и, отказывая в разумности человеку, верят в разумность истории. Идеологический фанатизм сделался менее суровым, зато распространился гораздо шире, чем прежде. Сегодня многие люди несут вздор ради того, чтобы продемонстрировать свои добрые чувства и способствовать сохранению существующего порядка вещей. Между тем Рэмон Арон считал, что «политическому анализу сентиментальность на пользу не идет»; этой формуле пытается следовать редакция нашего журнала.

«Комментарий»

Политическая эволюция Сартра и Мерло-Понти после 1945 года более всего напоминает то ли балет, то ли игру в чехарду. «Новые левые», изобретенные Мерло-Понти в 1955 году, напоминают «Революционное демократическое объединение», созданное Жаном-Полем Сартром в 1948 году. Марксистская выжидательная политика первого была ближе к нынешней прокоммунистической позиции второго, чем дистанцирующаяся от коммунизма концепция, изложенная в «Приключениях диалектики».

Оба, и Мерло-Понти, и Сартр – профессиональные философы, и потому свои постоянно меняющиеся взгляды они всякий раз подкрепляют аргументами, которые, будь они в самом деле убедительны, оставались бы навеки неопровержимыми. Оба, и Мерло-Понти, и Сартр, тем более склонны возводить всякий эпизод своей жизни в ранг события всемирно-исторического, что примерами им служат Маркс и Ленин. Беда, однако, в том, что экзистенциализм ни у Сартра, ни у Мерло-Понти по сути своей не является философией исторической.

От экзистенциализма к доктринаризму

В работах Сартра и Мерло-Понти, написанных до того, как оба они принялись рассуждать на политические темы, очевидна принадлежность к философской традиции, восходящей к Кьеркегору и Ницше, то есть к традиции бунта против гегельянства. Главная тема размышлений Сартра и Мерло-Понти – личность и ее судьба. Целостность, осознание которой философом знаменует его приобщение к мудрости, их не интересует. Они убеждены, что история в силу своей незавершенности не содержит истины. Свобода человека равнозначна его способности к сотворению самого себя, причем -- во всяком случае в сочинении Сартра «Бытие и ничто» – вопрос о том, по каким законам происходит это сотворение и какой цели оно призвано служить, не ставится.

Каждый сам обязан находить выход из создавшегося положения, не ориентируясь ни на книжную мудрость, ни на советы других людей, и тем не менее выход этот для каждого действующего лица, одинокого и ответственного, предрешен заранее. Подлинность – иначе говоря, способность принимать себя, свое прошлое и своих ближних такими, как есть, -- и обоюдность – иначе говоря, способность признавать другого, уважать его и помогать ему состояться, -- вот, сколько можно судить, две главные добродетели *homo existentialis*.

Экзистенциалисты описывают человеческое существование таким, каким оно видится самому человеку, не соотнося это описание с конкретной исторической реальностью. Разумеется, описание это основывается на опыте; опыт подобен художнику, а описание – его творению. Предполагается, что описание это справедливо применительно к любой эпохе. О чем бы ни шла речь, о свободе или о подлинности, выводы распространяются на всех людей и на все времена: во всякую эпоху человеческое сознание достигает своего максимального развития, обретая свободу, а обретает свободу, принимая себя таким, как есть.

Альфонс де Вэлэнс считает не более чем «неудачной шуткой» замечание Карла Лёвича, процитировавшего фразу некоего студента: «Я решил, только еще не знаю, на что». Он пишет: «Философия, какая бы она ни была, экзистенциалистская или нет, уничтожила бы самое себя, если бы, отказавшись образовывать умы и сознания, стала бы вместо этого предлагать каждому рецепты на все случаи жизни, способы разрешения любых проблем. Sein-zum-Tode, как к нему ни относиться, может быть лишь вдохновением и озарением, в свете которого каждый, оказавшись один на один с обстоятельствами, почитает своим долгом и даже привилегией принять решение самостоятельно и свободно, рискуя при этом ошибиться и даже

совершить предательство. Лично мне реплика студента кажется чем-то куда более серьезным, чем просто неудачной шуткой. Ни одна философия не умеет предлагать рецепты для решения проблем, возникающих в тех или иных обстоятельствах. Но философия, исходящая из некоего идеала добродетели или мудрости, из категорического императива или доброй воли, предлагает вдохновения и озарения иного свойства, нежели та философия, которая выдвигает на первый план свободу, выбор, изобретение. Если философ не ведает, что такое добродетель, и советует своим ученикам быть прежде всего самими собой, разве не вправе они сделать из этого вывод, что сам акт решения важнее содержания этого решения?

Исключив из своей философии понятие нравственного закона, влияющего на людские намерения, решившись пренебречь добродетелями и внутренним самоусовершенствованием, которое принимали за идеал древние греки и христиане, экзистенциалисты внушают своим адептам, что каждый должен добиваться спасения согласно своим собственным правилам, и не становятся анархистами лишь потому, что выдвигают идею человеческого сообщества, члены которого признают друг друга людьми.

Идея такого -- подлинного -- сообщества отличается большим благородством, но не слишком большой убедительностью. В рамках философии, ставящей на первое место сотворение каждым человеком собственных нравственных ценностей и собственной судьбы, идея эта выглядит призывом к согласию, противоречащим реальной борьбе человеческих сознаний, мечтой об универсальности, идущей вразрез с феноменологией индивидуальных судеб. Как бы там ни было, представляется несомненным, что идея эта есть, в формальном смысле, идея Разума (если воспользоваться кантовской терминологией) и что она не является и не может являться ни объектом частной воли, ни ближайшей целью исторического развития.

К какой демократии должны склоняться те, кто исповедует эту философию, -- к демократии западного типа или же демократии советского образца? Пожалуй, они не должны абсолютизировать ни ту, ни другую. Ибо ни та, ни другая не способствуют в полной мере тому, чтобы члены человеческого сообщества признавали друг друга людьми. Что же касается вопроса о том, какая из двух демократий в большей степени благоприятствует такому признанию или как в меньшей степени ему препятствует, то на этот вопрос, ставить ли его в историческом или в политическом плане, не дают ответа ни бытие и ничто, ни феноменология восприятия. Когда дело доходит до статуса собственности, функционирования экономики, однопартийной и многопартийной системы, социологические методы оказываются куда более действенными, чем трансцендентальная феноменология.

Оба философа пришли к марксизму отчасти случайно. Живя к западу от железного занавеса, оба не приняли буржуазной демократии, но не захотели и примкнуть к коммунистам, на их вкус чересчур ортодоксальным. Впрочем, эти политические симпатии не нашли бы выражения в философских текстах, если бы потомки Кьеркегора не поддались марксистскому соблазну, если бы экзистенциалисты, начав с трансцендентального сознания, с тревоги и тоски, не испытали бы потребности вновь возратить в свою философию, основанную на отказе от системности, элементы исторической гегельянско-марксистской целостности.

В книге «Естественное право и история», в конце главы, посвященной Бёрку, Лео Штраус пишет: «Целью политической теории сделалось понимание того, что порождено практикой, понимание того, что существует, а не поиски того, что должно было бы существовать: практическая теория перестала быть «практической в теории» (то есть перестала быть размышлениями о размышлениях) и вновь сделалась чисто теоретической в том смысле, в каком чисто теоретическими испокон веков считались метафизика (и физика). Именно тогда возник новый тип теории и метафизики, главным предметом которого сделались человеческая деятельность и ее плоды, а вовсе не целостность, которая нисколько не является объектом человеческой деятельности. В рамках целостности, в рамках метафизики, на этой целостности основанной, человеческая деятельность занимает место важное, но второстепенное. Когда метафизика пришла к тому, чтобы, как она и делает с той поры, рассматривать человеческие действия и их результаты как цель, к которой стремятся все человеческие существа и ведут все процессы, метафизика сделалась философией истории. Философия истории была по сути своей теорией, то есть созерцанием человеческих действий и, следовательно, завершившейся человеческой практики в ее целостности; она исходила из того, что основная человеческая деятельность, История, уже завершилась. Став главным предметом философии, практика перестала быть практикой в прямом смысле слова, то есть теми действиями, какие заносят в ежедневник. В этом отношении бунт Кьеркегора или Ницше против гегельянства, оказывающий сегодня такое сильное влияние на общественное мнение, есть не что иное как попытки воскресить саму возможность существования практики, иначе говоря, человеческой жизни, перед которой открывается будущее, исполненное смысла, но индетерминированное. Однако попытки эти лишь увеличивают путаницу, поскольку разрушают по мере сил саму возможность существования теории. «Доктринаризм» и «экзистенциализм», на наш взгляд, – две крайности, в равной мере далекие от истины».

Что касается Сартра и Мерло-Понти, то каждый из них любопытным образом совмещает те позиции, какие Лео Штраус именует «крайностями». По примеру «доктринаристов», Мерло-Понти (в 1948 году) и Жан-Поль Сартр (сегодня) склоняются к вере в существование единственной истины (или универсального), заключающейся во взаимном признании людьми друг друга или в бесклассовом обществе, они превозносят революцию так же пылко, как теоретики, ненавистные Бёрку, ибо они, судя по всему, не ведают об историческом разнообразии, о медлительности исторического развития, о непредвиденных случайностях и бесконечных вариациях одной и той же темы в истории. Но в то же самое время они принадлежат к последователям Кьеркегора, а не Гегеля, потому что за исходную, первичную реальность, источник всякой философии, они принимают индивидуальное сознание, а историческая целостность – целостная и законченная человеческая деятельность – остается неподвластной их способу мышления. В определенном смысле Маркс и Ницше -- это «крайности, которые сходятся друг с другом»: последователи того и другого самыми разными путями приходят в одну и ту же точку.

Маркс реабилитировал внимание к «ежедневному», то есть к «будущему, исполненному смысла», не отказавшись при этом и от преимуществ, которые приносит «завершившаяся человеческая практика в ее целостности». Ему достаточно было провозгласить, что будущее непредсказуемо, поскольку суть человеческой деятельности состоит в отрицании, и что пролетарская революция приведет к фундаментальному слому обычного порядка человеческой жизни. Никому не известно, каково будет коммунистическое общество, но известно, что превращение пролетариата в господствующий класс будет равнозначно концу предыстории и началу подлинной истории. Таким образом, Марксова теория распространяется как на период до завершения «человеческой деятельности», так и на период после ее завершения.

Маркс идет следом за Гегелем и как рассматривает «человеческие поступки и их результаты как цель, к которой стремятся все человеческие существа и ведут все процессы». Нельзя сказать, чтобы он принимал историю человечества за цель, к которой стремится Вселенная, а коммунизм – за конечную точку, к которой двигались все предшествующие общества. Маркс, особенно во второй половине жизни, старался придерживаться жесткого детерминизма; однако если обратиться к диалектике природы Энгельса, становится совершенно ясно, что уровни реальности в ней жестко иерархизированы. Сходным образом, история в рамках этой диалектики развивается в сторону наибольшего раскрытия человеческой природы, в сторону

гуманизации общества, хотя этот результат и не был задуман неким индивидуальным или коллективным умом и не явился плодом в конце концов сбывшихся человеческих желаний.

Убежденность в том, что история творит истину, хотя изначально это никем не было запланировано, свойственна философии не одного только Маркса. Тезис о том, что коллективное благо может быть неизбежным, хотя и непреднамеренным следствием неблагоприятных поступков, характерен для большей части политических и экономических теорий нового времени. На нем построена философия Макиавелли, он лежит в основе политэкономии. Либералы и классики поддерживают его с не меньшим пылом, чем марксисты. Поэтому и те, и другие, несмотря на все, что их разделяет, с равной готовностью впадают в доктринаризм.

В самом деле, и те, и другие заняты поиском такого механизма человеческих поступков, который неизбежно приведет ко всеобщему миру и благоденствию. Механизм, описываемый либералами, это свободный рынок, основанный на колебаниях цен, поэтому некоторые либералы доходят до того, что утверждают: если государство своим вмешательством нарушит работу этого механизма, человечество обречено впасть в рабство. По Марксу, напротив, механизм, основанный на частной собственности и конкуренции, в конце концов неизбежно парализует сам себя. Достаточно добавить, что неизбежный переход от одного порядка к другому совершается по детерминированным законам, которые можно сравнить с восстановлением равновесия (у классиков) или прогрессирующим параличом (у марксистов), и мы получим ясное представление о диалектике саморазрушения капитализма.

Знание законов функционирования и трансформации капитализма позволяет марксизму опираться разом и на те привилегии, какие дает концепция завершившейся истории, и на те требования, какие предъявляет концепция истории, которую еще только предстоит завершить. Будущее в понимании марксистов исполнено смысла, поскольку оно разрешит все конфликты, и детерминировано не до конца в том смысле, что время и формы этого разрешения не поддаются предвидению, а возможно, и свободны от жесткого детерминизма.

Эта философия, благодаря своей двусмысленности, дает основания для самых разных интерпретаций, иные из которых не так уж неприемлемы для экзистенциалистов. Экзистенциалисты не признают теории, если понимать под теорией созерцательную метафизику, охватывающую разом Вселенную и человечество, зато они – во всяком случае, в их французском изводе – сближаются с марксистами в своих антропологических воззрениях. Они ненавидят

понятия созерцательного мышления и внутренней жизни, они видят в человеке по преимуществу существо трудящееся, преобразующее окружающую среду и ставящее себе на службу силы природы. Отчего же им не соглашаться с марксистским видением исторического процесса, основанного на росте производительных сил и увенчивающегося полным господством человека над природой?

Камнем преткновения и источником несогласия между марксистами и экзистенциалистами оказывается тот пункт, в котором последователи Кьеркегора никак не могут примириться с последователями Гегеля: никакому режиму, ни социальному, ни экономическому, не под силу проникнуть в тайну истории; индивидуальная судьба трансцендентна по отношению к жизни коллективной. Сознание каждого человека пребывает один на один с тайной жизни и смерти, хотя разработкой природных ресурсов планеты занимается сообща все человечество. Бесклассовое общество, пусть даже возникновение его неизбежно, отнюдь не представляет собою конечного смысла человеческого существования.

Сближению экзистенциалистов с марксистами способствовали ранние работы Маркса. Экзистенциалисты взяли на вооружение диалектику отчуждения и обретения человеком самого себя, согласно которой пролетариат, полностью отчужденный, по этой самой причине получает возможность подлинного межличностного общения. Но, рассуждая так, они, сами того не сознавая, впали в доктринаризм: принялись сравнивать отдельные общественные устройства с образцом, претендующим на универсальность, и с одинаковой беспелляционностью стали осуждать одни общества и превозносить другие, под тем предлогом, что эти последние устроены по образцу, возведенному в ранг внеисторического идеала.

Марксизм несет в себе ростки доктринаризма. Предсказав, что грядущая Революция ознаменует собою конец предыстории, Маркс придал человеческому деянию, обладающему той же неопределенностью, которая отличает участь любого живого человека в истории, статус теоретической истины, открытой взгляду философа, которому внятно все: и Вселенная, и завершившаяся история. Поскольку, согласно теории Маркса, один конкретный класс призван положить конец разделению на классы, определенная группа людей в рамках этой теории превращается в творцов всеобщего спасения. Неотъемлемое свойство капитализма – противоречия, но преодолеть эти противоречия, утверждают марксисты, способно только насилие. Отсюда странная философия, согласно которой мир рождается из кровавой войны, где исступленная классовая борьба служит прелюдией к примирению или даже полной отмене классов.

Более того. В основе Марксовой философии лежало коренное

заблуждение: он полагал, что можно и нужно свести все формы отчуждения к одному-единственному источнику и пообещать, что прекращение экономического отчуждения положит конец любым формам отчуждения. Во введении к «Критике гегелевской философии права» Маркс справедливо противопоставил свободе и равенству, которыми гражданин должен наслаждаться в политическом эмпирее, рабство, от которого он страдает в реальном буржуазном обществе, иначе говоря, в своей профессиональной деятельности. Утверждение, что формальные права гражданина иллюзорны в том случае, если гражданин этот – пролетарий, работающий за гроши и живущий впроголодь, -- сущая правда. Однако и эта правда превращается в опасную иллюзию, если принять за аксиому, что освобождение труда само по себе обеспечит человеку политические свободы и автоматически гарантирует ему обладание собственностью.

Если ростки доктринаризма, которые несет в себе марксизм, не давали всходов, то причиной этому был исторический детерминизм в той форме, в какой его утверждали мыслители II Интернационала. До тех пор, пока мыслители исходили из соответствия между уровнем развития производительных сил, состоянием производственных отношений и революционным потенциалом пролетариата, человеческая деятельность соотносилась с вполне конкретными и несколько не произвольными обстоятельствами, с заранее предопределенным ходом развития. Считалось доказанным, что малоразвитая страна не может стать социалистической, что социализм без демократии – не социализм.

Французские экзистенциалисты не продолжили эту линию объективного исторического детерминизма. Тем самым они сделали шаг в сторону доктринаризма и увеличили ту путаницу между всеобщим и частным, которой грешат все политические мыслители и все теоретики.

Под доктринаризмом мы понимаем приписывание частной доктрине всеобщего, универсального значения. Сегодня доктринаризм проявляется двояко. В первом случае происходит смешение принципов идеального миропорядка с конкретными политическими институтами. Например, доктринаристы провозглашают, что демократический принцип: правители легитимны лишь в том случае, если их власть добровольно принята теми, кем они правят, -- тождествен свободным выборам французского или английского образца, после чего, вместо того чтобы рассмотреть *hic et nunc* [здесь и теперь. – лат.], можно ли устроить подобные выборы в департаменте Кот-д'Ор или в Новой Гвинее, и если можно, то в какой именно форме, доктринаристы с неизменным догматизмом требуют, чтобы электоральные или парламентские законы одной страны

неукоснительно соблюдались повсюду, в любом месте и в любое время.

Ошибка доктринаристов заключается в том, что они объявляют демократический принцип согласия единственным основанием политического порядка, одну-единственную электоральную и парламентскую традицию, порожденную одной-единственной цивилизацией – цивилизацией Запада, – они принимают за принцип политического устройства в целом.

Второе проявление доктринаризма связано с преувеличением роли истории. Идеальный общественный порядок связывается в этом случае не с человеческим разумом и не с человеческой волей, а исключительно с неумолимым ходом истории. Предполагается, что развитие идей и событий само по себе устроит человеческое общество наилучшим образом. Между тем философ не может быть уверенным в подобном провиденциальном характере истории, если он не знает наверное или, по крайней мере, не предчувствует отличительные черты того порядка, к какому это течение истории в конечном счете приведет. Но как определить, что история в самом деле пришла к своему концу, если историческая истина опознается в качестве таковой лишь ретроспективно? Позволительно поставить вопрос и иначе: если история еще не закончилась, как можно утверждать, что она когда бы то ни было закончится, если будущее по определению непредсказуемо? В философии Гегеля это противоречие смягчается, если вовсе не снимается, благодаря круговому характеру системы: сам факт, что конец отсылает к началу и что в конце противоречия, которые привели систему в движение, снимаются, если и не доказывает, что история может иметь конец, то, по крайней мере, сообщает этому концу смысл.

Между тем вульгаризация гегельянских мотивов обнажает имплицитно заложенный в подобном способе мышления доктринаризм. Если конец истории отождествляется с установлением власти однопартийного правительства и общенародного государства, неизбежным следствием этого становится – или рискует стать – отрицание прав частных людей или человеческих коллективов. Экономический и политический порядок, директивным образом приравненный ко общенародному государству и однопартийному правительству, возводится в ранг всеобщего идеала. Мудрые заветы Монтескье, утверждавшего, что одни и те же законы не могут быть равно пригодны повсюду, предаются забвению, поскольку исторические будни ставятся в зависимость от так называемой логики истории. Подобная философия истории, которую я предлагаю называть историческим доктринаризмом, откровенно противоречива. Постольку, поскольку она строится на обращении к истории, она утверждает разнообразие нравов, политических режимов, ценностей;

она исходит из того, что политическую истину нельзя породить с помощью одних только размышлений, что нравы и обычаи человеческого сообщества нельзя судить, исходя из нормы, пригодной для всех времен и всех народов. Но в то же самое время эта философия истории утверждает, что течение истории подчиняется закону целесообразности и способно само по себе привести к решению проблем, стоящих перед человечеством.

Западные демократии склоняются к доктринаризму морализаторскому и по преимуществу политическому. Политический режим здесь удостоивается одобрения лишь в том случае, если он приближается к единственному режиму, который соответствует идеалу, -- демократии (под демократией понимаются свободных выборы и представительное правление); впрочем, на словах доктринаристы отказываются от какой бы то ни было иерархии ценностей и утверждают, что не видят разницы между образом жизни готтентотов и пигмеев и образом жизни современных американцев и французов; доктринаризм чаще всего проявляется не в явных декларациях, а в подспудных ощущениях. Советский доктринаризм носит по преимуществу исторический характер: предполагается, что идеальный режим, призванный получить всеобщее распространение, станет плодом исторической диалектики.

Оба доктринаризма имплицитно строятся на философии прогресса: в определенный момент истории человек обретает способность понять самого себя и подчинить себе силы природы. Сторонники моралистического доктринаризма не интересуются конкретными этапами этого осознания себя и этого покорения природы, тогда как историзм перечисляет их один за другим с большой тщательностью, хотя при необходимости вполне может пропустить какой-нибудь или, напротив, увеличить их число. Моралисты не интересуются также и условиями, необходимыми для достижения абсолюта, ибо полагают, что это может произойти в любую минуту. Что же касается сторонников исторического доктринаризма, то они в теории признают, что благотворный скачок будет зависеть от определенных обстоятельств, но на практике и те, и другие в равной мере верят в могущество человеческой воли, в безграничные возможности техники.

Особенно характерен в этом смысле доктринаризм экзистенциалистов. В нем все интеллектуальные заблуждения, которые парализуют политическую мысль, сгущены до шаржа, до карикатуры. Экзистенциалисты начинают с почти нигилистического отрицания какого бы то ни было постоянства в жизни человека и общества, кончают же они догматическим утверждением единственной истины в той сфере, в какой истина ни при каких условиях единственной не

бывает. Критика догматизма есть в то же самое время и критика нигилизма; во всяком случае такова была цель моей книги, в которой многие увидели всего-навсего выражение скептицизма.

Экономический прогресс и политическое постоянство

Многие критики, даже из числа благожелательных, упрекали меня в том, что в «Опиуме для интеллектуалов» я впадаю в негативизм, что я все отвергаю, но не предлагаю взамен ничего конструктивного. Упреки эти я навлек на себя финальной фразой: «Будем же всей душой желать пришествия скептиков, если только им под силу погасить пламя фанатизма». Между тем вся последняя страница имеет смысл, совершенно противоположный тому, какой увидели в ней торопливые читатели. На самом деле я высказывал вовсе не надежду на то, что утрата истин, претендующих на звание абсолютных, превратит интеллектуалов в скептиков; эта перспектива вызывала у меня скорее опасения и тревогу: «Между тем если человек не верит в чудотворную мощь чудесного революций и планового хозяйства, это вовсе не означает, что он смиряется с вещами, оправданиями не заслуживающими. Если он не предается всей душой абстрактному человечеству, тиранической партии, абсурдной схоластике, то лишь потому, что любит конкретных людей, участвует в жизни человеческих сообществ, уважает истину».

Многие сочинения, снискавшие репутацию «конструктивных», так же вздорны, как проекты общенародного государства или изменения формы собственности на предприятия. Конструктивными именуется даже проекты совершенно неосуществимые, а негативистскими – размышления, автор которых стремится отделить возможное от невозможного и высказать политическое суждение – суждение по сути своей историческое и призванное разобраться в происходящем и наметить достижимые цели. Порой возникает соблазн изменить привычную иерархию ценностей и счесть определение «негативизма» комплиментом.

Эпитета «негативистская» заслуживает, в сущности, лишь та критика, которая, развенчивая иллюзии, не помогает ни постигать, ни оценивать реальность, как ежедневную, так и вечную.

Ни один марксист до 1917 года не считал, что социалистическая революция может произойти в стране, где промышленный пролетариат насчитывает всего три миллиона рабочих и составляет ничтожное меньшинство. Разумеется, всегда можно подтянуть интерпретацию к реальности с помощью дополнительных гипотез: поскольку Россия была отсталой в экономическом отношении, она представляла собой самое слабое звено в капиталистической цепи:

промышленность в России была сконцентрирована в больших городах, в нее были вложены немалые иностранные капиталы, и по этой причине здесь скорее могло вспыхнуть восстание масс, чем в западных странах, где промышленность, хотя и находилась на гораздо более высокой стадии развития, финансировалась местными капиталистами.

Впрочем, все подобные гипотезы не отменяют основополагающих фактов, о которых не стоило бы и напоминать, если бы левацки настроенные интеллектуалы не ухитрились их забывать: революции, совершившиеся по марксистским лекалам, удались только в тех странах, которые не прошли типичного пути капиталистического развития; сила коммунистических партий на Западе обратно пропорциональна степени развития капитализма; если во Франции или Италии ряды революционеров постоянно пополняются, то не потому, что капитализм здесь развивается чересчур быстро, но потому, что он, напротив, развивается очень вяло.

Из этих основополагающих фактов нетрудно сделать два вывода. Первый, теоретический, касается одной из классических версий исторического материализма, представленной во введении к работе Маркса «К критике политической экономии». Вне всякого сомнения неверно, что человечество ставит перед собой лишь те проблемы, какие оно способно разрешить; неверно, что производственные отношения соответствуют развитию производительных сил; неверно, что формы собственности соответствуют состоянию производительных сил, неверно, что экономическое развитие совершается независимо и повинуетя собственным законам. Развитие большевистской партии опередило развитие пролетариата и капитализма благодаря исключительному стечению обстоятельств: войне, продовольственным трудностям, крушению старого порядка. Большевистская партия сумела захватить власть и тем самым доказала, что природа государства и убеждения тех, кто стоит у власти, могут не только отражать экономическое устройство общества, но и его изменять.

Второй вывод носит исторический характер, и заключается он в том, что не существует ни параллелизма, ни соответствия между развитием производительных сил и переходом от капитализма к социализму. Невозможно утверждать, что страны, принадлежащие к так называемому капиталистическому лагерю (страны с наличием индивидуальной собственности на средства производства и рыночной экономикой), никогда не перейдут в лагерь социалистический (где собственность на средства производства принадлежит всему народу, а рыночные механизмы не действуют вовсе или очень сильно ограничены). Марксисты, не принадлежащие к числу сталинистов, могли бы, пожалуй, сказать, что «Дженерал моторс» не является частной

собственностью, потому что акции этого предприятия принадлежат сотням тысяч людей. Достаточно было бы подчинить олигархию менеджеров государству или смешанному собранию акционеров, рабочих и служащих, чтобы установить строй, который иные марксисты не колеблясь объявили бы социалистическим. К сходным выводам можно прийти, и рассматривая рыночные механизмы, зона действия которых сужается, в то время как плановая экономика набирает все большую силу.

Впрочем, все это -- дело будущего, если же обратиться к сегодняшнему дню и понимать под социализмом советский режим, а под капитализмом режим западных стран, нельзя не заметить, что современное соперничество между социализмом и капитализмом не имеет ничего общего с борьбой между прошлым и будущим, между двумя этапами развития индустриального общества. Сегодня речь идет о соперничестве между двумя способами индустриализации, и никто не может утверждать, что тот способ, который оказался наилучшим для управления американской экономикой, окажется наиболее эффективным для проведения или ускорения индустриализации в Индии или Китае.

Иначе говоря, сталинская интерпретация состояния мировой политической и экономической обстановки может быть подвергнута критике с марксистских позиций. Если исходить из этапов экономического роста, плановая экономика советского типа покажется неуклюжей попыткой догнать более развитые страны, причем ценою лишений куда более значительных, чем те, на какие пришлось пойти населению Западной Европы в ходе индустриализации, свершившейся в течение первой половины XIX столетия.

Марксистская критика, которую я имею в виду, внося коррективы в тезис о первенстве производительных сил, выстроит такую иерархию экономических и социальных режимов, в свете которой и европейский либерализм XIX века, и советский строй XX века окажутся двумя пройденными этапами на пути к новому режиму западного типа. Даже если не соглашаться с такой критикой в полной мере, нельзя не признать, что социализм, при котором была построена мощнейшая промышленность, но снизился уровень жизни населения, и капитализм, при котором уровень жизни возрос, продолжительность рабочего дня уменьшилась, а профсоюзы окрепли, -- это вовсе не те реалии, о которых рассуждал Маркс столетие назад; ход событий опровергнул ту схему, по какой им полагалось развиваться в соответствии с Марксовыми предвидениями.

Следовательно, необходимо отличать альтернативу *«социализм или капитализм»* от альтернативы *«советский строй или общество западного типа»*, необходимо рассматривать отдельно те реформы, в

каких нуждаются западные страны, развивающиеся ускоренными темпами (Соединенные Штаты), те реформы, какие нужны странам с замедленным развитием (Франция), и реформы, какие принесут пользу странам слаборазвитым. Объявлять китайский, русский, северокорейский и чехословацкий режимы в равной мере социалистическими, а режимы французский, американский, египетский и индийский – в равной мере капиталистическими -- значит сваливать все в одну кучу, ничего не понимая. Использование теории экономического роста и этапов этого роста позволяет по крайней мере избежать того заблуждения, о котором мы, реакционеры, толкуем вот уже десять лет и которое Мерло-Понти принялся осуждать лишь сегодня: говорить о Советском Союзе в первую очередь как о стране государственного предпринимательства, а о Соединенных Штатах как о стране предпринимательства свободного.

Подвергнув критике это историческое заблуждение, мы одновременно избежим и заблуждения философского, которое заключается в наделении марксистской диалектики отчуждения внеисторической ценностью и отождествлении ее с диалектикой капитализма/социализма. Это не означает, что диалектика отчуждения не имеет внеисторического значения. Человек создает политические установления и растворяется в своих созданиях, теряя самого себя. Человек не узнает сам себя и начинает задумываться о созданных им установлениях: в этом – движущая сила исторического развития. Исток доктринализма состоит в убежденности, скрытой или явной, что в основе всех прочих отчуждений лежит отчуждение экономическое, а в основе всех экономических отчуждений лежит частная собственность на средства производства. Стоит однажды отказаться от этого монизма, и сразу станет возможно хладнокровно сопоставить экономические, социальные, политические преимущества и недостатки разных режимов как самих по себе, так и в зависимости от их этапов роста.

В наши дни два наиболее распространенных экономических критерия это, во-первых, рост национального продукта и, во-вторых, справедливое распределение доходов. Нет никаких оснований полагать, что роста национального продукта и справедливого распределения доходов можно добиться одними и теми же методами. Нет никаких оснований утверждать, что индустриальные общества на разных этапах своего развития способны в равной мере заботиться о справедливости распределения доходов. Возможно, что рост зарплат способствует увеличению производительности труда. Можно предположить, что в общем две цели – увеличение благосостояния и установление уравнительной справедливости – не противоречат одна другой, поскольку, как свидетельствуют факты, чем выше

благополучие, тем меньше неравенство. Однако на каждом конкретном этапе общество встает перед выбором: какую из этих целей предпочесть, и зачастую если не отвергает полностью одну ради другой, то, во всяком случае, ищет непрочного компромисса.

Но и это еще не все. Двумя критериями, которые мы только что назвали, дело не ограничивается. Казалось бы, к числу основополагающих политических требований относится ограничение полномочий управленцев, стоящих во главе трудовых коллективов. Однако строгая дисциплина и беспрекословное подчинение начальству могут способствовать увеличению производительности труда. Разница в прибыльности частной собственности и собственности общественной, собственности диктаторского государства и собственности государства демократизированного нередко свидетельствует о том, что между рентабельностью и гуманностью имеются неразрешимые противоречия.

Подобная постановка проблемы вытекает самым естественным образом из двойной критики. Первая -- социологическая критика каузального монизма, согласно которому один элемент (вид собственности, призванный восстанавливать равновесие) определяет основные характеристики экономического режима; вторая -- философская критика экзистенциалистского понимания диалектики отчуждения, диалектики, которая обретает конкретный смысл в той Марксовой социологической интерпретации, но вне этой интерпретации остается формальной, применимой ко всем режимам без исключения.

Эта множественность подходов не мешает схватывать общую картину, исследовать тот или иной политический и экономический режим, советский ли, американский ли, как целое. Такой подход, как бы он ни был уязвим, оправдан в научном отношении и неизбежен в отношении политическом. Но время для него должно наступить только после того, как будут выявлены черты, общие для всех режимов, и выгоды и невыгоды, свойственные каждому из них.

Всякий современный экономический режим нуждается в заводских рабочих, причем соотношение числа квалифицированных рабочих и рабочих неквалифицированных зависит не столько от формы собственности, сколько от уровня развития техники. Заводские рабочие включаются в общую структуру управления и труда, не вполне понимая ту роль, которая отведена им в этой структуре. При этом уровень жизни у всех рабочих очень разный, он зависит от величины вознаграждения, от доли в заработной плате, от взаимоотношений внутри фабрики или предприятия, от отношений между профсоюзами и управляющими (частными или государственными), от чувства причастности или отчуждения -- чувства, порождаемого, среди

прочего, идеологией, которую трудящиеся исповедуют, и теми представлениями, которые они составили себе об обществе. Объявлять, что рабочий, трудящийся на капиталистическом заводе во Франции или в Соединенных Штатах, подвергается эксплуатации постольку, поскольку он рабочий, а рабочий, трудящийся на советском заводе, эксплуатации не подвергается, -- не значит выказывать стремление к синтезу, это значит расписываться в собственной глупость. Те, кто утверждает подобные вещи, просто заменяют для собственного удобства неблагоприятный труд исследования реальности словесной эквилибристикой.

От критики к разумной деятельности

Политика – это деятельность, политическая теория – это либо понимание деятельности, уже воплотившейся в событиях, либо определение деятельности, возможной и уместной в тех или иных обстоятельствах. Поскольку, на мой взгляд, рассмотренная мною деятельность совершилась вопреки законам диалектики, я не могу полагаться на марксистскую доктрину, где прошлое и будущее, теория и практика объединены в рамках одной системы. Нынешняя обстановка в мире, если рассматривать ее в экономическом аспекте, отражается по-разному на экономике слаборазвитых стран, экономике западных стран с замедленным развитием и экономике западных стран с развитием ускоренным; следовательно, настоящей доктриной будет только та, которая сможет охватить все это многообразие ситуаций.

Конечно, я не назвал ни конкретные задачи, какие необходимо решить, ни иерархию этих задач (я совершенно сознательно воздерживаюсь от обсуждения задач), однако задачи эти ставит перед нами сама современная цивилизация, и не только ставит, но и настоятельно требует их решения. Это задачи левых партий, которые сейчас празднуют победу, но рискуют пасть жертвой своей собственного триумфа. Я не подвергаю сомнению левые ценности, потому что достаточно перечислить все эти ценности одну за другой, чтобы ощутить, насколько они противоречивы, и, следовательно, убедиться в частичной правоте правых политиков и правых ценностей.

Главная черта нашей эпохи – это не выбор между социализмом и капитализмом, это не выбор между государственным управлением экономикой и свободным предпринимательством, это стремительное совершенствование техники и промышленности, по отношению к которому огромные рабочие коллективы Детройта и Бийанкура, Москвы и Ковентри – не более чем следствия и символы. Индустриальное общество есть вид, а общества советское или

западное – подвиды.

Ни одна нация, ни одна партия не отвергает и не может в здравом уме и твердой памяти отвергнуть индустриальную цивилизацию, без которой невозможно не только улучшить уровень жизни населения, но и укреплять военную мощь государства. Правящие классы некоторых исламских государств Азии в крайней случае смирились бы с тем, что их народы живут в нищете (даже при наличии западной техники с нищетой бороться трудно, слишком уж велика рождаемость в этих странах), но они не желают смириться с той рабской зависимостью от более развитых государств, на какую обрекло бы их отсутствие собственной промышленности. На родине Ганди правящий класс с завистью смотрит на Советский Союз, где, пожалуй, нет изобилия, но зато есть мощь.

Поскольку экономический прогресс есть данность, правые мыслители вынуждены принимать тот факт, что условия жизни населения непостоянны, что они изменяются от поколения к поколению. Та же самая данность вынуждает левых мыслителей задумываться о том, совместимы ли между собой различные цели, какие они перед собою ставят.

Не подлежит сомнению, что уровень жизни трудящихся в гораздо большей степени зависит от производительности труда, чем от формы собственности на предприятия, что распределение доходов в государстве, где господствуют частная собственность и конкуренция, совсем не обязательно оказывается более несправедливым, чем в государстве с плановой экономикой. Левые ставили перед собой в экономической сфере две задачи: рост производства и справедливое распределение доходов; однако сегодня можно считать доказанным, что общественная собственность и плановая экономика не помогают решению этих задач. Социалистический доктринаризм рождается из привязанности к устаревшей идеологии. Критика мифов приводит не к выбору между политическими режимами, но к возможности здравого суждения о них.

Да и при чем тут, собственно, выбор? Ни американцы, ни британцы, ни французы, ни жители Советского Союза не стоят перед выбором политического режима. Американцы и британцы вполне удовлетворены тем режимом, при котором живут, а при необходимости вносят в него изменения. Если разразится кризис, они не колеблясь введут у себя элементы плановой экономики, хотя скорее всего не признаются в этом или даже станут утверждать обратное. Достаточно показать, что экономические цели, которые ставят перед собой левые, могут быть достигнуты в рамках западных режимов, чтобы развенчать революционную мифологию и побудить людей к разумному решению проблем не столько идеологических, сколько

технических.

Случай Франции -- особый. Французская экономика страдает от недостаточно динамичного развития. Географическое положение Франции и чувства ее жителей исключают возможность подражанию Советском Союзу и импорта советского режима; я уж не говорю о том отвращении, какое вызвали бы у подавляющего большинства французов (включая большую часть тех, кто сегодня голосует за коммунистов) советские порядки, испытай французы их на собственной шкуре. А раз так, значит, критика, призванная избавить людей от упований на якобы благодетельный переворот, позволяет перейти к деятельности по-настоящему конструктивной.

Во Франции разница между экономистами, которых именуют левыми (таким, например, как Альфред Сови), и экономистами, которых причисляют к правым (таких, например, как я). Конечно, Альфред Сови не упускает возможности намекнуть (он слишком умен, чтобы говорить об этом открыто), что главные, если не единственные, виновники стагнации – феодальї. Он делает вид, будто не знает, что мелкие собственники противятся переменам так же – если не более – упорно, как и крупные, и что синдикаты рабочих, чиновников или сельскохозяйственных производителей разделяют мальтузианские взгляды в той же степени, что и союзы предпринимателей. Он поддерживает, сам в нее не веря, легенду о левых партиях, которые выступают за экономический рост и противостоят правым партиям, исповедующим мальтузианские идеи, хотя сам он лучше, чем кто бы то ни было, показал, до какой степени мальтузианскую политику проводило – по невежеству -- правительство Народного фронта в 1936 году.

Лично для меня принадлежность к той или иной партии никогда не имела решающего значения. Вступить в коммунистическую партию – значит обязаться разделять определенные представления о мире и истории. Вступить в партию социалистическую или в Народное республиканское движение (MRP) – значит засвидетельствовать свою верность определенному типу представлений об обществе или, по крайней мере, симпатию к нему, примкнуть к определенной духовной семье. Я не верю в действенность системы, подобной коммунистической; я не разделяю предпочтений или, иными словами *Weltanschauung* [мировоззрения] ни левых, ни правых, ни социалистов, ни радикалов, ни Народно-республиканского движения, ни независимых. Я ощущаю согласие или несогласие с действиями той или иной партии, того или иного движения смотря по обстоятельствам: в 1941–1942 годах мне не нравилась та ярость, с которой сторонники де Голля из-за границы обличали предателей-вишистов. В 1947 году я полагал желательным пересмотр Конституции или, по крайней мере,

конституционной практики, которого требовали члены Объединения французского народа (RPF). Однако когда эти попытки окончились неудачей, республиканцы своей политикой лишь усугубили изъяны режима, и я не мог больше ни поддерживать эту политику, ни замалчивать ее губительные последствия. Кому-то подобная позиция может показаться противоречащей моральным (или аморальным) принципам политической деятельности. Но долгу писателя она не противоречит нисколько.

Может возникнуть впечатление, что моя критика направлена в основном против левых, однако объясняется это исключительно тем, что я очень хочу переубедить своих друзей. Объясняется это и той позицией, которую занимает сегодня большая часть левых и которая представляется мне предательством истинно левых принципов.

Левая идеология родилась из идей Просвещения, она неразрывно связана с проповедью интеллектуальной свободы, она призывает к слову всех и всяческих бастилий, она основана на вере в то, что возможно одновременно достичь и богатства (благодаря освоению природных ресурсов), и справедливости (благодаря уничтожению предрассудков и наступлению царства Разума). Между тем сегодня левые интеллектуалы сами пребывают во власти предрассудка, заставляющего превозносить тиранию одной-единственной партии и возводить псевдорационалистическую философию в ранг официальной идеологии, и мне стыдно за них. Мало того, что они предают лучшую часть наследия Просвещения – уважение к Разуму, либерализм, – они предают все это в такую эпоху, когда подобное предательство, по крайней мере, на Западе, ничем не оправдано, ибо здесь для экономического роста вовсе не требуется ни распускать парламенты, ни отменять многопартийность, ни запрещать свободные дискуссии.

Критика мифов в этой сфере также играет позитивную роль. Что довело интеллектуалов до этого отречения от всех просветительских ценностей? Монистическое заблуждение: марксисты игнорируют политику, они исходят из того, что власть принадлежит тому классу, который господствует в экономике, а следовательно, лишь только пролетариат сделается господствующим классом, это автоматически приведет к освобождению масс. Поскольку источником экономического отчуждения была объявлена частная собственность на средства производства, марксисты приходят к смехотворному выводу, будто общественная собственность на средства производства и всевластие одной партии равнозначны бесклассовому обществу (вывод этот достигается с помощью целого ряда словесных ухищрений: власть партии равняется власти пролетариата, власть пролетариата равняется отмене частной собственности, отмена частной собственности

равняется отмене классов, отмена классов равняется освобождению всего человечества).

Экономический расцвет, какими бы методами они ни достигался, советскими или западными, сам по себе никогда не гарантирует уважения к политическим ценностям. Прирост мирового богатства и даже смягчение экономического неравенства сами по себе не ведут ни к защите личной или интеллектуальной свободы, ни к сохранению представительных установлений. Больше того, как пронцательно замечали еще столетие назад Токвиль и Буркхардт, обществам, лишенным аристократии и подвижным духом торговли и ненасытной жаждой наживы, грозит опасность стать жертвами конформистской диктатуры большинства и сосредоточения власти в руках гигантской армии государственных чиновников. Какие бы проблемы ни создавало замедленное экономическое развитие Франции, самая важная задача, стоящая перед нею в долгосрочной перспективе, заключается не в том, чтобы обеспечить рост экономики, но в том, чтобы избежать сползания к тирании масс.

Левые интеллектуалы утверждают, что экономика во Франции должна развиваться более быстрыми темпами. Я не говорю, что они неправы, просто меня, пожалуй, больше, чем их, волнует цена, которую придется заплатить за это ускоренное развитие. Вдобавок, соглашаясь с ними в общем и целом, я не разделяю их привязанности к советской модели. Меня не устраивает пристрастность, с которой в любом споре они выступают против Запада; они убеждены, что слаборазвитым странам ради ускорения индустриализации следует сделаться коммунистическими, но при этом они выступают резко против Соединенных Штатов, а между тем эта страна знает о том, как проводить индустриализации, лучше всех прочих. Когда речь идет о Советском Союзе, левые утверждают, что ради экономического прогресса можно поступиться национальной независимостью стран Азии и даже Европы. Если же речь заходит о европейских колониях, тут на первый план выступает право наций самостоятельно распоряжаться собственной судьбой. Левые гневно обличают полунасильственные меры, применяемые европейцами на Кипре и в Африке, зато безжалостные депортации целых народов в Советском Союзе они либо замалчивают, либо оправдывают. Они защищают демократические свободы от демократических правительств Запада, но когда на эти свободы покушается режим, именующий себя пролетарским, их исчезновение лишь приветствуется.

Согласен, я не уточнил, что именно нужно сделать во Франции для реформирования политической системы, а в Африке и Азии – для обеспечения экономического роста без тирании. Не дело политической философии решать насущные задачи такого рода.

Однако разногласий между французами стало бы вдвое меньше, если бы мы научились ставить проблему корректно и разумно, если бы мифы вчерашнего дня не закрывали бы от нашего взгляда сам объект исследования.

Скептицизм и вера

Назвал ли я все причины, по которым «Опиум для интеллектуалов» прослыл сочинением негативистским? Разумеется, нет; мне самому прекрасно известны и другие причины.

Многих читателей раздражает то, что один из моих оппонентов, выступая в Центре католических интеллектуалов, назвал «драматической сухостью». Должен признаться, что мне в высшей степени претит парировать обвинения такого рода. Те, кто намекает на собственное неизъяснимое благородство, а противников обвиняет в эгоизме и низости, кажутся мне похожими на эксгибиционистов. Я никогда не считал ни что страдания украшают человека, ни что сочувствие к чужим несчастьям есть исключительная привилегия редакторов «Монда» или «Новых времен», «Эспри» или «Интеллектуальной жизни». Политическому анализу сентиментальность на пользу не идет. Трезвость дается человеку с трудом, а вот эмоции, сколько ни выгоняй их в дверь, с легкостью возвращаются через окно.

Я не могу простить Мерло-Понти, с которым меня столь многое сближает, того, что, критикуя Сартра, он написал: «приветствовать Революцию издали — не значит бороться с нищетой». Разумеется, для борьбы с нищетой этого маловато, но как вообще можем мы, представители привилегированного класса, искупить свою вину перед народом? Из всех, с кем я был знаком, чужие бедствия по-настоящему мешали жить только Симоне Вейль. Она прошла свой путь до конца и, пожалуй, достигла святости. Мы — другое дело, нам чужие бедствия жить не мешают; хорошо бы, чтобы они также не мешали нам и думать. Не стоит болтать глупости ради того, чтобы продемонстрировать свои добрые чувства.

Поэтому я отказываюсь произносить поспешные приговоры, на которые провоцируют меня многие противники и даже иные из друзей. Я отказываюсь утверждать, вслед Морису Дюверже, что «левые партии — это партии слабых, партии угнетенных, партии жертв», ибо та партия, к какой принадлежала Симона Вейль, не может быть названа ни правой, ни левой; эта партия всегда принимает сторону побежденных, Морис же Дюверже, как всем известно, в число побежденных не входит. Я отказываюсь утверждать, что «марксизм сегодня представляет собой единственную общую теорию, объясняющую причины социальной несправедливости»: биологи ведь

не говорят, что дарвинизм – единственная общая теория, объясняющая развитие видов. Я отказываюсь обличать капитализм как таковой или буржуазию как таковую, отказываюсь возлагать на феодалов (кто это такие?) ответственность за все ошибки, допущенные во Франции в течение последних пятидесяти лет. Всякое общество включает в себя правящий класс, и партия, которая сменяют предыдущую партию у кормила власти, приводит с собой общество, куда худшее, чем предыдущее. Я готов обличать социальные несправедливости, но не социальную несправедливость, единственным источником которой объявляется частная собственность, а единственным теоретическим обоснованием – марксизм.

Я знаю, что Этьенн Борн, который безусловно желает мне добра, дружески упрекает меня в том, что я с большим талантом доказываю то, что в доказательствах не нуждается: дело может идти только так, как идет. Он прав в том отношении, что я чаще полемизирую с утопистами, нежели с консерваторами. Сегодня во Франции критика идеологий – это один из способов ускорить реформы. Переходя из области злободневной журнальной полемики в область философии, Этьенн Борн, а также отец Леблон обвиняют меня в том, что я не подаю надежду на грядущее примирение ценностей, которые сегодня считаются несовместимыми. Станный упрек со стороны католиков, верящих в то, что земной мир погряз во грехе.

Мне представляется наиболее важным подчеркнуть, что любую политическую и экономическую деятельность следует рассматривать с различных точек зрения. Такая множественность подходов, по моему убеждению, не тождественна непоследовательности и беспринципности. В сфере экономики забота о том, чтобы произвести как можно больше продукции, и забота о том, чтобы распределить доходы по справедливости, не противоречат друг другу, но, как правило, друг с другом не согласуются. Чтобы увязать экономический рост с защитой справедливости, необходим своего рода компромисс: нужно уважать равенство, но нужно и следить за тем, чтобы вознаграждение соответствовало заслугам. Зачастую потребности экономики входят в противоречия с потребностями политической власти.

Что же касается политической сферы, то здесь главная трудность заключается, на мой взгляд, в том, чтобы примирить участие всех людей в деятельности общества с разнообразием их обязанностей. Люди искали выход из этого противоречия в двух направлениях: порой они провозглашали социальное и политическое равенство индивидов, невзирая на неравный престиж выполняемых ими функций. Пожалуй, современное общество первым придало всеобщее распространение принципу равенства, который в греческих полисах

касался одних лишь граждан, а в римской истории не применялся ни к рабам, ни к покоренным народам. Однако чем больше демократия стремится восстановить в разнородном обществе экономическое и социальное равенство, которое с трудом поддерживали малочисленные и не знающие письменности народы, тем очевиднее становится контраст между законом и реальностью. И демократические общества, и общества советские принуждены, хотя и в разной степени, лицемерить, ибо реальный ход вещей не позволяет им воплотить идею в жизнь.

Второй выход заключается в том, чтобы признать неравенство состояний законным и сделать его приемлемым, а для этого убедить всех, кто не принадлежит к привилегированному сословию, в том, что иерархическое устройство общества заповедано от Бога и потому не ущемляет ничьего достоинства, не отнимает ни у кого шансов на успех. Самая крайняя форма подобного оправдания неравенства – индийские касты; принцип этот, вырождаясь, приводит к самым уродливым и чудовищным последствиям, однако по сути дела ничего плохого в нем нет. Во всяком случае, если этот способ решения проблемы нельзя назвать образцовым, первый способ также далек от совершенства, в особенности если обстоятельства не позволяют применить его с достаточной эффективностью.

Сама религия спасения постоянно колебалась между этими двумя крайностями. Порой она освящала или, по крайней мере, принимала земное неравенство, представляя его как нечто несущественное: на фоне того единственного, что имеет значения, а именно спасения души, что значат блага сего мира, богатство, могущество? Порой же она, напротив, во имя евангельской истины обличала социальное и экономическое неравенство и призывала людей реформировать свои установления в соответствии с заветами Христа и Церкви. Каждый из этих подходов грозит религии потерю ее истинного лица. Первый рискует превратить ее в некую разновидность квиетизма, адепты которого снисходительно взирают на несправедливости и даже освящают установленный порядок. Второй, доведенный до логического предела, рискует стать источником вдохновения для революционеров, ибо ни одно общество по сей день не было способно обеспечить гражданам – в отличие от их душ -- равенство условий или шансов на их улучшение.

Христианские социалисты (а прогрессисты духовно близки этой традиции) часто пребывают в убеждении, что только им по силам спасти Церковь от компромисса с господствующей в мире несправедливостью, что они, и только они, хранят верность учению Христа. Церкви, даже исповедующие религию спасения, никогда полностью не избегают той опасности, которую Бергсон называл

скатыванием к неподвижной религии. Они начинают оправдывать власти, которые, в свою очередь, признают их монополию (или, если говорить о современности, позволяют им пользоваться некоторыми привилегиями) в совершении таинств и в воспитании юношества. Христианин, чьи политические убеждения консервативны, духовенство, чьи попечения обращены прежде всего на школы и монастыри, зачастую ссылаются, дабы оправдать свое безразличие к социальному неравенству, на то, что истинное отечество пребывает вдали от битв, разыгрывающихся на форуме. Напротив, прогрессист идет до конца в своей вере в историю, то есть возлагает все свои надежды на жизнь земную, разворачивающуюся во времени.

Я не стану давать оценку этим двум подходам и сообщать, какой из них кажется мне более верным: оба, рассмотренные в своем чистом, первоизданном виде, могут быть вполне обоснованно названы христианскими. Возможно, самым христианским политиком оказался бы тот, который каждую минуту помнил о существовании этих двух крайностей; всегда сознавал бы, что способен сделать еще больше для торжества земной справедливости, но в то же самое время понимал бы, что результаты его неустанных усилий смехотворны и не могут не казаться таковым на фоне высшей цели; иначе говоря, этот политик не смирялся бы с людской нищетой, но не забывал бы о людских грехах.

В наше время во Франции маятник склоняется в сторону евангельского социализма, по крайней мере, если говорить о парижских католических интеллектуалах. Иерархов упрекают в том, что они слишком сильно пекутся о школах и пятнают себя сотрудничеством с господствующими беспорядком (согласно формулировке Эмманюэля Мунье) в тщетной надежде на государственные субсидии. Я не участвовал в этом споре и считаю, что участвовать в нем мне не пристало. Мне не важно, за левых голосуют католики или за правых. Мне важно другое – тот факт, что иные католики сближаются с партиями, сулящими своим сторонникам установление Царства Божия на земле, и, заслушавшись этих посулов, закрывают глаза на гонения, которым подвергаются христиане в Китае и Восточной Европе.

Я был весьма удивлен, когда услышал в Центре католических интеллектуалов, как один иезуит, бесконечно далекий от прогрессистов, говорит о наступлении Царства Божия на земле как о такой вещи, о которой все без исключения должны думать если не с верой, то, по крайней мере, с надеждой. Что же в таком случае следует понимать под Царством Божиим? Меня удивляет та легкость, с которой католические мыслители перенимают оптимизм эпохи Просвещения, преувеличенный и вульгаризированный марскистами. Попытка стать еще левее, чем коммунисты, кажется мне тщетной в политическом

отношении и сомнительной с точки зрения христианской доктрины -- чтобы не сказать догмы. Впрочем, этот оптимизм, дитя технического прогресса, характерен скорее для вчерашнего, чем для сегодняшнего авангарда.

Я даже не стал критиковать этот оптимизм как таковой, я ограничился тем, что проследил за ухищрениями, помогающими перейти от бесклассового общества (материалистической версии Царства Божия на земле) к схеме исторического развития, в которой якорем спасения объявляются один класс, а затем одна партия. В конечном счете этапы мирской истории (смена социальных режимов) смешиваются при этом с этапами истории священной, с диалогом людей (и каждого человека в отдельности) с Богом. Необходимо – и совсем нетрудно – отделить мирскую историю от священной и напомнить, что тот, кто безоговорочно верит в первую, тем самым теряет веру во вторую.

Мой друг отец Дюбарль начинает свою взвешенную статью с того, что соглашается со мной и даже замечает, что я говорю вещи совершенно очевидные, не нуждающиеся в доказательствах. Вне всякого сомнения, история, реальная и конкретная история, внятная человеческому опыту и человеческому уму, вовсе не является мирской заменой того божества, которое завораживает столько современных душ. Обо всем это Рэмон Арон говорит с замечательной убедительностью и можно лишь удивляться тому, что в наше время подобные вещи нуждаются в специальном разъяснении (Рэмон Арон, заметим, сам этому удивляется). Затем, однако, отец Дюбарль задает целый ряд тонких вопросов, призванных показать, что чересчур четкое отделение временного от вечного, мирского от священного создает лишь видимость ясности, истинного же света на проблему не проливает. Я не уверен, что понял все эти вопросы вполне, но все-таки постараюсь на них ответить.

Христианин, -- пишет отец Дюбарль, -- спросил бы у Рэмона Арона, может ли он согласиться с тем, что христианская проповедь, оперирующая понятием вечности, тем самым сообщает особо важное значение и земной истории человеческого рода, хотя, разумеется, значение это весьма носит весьма относительный и частный характер. Не будучи верующим в обычном, бытовом смысле этого слова, как могу я отрицать это значение, не впадая в самый вульгарный нигилизм? Спор идет вовсе не о важности земной истории; спор идет о том, верно ли такое толкование истории, из которого следует, будто человечество движется к бесклассовому обществу, и по этой дороге его ведут один класс и одна партия, играющие роль спасителя. Стоит проститься с этой мифологией, и, хотя земная история и не утратит своего значения, но ни жесткий детерминизм, ни диалектика больше

не будут над нею властны; земная история ставит перед людьми задачи, постоянно обновляющиеся, но по сути своей неизменные. Люди никогда не оставят попытки примирить тяжесть установлений с жадной справедливости.

Не будем касаться проблемы клерикализма или места Церкви в обществах, отказавшихся от государственной религии; я ни слова не сказал об этой проблеме, хотя отец Дюбарль, не знаю почему, мимоходом ее упоминает. В XX веке во Франции Церковь соглашается с тем, что государство объявляет религию частным делом каждого. Она не больше не требует у государства помощи в насильственном насаждении универсальной истины, на знание которой продолжает претендовать -- претендовать, если смотреть на дело с ее точки зрения, вполне законно; она не возражает против того, чтобы неверующие имели те же гражданские и политические права, что и верующие. Не думаю, чтобы отец Дюбарль решал все эти вопросы, руководствуясь критериями менее светскими, чем я.

Светский подход не означает, что деятельность Церкви должна ограничиться совершением таинств и что она не имеет права голоса в политических или экономических дискуссиях. Церковь желает, чтобы гражданское общество прониклось христианским духом. В этом смысле все христиане, а не одни лишь христиане-прогрессисты, мечтают осенить дела земные духом вечности. Однако христиане эти не думают, что подобное смешение вечного с земным приведет, по законам детерминизма или диалектики, к установлению Царства Божия на земле. Между тем, стоит мне признаться, что, на мой взгляд, человеческая история не определена раз и навсегда, а смешение вечного с земным никогда не совершается вполне, как меня тут же начинают упрекать в том, что я отказываю истории в смысле и отрицаю какую бы то ни было связь между вечным и земным. Странное недоразумение, а точнее сказать, недоразумение более чем красноречивое! Всякому, кто понял природу людей и обществ, известно, что христианство включает в себя мирскую деятельность, а следовательно, в какой-то степени приемлет историю. Однако известно и другое: приемлет оно ее не до конца, во всяком случае, мирская история, история экономическая или социальная, никогда осуществится до конца. Тем не менее ни христианин, ни рационалист не теряют интереса к земной истории, ибо, хотя будущее от них скрыто, от них не скрыты принципы, на которых основано человеческое общество. Если очень многие католики боятся порвать с исторической диалектикой, то лишь потому, что они тоже растеряли принципы и, по примеру экзистенциалистов, ищут поддержки в мифах.

Христиане-прогрессисты играют среди верующих примерно ту же роль, что и экзистенциалисты среди неверующих. Экзистенциалисты

примешивают к философии крайнего индивидуализма и почти абсолютного нигилизма элементы марксизма, потому что, отрицая всякое постоянство человеческой природы, колеблются между презирающим законы волюнтаризмом и основанном на мифах доктринаризмом. Христиане-прогрессисты отказываются судить политические режимы по тем условиям, которые они предоставляют Церкви, и готовы едва ли не обожествлять экономический и технический прогресс, классовую борьбу и социальную активность. Когда я осуждаю обращение последователей Кьеркегора в доктринаристскую веру или колебания прогрессистов между либеральным революционерством и светским клерикализмом, тяготеющим к коммунизму, меня обвиняют в скептицизме, как будто я покушаюсь на истинную веру, тогда как я критикую только схемы и модели, идеологии и утопии.

Скептицизм может принести пользу или вред в зависимости от того, что в данный момент грозит большей опасностью: фанатизм или равнодушие; как бы там ни было, в философском отношении он необходим постольку, поскольку способен положить конец разгулу абстрактных страстей и напомнить людям об элементарном различии между неизменными принципами и высказываниями на злобу дня. Экзистенциалисты и христиане-прогрессисты о принципах забыли, поэтому они ждут, чтобы некий класс или некие законы исторической диалектики сформировали их убеждения. Место мудрости у экзистенциалистов занял догматизм, и они начали с отрицания того, что должны были бы утверждать. Они забыли об осторожности -- обожестве земного мира, и, отказывая в разумности человеку, верят в разумность истории. Прогрессисты же боятся, что не найдут ничего священного ни в жизни Церкви, ни в жизни души, и потому обожествляют Революцию.

Разве из всего сказанного не следует, что скептицизм нравится мне ничуть не больше фанатизма любого сорта? Ведь я убежден, что скептицизм – не что иное, как крайняя степень фанатизма.

Revue des revues de l'adpf, sélection de septembre 2005

- Raymond ARON: «Le fanatisme, la prudence et la foi»
article publié initialement dans la revue *Commentaire*, n°109, printemps 2005.

Traducteurs:

Anglais: Imogen Forster
Arabe: Ahmad Ali Badawi
Chinois: Lu Yao
Espagnol: Mónica Mansour
Russe: Vera Miltchina

Droits:

- © *Commentaire*, n°109, pp. 5-19 pour la version française
- © Imogen Forster/Institut Français du Royaume Uni pour la version anglaise
- © Ahmad Ali Badawi/Centre Français de Culture et de Coopération du Caire – Département de Traduction et d'Interprétation pour la version arabe
- © Lu Yao/Centre Culturel et de Coopération Linguistique de Pékin pour la version chinoise
- © Mónica Mansour/Centre Culturel et de Coopération de Mexico – Institut Français d'Amérique Latine pour la version espagnole
- © Vera Miltchina/Centre Culturel Français de Moscou pour la version russe