

Переводы и комментарии

**«ПРОБЛЕМЫ НАЧАЛА»:
ТЕОРИЯ РЕВОЛЮЦИИ ХАННЫ АРЕНДТ**

Д. Гордон

Университет Массачусетса в Амхерсте (США)

Аннотация: Журнал «Политическая концептология» публикует перевод англоязычной работы Дэниела Гордона “*The Perplexities of Beginning*”: *Hannah Arendt’s Theory of Revolution*, опубликованной впервые в книге “*The Anthem Companion to Hannah Arendt*” в 2017 г.¹ Перевод и публикация осуществлены с согласия самого автора.

Ключевые слова: Американская революция, Французская революция, социология, теория революции, демократия, нацизм.

«Проблемы начала» — одна из ключевых фраз, используемых Ханной Арентд в своей знаменитой работе «О революции» [Арендт 2011: 18]. В контексте революции данный термин служит для нее отражением уникальной природы человечества и человеческого потенциала к новому началу. Если судить с точки зрения исследования «человеческой природы», книга представляется философской, но она еще и политическая. По мнению автора, все революционеры сталкиваются с проблемой, охватывающей и политику, и философию: как быть лидерами революции, создающими новый порядок, не ограничивая при этом свободу граждан в выборе собственного порядка в будущем? Каково это дарить свободу всем, кроме самих себя? Подобные вопросы являются основными составляющими «проблем начала», отличающими мышление Арентд от мышления социологов. Последние обычно анализируют структурные причины революции, а не то, что придает целостность самому понятию «революция».

При исследовании арендтовской теории революции данная работа задается тремя главными целями. Во-первых, оценить занимаемое место «О революции» среди других работ автора. Стоит отметить, что книга не является числом философской, что немаловажно для понимания всей ее философии. Для того чтобы «построить» интеллектуальный профиль Арентд, не прибегая при этом к детальному изучению всех ее работ, предлагаю обратить особое вни-

¹ См.: Gordon D. “The Perplexities of Beginning”: *Hannah Arendt’s Theory of Revolution*. — P. Baehr & P. Walsh (Eds.). *The Anthem Companion to Hannah Arendt*. — Anthem Press, 2017. — Pp. 107–128. — Access Mode: <https://www.cambridge.org/core/books/anthem-companion-to-hannah-arendt/7460B907BC15884455CF4B8FDE65AAC8>. — Verified: 20.05.2018.

мание на 1963 г. Выбор этого года не случаен, поскольку именно тогда Арендт опубликовала свои две книги: *«О революции»* и *«Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме»* (далее «Банальность зла»). Обращаясь к демократии и к нацизму, обе работы представляют два полюса мышления Арендт — свободу и тоталитаризм.

Вторая задача — кратко изложить ключевые идеи работы, обращаясь при этом к ее критике общественных наук. Для Арендт общественные науки, в частности, социология, отражают более широкий феномен — влияние идеи «социального» на современную культуру. С ее точки зрения, социология разрушает образ человечества, поскольку утверждает, что мышление вторично по отношению к более важной реальности, то есть сфере социальных сил, которая якобы структурирует опыт личности. Критика Арендт «социального» была не просто ответом марксистским ученым, интерпретирующим революцию с точки зрения экономики и классового анализа, а, скорее, критикой некоторых современных революций: Французской революцией 1789 г. и коммунистической, вдохновленной первой. Арендт полагала, что революционеры во Франции фатально приняли категорию социального, взяв на себя обязательство ликвидировать нищету. Подчинив задачу «строительства» конституции стремлениям к социальной реструктуризации, Французская революция, таким образом, ослабила собственный потенциал к освобождению и утвердила ошибочный революционный сценарий для будущих революционеров во всем мире.

Оценить восприятие книги на момент публикации и то, как ее должны воспринимать студенты-социологи сегодня, — третья задача данной работы. Критики утверждали, что Арендт не хватало эмпирического знания о революциях, что в ее книге много исторических несоответствий. На мой взгляд, это именно тот случай, когда теоретический текст превзошел в мудрости экспертов, делегированных ее оценить. Неспособность оценить «мысль» Арендт должным образом очевидна ввиду отсутствия любой серьезной критики в середине XX в., охватывающей вопросы, заданные ею в «О революции» изначально. Книгу Арендт можно отнести к списку классических трудов, поскольку она способна интеллектуально возвеличить своего читателя вне зависимости от уровня образования и рода деятельности. Несмотря на ценность и известность, которой она удостоивается сегодня, в 70-х гг. прошлого века работа не удостоилась заслуженного внимания вследствие негативных отзывов и критики.

1963 год: самый творческий период в научной карьере Арендт

В 1963 г. Арендт опубликовала *«Банальность зла»* и *«О революции»*. Первая повествует о судебном процессе нацистского офицера Адольфа Эйхмана, обвиняемого в совершении преступления против человечности. Работа сразу же получила широкое распространение, поскольку изначально публиковалась по частям в журнале *The New Yorker*, что нельзя сказать «О революции». Ученые раскритиковали ее негативно в ряде научных журналов, из-за чего книга осталась «незамеченной». Несмотря на этот факт прошлого, понимание «О революции» является предпосылкой к осмыслению широкого взгляда арендтовского мышления. Действительно, это ее самая демократическая работа. Она передает надежду мыслителя, в ней заключены вопросы, имеющие отношение к современной истории.

За год Арендт опубликовала две замечательные книги, в которых излагается ее представление двух полюсов современности: нацизм против демократии. Другими словами, их можно еще обозначить как геноцид (уничтожение народа) против революции (формирование народа). Есть еще множество других вариантов обозначения, но два текста 1963 г. представляют собой миниатюрные произведения, блестяще сопоставляющие самые преобразующие импульсы современной политической культуры.

В «Банальности зла» Арендт утверждает, что высокопоставленный нацист, отвечавший за логистику «Окончательного решения еврейского вопроса», не питал никакой враждебно-

сти по отношению к евреям. По ее мнению, Эйхман не думал о евреях. Он просто не мог думать вообще: «Он действительно не был способен произнести ни одной неклишированной фразы... И чем дольше его слушали, тем становилось все более понятным, что его неспособность выразить свою мысль напрямую связана с его неспособностью мыслить, а именно неспособностью оценивать ситуацию с иной, отличной от собственной точки зрения» [Там же: 48].

Эйхман добросовестно выполнял политику режима, не считая политическую службу призванием, предполагающим размышления о моральной стороне своей работы. Порядочность и совестливость, которыми он обладал, были «знакомы» лишь его семье и друзьям.

Понятие «банальность зла», которое фигурирует в полном названии книги, всегда было спорным. Термин относится к режиму, в котором зло не спасает от порочных намерений нарушителей. Банальность зла — это «осадок» раздумий о морали в политике. Еще в Германии молодая Ханна Арендт пишет диссертацию на тему «Понятие любви у Августина». Августин хотел избежать дуализма — мировоззрение, которое признает существование мощных демонических сил, конкурирующих с Божьей добротой. Августин рассуждал, что зло — это лишение доброго, а не анти-духовная сила сама по себе. Зло — это пространство в нашей жизни, которое Бог не наполняет так же, как и тьма — это отсутствие света. «Всемогущий Господь, которому, по признанию даже неверующих, принадлежит верховная над всем власть, и который в высочайшей степени благ, никоим образом не позволил бы, чтобы в Его делах было хоть сколько-нибудь зла, если бы не был так всемогущ, чтобы и зло обратить в добро. Что же иное называется злом, как не недостаток добра» [Августин 2011: 8].

Далее Арендт продолжает, что зло в современной политике — это истощение критического отражения от общественной сферы. Она превратила Эйхмана в символ этой пустоты.

Когда Арендт впервые опубликовала «Банальность зла», некоторые рецензенты осудили ее за игнорирование важности антисемитской ненависти в нацистской политике. Арендт также вызвала гнев, предположив, что евреи могли бы сделать больше для противостояния «Окончательному решению». Для нее отсутствие сопротивления евреев было лишением, недостатком мужества, усугубляющим неспособность мыслить о нацистах подобно Эйхману. Критика Арендт по поводу недооценивания роли антисемитизма и завышения бездеятельности евреев, несомненно, заслуживает внимания. Однако ученые давно признали банальность зла неотъемлемой моральной концепцией. К 1963 г. Арендт уже получила известность своей книгой «Истоки тоталитаризма» 1951 г. Некоторые рецензенты «Банальности зла» признали Арендт одной из самых творческих мыслителей истории XX в. Книга поистине актуальна и по сей день, поскольку отражает ряд острых и спорных вопросов морали².

Недавний фильм о Ханне Арендт рассказывает о ее жизни начала 1960-х гг., описывает период ее работы над «Банальностью зла» и обращается к противоречиям, возникшим в процессе ее написания и после публикации. В фильме нет никакого намека на стремление Арендт сформулировать одновременно то, что она считала позитивной стороной современности: демократическую революцию и конституционализм. Для сбалансированного образа концепции современности обратимся также к ее труду «О революции».

Концепции современности и революции Арендт

Интеллектуальная миссия Арендт заключалась в том, чтобы активизировать жизнь своих читателей, представляя мир посредством *беспрецедентных* идей, конкурирующих за

² Для общей оценки восприятия работы «Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме» см. Д. Майер-Каткин [Maier-Katkin 2011] и С. Бенхабиб [Benhabib 2014]. Мои исследования книги, опубликованные в ряде научных и художественных журналов, оценивают ее положительно. Для других мнений см. Г. Цайзел [Zeisel 1964] и Р. Берман [Berman 1963].

нашу преданность, требуя от нас выбора, чего не требовалось вовсе от наших предшественников. Как пишет Питер Баэр [Baehr 2002], излишки социологического мышления являются результатом аналогий, позволяющих предположить, что все, что происходит, произошло раньше, заставляя человека верить в то, что жизнь циклична, что «модель» способна объяснить любое новое событие, поскольку оно есть повторение уже произошедшего. В результате этого мышления никому никогда не удастся определить границы своего существования. Арендт стремилась пробудить своих читателей к чувствительности, указать на возникающие сложности и появляющиеся возможности в настоящем.

Арендт находит революции многообещающими, поскольку они отличаются стремлением поставить конец цикличности времени и установить линейное время раз и навсегда. Революции стремятся создать культуры, в которых не только революционеры, но и их наследники живут с ощущением беспрецедентного присутствия. Арендт утверждала, что современный образ мышления об историческом времени возник в XVIII в. Большая часть «О революции» посвящена анализу значения слова «революция». До XVIII в. она приводила к цикличности и восстановлению, то есть к так называемой «вращаемости» хода времени. Американская и Французская революции были современными, поскольку породили понятие того, что история может внезапно начаться заново.

Стоит отметить, что концепция «современности» Арендт с точки зрения зла и тоталитаризма восходит к XX в., меж тем как ее видение современности в ракурсе освобождения и свободы простирается вплоть до 1776 г. Студенты Арендт знали, что она восхищается древнегреческой демократией. Верно, что она оценивала нацизм как инверсию греческого уважения к этическим рассуждениям в политике, представленным аристотелевским видением в качестве процесса коллективного обсуждения того, что правильно и что неправильно. Арендт развивает идею и демонстрирует в «О революции» как современные революции утверждают свободу, о которой раньше древние люди и не мечтали. Современные революционеры признали гуманистическую идею о том, что у человека есть «способность начать что-то новое» [Там же: 27] и оценили потенциал человечества, постоянно совершенствующегося посредством политических действий. Революция есть новое начало не только для революционера, но для других, включая будущие поколения. «Только в процессе революций XVIII в. стало очевидным, что новое начало способно быть политическим феноменом, и более того, что оно может явиться результатом сознательно произведенных человечеством действий... *Novus ordo saeculorum* перестал быть воплощением «грандиозного плана и замысла Провидения. Новизна более не служила предметом гордости и в то же время внушающей страх особенностью. Ровно в тот момент, когда новое достигло области политики, оно стало точкой отсчета для новой истории, которую, хоть и неосознанно, начали ее действующие лица, с тем, чтобы она получила свое развитие в делах их потомков» [Там же: 57–58].

Революция для Арендт представляет собой попытку создать постоянно динамичную политическую сферу — конституционную демократию, достаточно гибкую для будущих изменений, чтобы каждое поколение могло переосмыслить свободу и определить заново свои устремления. Арендт считала Американскую революцию лучшей попыткой приблизиться к подобному идеалу.

Она полагала, что будущее современности зависит от ее способности поддержать инициативу революции. Более того, не рассматривала современность вне революционного и демократического видения. Арендт была категорически против коммерческой идеи современности, представленной в форме экономического роста и технологического прогресса. Ее критика этой системы ценностей, которую она называет «социальной», описывается наиболее детально в ее книге «*Vita activa*, или о деятельной жизни».

Арендт говорит о «социальном» как о вещи, чтобы подчеркнуть неизбежность современного дискурса. Однако большинство будет использовать термин «социальное благосостояние» или «социальная справедливость», а не говорить о «социальном» в значении, опреде-

ляемом Арендт. К «социальному» зачастую добавляется слово в качестве некоего префикса с целью упрощения сложности концепции. Результатом, по словам Арендт, является удешевление этих ценностей и поощрение частного счастья за счет общественной свободы и ответственности.

Три ключевых темы «О революции». Философия против социологии

Арендт не считала себя философом. Причиной этому было то, что она понимала слово философия в средневековых терминах, как попытку поиска истины вне времени. Политика же, напротив, обращалась к поиску истины во времени. Следуя этой логике и видению Арендт человеческой сущности, люди политичны. Это означает, что мы должны воспринимать людей с точки зрения политического пространства или режима, в котором они действуют, что, в свою очередь, означает, что философия должна ориентироваться на историю политических изменений.

Несмотря на эту абстрактную приверженность к историчности и политичности, эта работа Арендт отличается удивительной философией. Она обратила внимание на то, что могут достичь люди в революционный момент. Арендт точно описала Американскую и Французскую революции; сноски указывают на широкий спектр первичной и вторичной литературы, которой она пользовалась при написании труда. Но ее труд, скорее всего, был способом передачи суждений. Например, американские революционеры понимали, что любое восстание, чтобы установить свободу для других, а не только для революционеров, должно завершиться великим актом принятия конституции. После Американской революции, по словам Арендт, «создание конституции никогда более не воспринималось как наипервейшее и наиважнейшее из всех революционных дел» [Там же: 217].

Еще один смысл, в котором проявляется удивительно философское отношение Арендт к предмету революции, — его экзистенциальный характер. Арендт посвятила свою книгу «О революции» философу Карлу Ясперсу и его жене Гертруде. Под влиянием Кьеркегора и Ницше Ясперс выделил пределы современной науки и научных знаний. По его мнению, когда мы занимаемся важными личностными и этическими проблемами, мы определяем ограничения или «границы», которые современные академические дисциплины не могут осилить вместе с нами. Индивидуумы становятся перед необходимостью выбора, который должен быть сделан в атмосфере полной свободы. Это то, что Ясперс называет «трансцендентностью». Ясперс считал, что философия должна исследовать это пространство, потому что любая другая дисциплина под влиянием научного идеала имеет тенденцию тривиализировать то, что не может объяснить, то, что остается неопределенным. Роль философа состоит в том, чтобы расширить пространство того, что не может быть установлено только посредством разума, и расширить наше чувство свободной воли в этом процессе [Kauffman 1975].

Интерес Арендт к революции как атмосфере начинаний явно исходил из ее увлечения понятием трансцендентности Ясперса. Она считала, что ученые в XX в. в результате чрезмерного анализа причин революций превратили революцию, подобно всякому другому событию, в событие клинической оценки. Она считала, что научная общественность забыла об «открытости» революционного момента. Ее критика «социального», упомянутая ранее, отражала ее глубокую обеспокоенность того, что социальная наука склонна ставить под сомнение способность людей осуществлять свободу вообще. Так, на первой странице «О Революции» она пишет: «Совместными усилиями современных «наук», таких как психология и социология, ничто, казалось бы, не было развенчано столь убедительно, как идея свободы» [Там же: 6]. Революция — это иллюстрация превосходства человеческого потенциала к жизни с открытым горизонтом. «Новый опыт свободы стал, собственно, открытием революции, или скорее заново совершенным открытием... этот сравнительно новый опыт... был в то же время и опытом начинания чего-то нового» [Там же: 37–38].

Социология и психология, отмечает Арендт, принижают свободу и рискуют уменьшить веру в свободную волю к «предрассудкам среднего класса» [Там же: 8]. Для более полного понимания отношения Арендт к социологии можно обратиться к статье «Философия и социология», опубликованная ею в начале ее научной карьеры. Арендт считала, что ведущие теории в социологии были преданы детерминистскому взгляду на человечество. Сам термин «социология» подразумевает верховенство социальных сил над индивидуальной свободой. В «Философии и социологии» она обращается к Карлу Маннгейму, ведущему немецкому социологу в области социология познания. По мнению Арендт, проблема попытки социологии вобрать человеческое познание заключается в том, что она делает мысль простым следствием безличных сил. Арендт противопоставляет социологию философии Ясперса, называя социологию «противоположностью философии». Социология обесценивает «пиковые моменты» человеческого существования; отводит нас от слов и поступков людей и требует их «обхода» через социальную реальность, которая якобы нас и формирует.

Ссылка на «страсть к исключительности» предполагает, что Арендт в 1930 г. считала, что все люди, независимо от их местоположения, способны отделить себя от общества и постичь высшие истины [Там же: 86, 90]. Однако ко времени работы над книгой «О революции» Арендт уже была увлечена вопросами интеллектуально освобождающего потенциала политической сферы. Арендт не считала, что человеческая мысль сама по себе независима от внешней обусловленности. Она изучала тезис о способности к самостоятельному мышлению в определенных учреждениях, которые она определяет термином «пространства». Она писала: «Свобода, где бы она не существовала в качестве осязаемой реальности, пространственно ограничена» [Там же: 384]. Образование представляется одной из таких сфер. Арендт также считала, что политика, как сфера дебатов и принятия решений, является главной областью, где люди осуществляют свою свободу. Политика — это пространство, где свобода может «распространить свое очарование» и стать видимой, осязаемой реальностью [Там же: 36–37]. Цель революции — создать открытое политическое и диалогическое пространство, в котором революционеры и их наследники могут свободно мыслить и действовать. Для Арендт социология имеет тенденцию отрицать свободу, рассматривая революционный момент как эфемерный всплеск социальных противоречий, а не творческую человеческую драму, которая может длиться бесконечно. Иными словами, можно признать, что книга Арендт представляет попытку воспроизведения революционного духа и отражает волнующую атмосферу революции на бумаге.

Американская и Французская революции в сравнении

Книга Арендт «О революции» отражает главным образом исследование Американских и Французских революций. После сравнительного анализа этих двух революций Фридрихом фон Генцом последующие сравнения не представлялись чем-то необычным. Фон Генц изобразил Американскую революцию оборонительной революцией, поскольку тогда защищалась свобода американцев, а Французскую — наступательной, потому что ее лидеры настойчиво стремились преобразовать французское общество и вести войну с другими странами. Французскую революцию принято считать более «радикальной»: французские революционеры отменили дворянские титулы; в 1793 г. казнили короля Людовика XVI; преобразовали культуру. Революционеры даже отменили рабство в 1794 г., оно было восстановлено при Наполеоне. Американские революционеры, напротив, не стремились «выровнять» все социальные иерархии. Конституция США даже не использовала термин «равенство» или «равный» вплоть до Четырнадцатой поправки к Конституции, добавленной в 1868 г. Действительно, если определить революцию как трансформацию социально-экономического порядка, тогда Гражданская война, а не 1776 г., была поистине Американской революцией.

Арендт понимала, что Французская революция рассматривалась во всем мире как первая по-настоящему «современная» революция, как пример подражания для свержения системы социальных привилегий. Но не стоит также забывать о ее бескомпромиссной критике «социального». Не стоит забывать и тот факт, что в отличие от Американской революции, коммунистические революции, «списанные» по французской модели, в целом породили массовый террор: убийство невинных людей, ложно обвиненных в поддержке старого порядка.

Арендт была поражена противоречием между идеалами равенства и братства, с одной стороны, и между паранойей и террором, с другой. По словам Арендт, Французская революция началась с утверждения народного суверенитета, правом на самоуправление. Но вскоре Революция стала риторической лихорадкой проявления симпатии к бедным. Это привело к вторжению «социального» в политическое. На каждого лидера революции возлагалась обязанность выразить сочувствие непривилегированным и обездоленным. Права человека переросли в права санкюлотов. Основная проблема заключалась в том, что Французская революция слишком много вложила в «равенство, которое мы вслед за Токвилем привыкли считать угрозой» [Там же: 33]. «Во времена Античности не менее известным фактом было то, что тираны приходят к власти благодаря поддержке низших слоев общества и что их шанс удержаться у власти базируется на свойственном человеку желании имущественного равенства» [Там же: 19].

Карл Маркс позже раскритикует Французскую революцию за неспособность разрешить проблему нищеты, которая, по мнению Арендт, еще больше придала Революции социально-экономическую специфику. Французские революционеры ориентировались на общество, а не на конституционный текст, как на основной объект, который нужно преобразовать. Влияние марксизма сводилось к необходимости полного исключения политического элемента из гибрида социальных и политических проблем, составляющих Французскую революцию. Маркс полностью переименовал революционный клан в социальные условия. «Маркс несет большую часть ответственности за содержание современной доктрины, согласно которой жизнь есть высшее благо» [Там же: 82].

Американская же революция прошла по-другому. В Америке народный суверенитет не перерождался в социальный сентиментализм или то, что Арендт называет «страстью сострадания» [Там же: 92, 108, 113, 120]. Американская революция вместо этого превратилась в «поклонение Конституции» [Там же: 284]. Конституция стала конечным актом политических инноваций для американцев. Арендт не признавала историков, например, Чарльза Бирда, которые под влиянием марксизма изображали лидеров революций как элитных собственников, не интересующихся вопросами продвижения демократии. Преобладающим мотивом американской революционной политической мысли было убеждение, что народ создан для осуществления суверенитета. Арендт изложила эту точку зрения в своем толковании Конституции. Она утверждала, что Конституция не предназначена для защиты прав собственности или любых других индивидуальных прав. Оно было стремлением создать новое правительственное пространство, новую общественную власть, занимаемую народом.

Интерпретация Арендт противоречит двум стандартным взглядам на Конституцию. Во-первых, лидеры революции пытались «сбалансировать» полномочия, чтобы избежать чересчур народного правительства. Во-вторых, лидеры хотели «ограничить» правительство, чтобы защитить личные свободы, закрепленные в Билле о правах. Как отметил видный эксперт по конституционному праву Ахил Рид Амар, Билль о правах первоначально не защищала права личности против правительственных полномочий. Билль должна была ограничивать только федеральный законодательный орган. Целью ограничения федеральной законодательной власти было не столько защита прав личности, сколько передача людям возможности осуществления суверенитета на местном уровне через законодательные органы штата. В начале XX в. Верховный суд представил новую интерпретацию Билля о правах, как гарантии инди-

видуальных прав против местных и федеральных правительств. Однако, согласно Амару, ее первоначальной целью было сохранение правления большинства, недопущение централизованной олигархии [Curtis 2000].

В действительности и, как признала Арендт, политическая мысль американских лидеров колебалась между полюсами демократии и либертарианства, между общественной свободой и частным счастьем. Арендт выделила демократический элемент в Американской революции, так как считала, что марксистские ученые зашли слишком далеко в отрицании существования какого-либо демократического импульса у лидеров революции. Арендт опасалась, что в результате социологического сокращения политического события, американским лидерам придется возродить демократический импульс, который сыграл важную роль в вдохновении создания Соединенных Штатов. Она надеется, что молодые люди в свое время займутся проблемой универсализации политической свободы и не отвлекутся проектами социальной реконструкции.

Проблемы начала

Внимание, уделяемое Арендт больше Американской революции, а не Французской, предпочтение, отдаваемое «свободе», а не «равенству», озабоченность вопросами конституционализма, а не социализма — все это указывает на нее как на консерватора. У американских консерваторов принято праздновать Американскую революцию и хвалить исключительный характер своей политической культуры. Однако в книге не содержится и намек на то, что Америка — превосходная страна. Вместо этого она восхищалась участием лидеров в решении проблем демократической революции: они боролись за способ создания нового политического сообщества, сохраняя при этом открытый мир для своих наследников.

Арендт предполагает, что успешные революции должны быть и радикальными, и консервативными. Революции разрушительны, потому что они вытесняют старое правительство. Они должны также сдерживать изменения с целью создания режима, более продолжительного, чем предыдущий, который они «укротили». Революционеры стремятся создать свободные и прочные институты.

«Проблема эта была очень проста, но с точки зрения логики представлялась неразрешимой: если основание новой формы правления было целью и концом революции, в таком случае революционный дух был не просто духом начинания чего-то нового, чего-то такого, что должно было сделать дальнейшие начинания излишними; прочные институты, воплощавшие этот дух и поощрявшие его на новые свершения, в этом случае были самообманом. Из этого, к сожалению, должно следовать, что ничто не представляет большей угрозы для свершения революции, чем породивший ее дух. Должна ли свобода, в самом возвышенном ее смысле, действовать, быть ценой, уплаченной за основание нового режима? Это затруднение...не оставляло революционное мышление» [Там же: 322–323].

Величие Американской революции, по словам Арендт, состояло в том, что некоторые из ее участников поняли масштаб имеющихся проблем. Они изо всех сил пытались найти способы передать часть своей революционной энергии будущим поколениям. Американские революционеры «определенно не хотели лишать этой привилегии своих последователей, но они также вовсе не склонны перечеркивать свою работу» [Там же: 323]. Две личности, кто лучше всего понял возникающие проблемы, были Джефферсон и Мэдисон.

Во времена Революции Джефферсон предрек бесконечное повторение кровавых восстаний. Он «хотел обеспечить возможность точного повторения всего процесса действия, сопровождавшего ход революции и ... в своих ранних работах он рассматривал это действие главным образом с точки зрения освобождения и в терминах насилия, которое предшествовало Декларации независимости и следовало за ней» [Там же: 325–326]. Позже, однако, Джефферсон «гораздо больше внимания уделял конституционному творчеству и установле-

нию нового правления» [Там же: 326]. Он не участвовал в Конституционной конвенции, потому что был в это время послом во Франции, но после того, как Конституция была ратифицирована, он опасался, что Революция не смогла предоставить возможность для народного правления. Джефферсон сожалел, что Конституция не вбирает в себя положения о городских собраниях и предложил создать местные приходские системы правления.

Что касается Мэдисона, он думал, как предоставить будущим поколениям возможность восстановления республики. Арендт считает, что изменчивость американской Конституции является ее наиболее демократической чертой. Согласно Мэдисону, власть Конституции исходит не от ее внутренних достоинств или от какого-либо предполагаемого личного превосходства тех, кто написал текст, а от того, что она призывает людей к дальнейшим ее изменениям. Мэдисон говорил о «преемниках», на которых лежит задача улучшить и увековечить Конституцию. «Так, поправки к Конституции приращивают и увеличивают первоначальные основания американской республики...сам авторитет американской конституции зиждется на ее внутренней способности улучшаться и прирастать» [Там же: 281].

Антиинтеллектуальные приемы антиобщественного текста

Работа Арендт «О революции» получила положительный отзыв в журнале *The Sewanee Review*. Лерой Литерман высоко оценил «благоговение языка» Арендт и ее «эlegantность разума». Гаррисон Солсбери также высоко оценил «ловкое и последовательное использование поэтических и литературных образов» Арендт и описал книгу как «вызов поколениям». Британский историк-марксист Эрик Хобсбаум при составлении рецензии для журнала *History and Theory*, заметил, что похвалы в адрес Арендт, размещенные на обложке книги, не были написаны историками или социологами.

Далее Хобсбаум непрерывно ссылается на историю и социологию, словно они неделимы. Согласно его критике, Арендт отдала предпочтение поэтическому чувству, а не реальности. С его точки зрения, интерпретация Арендт Французской революции и других революций не представляет интереса «для специалистов». Он назвал книгу «социальным пророчеством», а не «социальной наукой», и заявил, что Арендт не хватает интереса к вопросам логической мысли. В заключение он признал, что книга Арендт будет все-таки интересной и полезной для читателей.

Подобно всем другим рецензентам, Хобсбаум критикует автора за то, что она не произвела такой тип исследования, который мог бы произвести он сам. Более того, любая революция, в которой социальный и экономический элемент играет главную роль, не попадают в поле зрения Арендт. Но Хобсбаум не смог понять главную идею Арендт: история возникновения революции отличается от истории самой революции. Независимо от того, какие социальные или политические условия создают недовольство и порождают восстание, ход революции — это сам процесс, сформированный в значительной степени философскими решениями революционеров о том, как оценивать разные ценности и особенно политическую свободу в сравнении с социальным равенством.

Что касается Американской революции, которая, очевидно, является основной частью книги Арендт, Хобсбаум, утверждает, что не может судить об этом вкладе, хотя подозревает, что она и не особо прекрасна. Исповедь Хобсбаума об академической некомпетентности является частью надуманной риторической стратегии для негативного представления Арендт. Данная стратегия состоит из следующих элементов: 1) отражение объективных стандартов, избегая при этом политической предвзятости такой, как марксизм или коммунизм (Хобсбаум вступил в Коммунистическую Партию в 1936 г. и оставался в ее рядах даже после 1956 г., когда советское вторжение в Венгрию заставило многих выйти из партии); 2) обращение к истории и социологии одновременно, использование единого научного стандарта, чего не было у Арендт; 3) признание недостатка опыта в одной из областей, отраженных в книге.

Та же стратегия проявляется в еще одном негативном отзыве книги, опубликованном в журнале *Political Science Quarterly*. Рецензент Герберт А. Дин, профессор политологии Колумбийского университета, специализирующийся в области европейской политической теории периода 1500–1800 гг., как и Хобсбаум, обратился к критике Арендт «социального». С точки зрения Дина, Арендт не обратила должного внимания проблеме бедности и недооценила силу современных технологий и их возможности в сокращении ее уровня. Для него Арендт консервативна, поскольку считала Американскую революцию более успешной по сравнению с Французской и последующими революциями. Как и Хобсбаум, он в своей критике практически не обращается к философским проблемам, указанным Арендт: ее обсуждению трансформации исторического сознания в XVIII в., меняющемуся смыслу термина «революция» и парадоксам начала.

Он признает, что книга содержит пронизательные мысли и провокационные идеи, но детально не обращается ни к одной из них. В работе Арендт Дин отмечает тревожную тенденцию оспаривать факты и имеющиеся материалы и выводить обобщающие заключения на основе недостаточных доказательств. Большая часть его обзора представляет собой серию параграфов, описывающих выведенные им фактические ошибки Арендт при обсуждении ранней современной политической теории. Например, он пишет, что Арендт не права, утверждая, что Первый трактат о правлении Джона Локка содержит теологический компонент. Он также критикует отношение Арендт к Макиавелли и Руссо. С другой стороны, однако, он не раскрывает значимость выведенных им ошибок в ее работе. Герберт Дин убежден, что интеллектуальные взгляды Арендт нельзя воспринимать всерьез, поскольку в работе есть ряд научных ошибок. Эти ошибки вызывают у него сомнения относительно обоснованности фактов и толкований по многим другим вопросам, в которых он сам не обладает должной компетенцией.

Критика Хобсбаума и Дина указывают на то, что ученые в 1960-х гг. не анализировали идеи рассматриваемой книги, взамен считали своей первой обязанностью проверить ее на наличие научных ошибок и обоснованности фактов. Это становится особенно очевидно, когда рецензент не разделяет политические или философские взгляды автора, находя в работе ошибки или додумывая их. В результате уникальное исследование Арендт, которое она сама называла «революционным пафосом абсолютно нового начинания» [Там же: 43], не получило тогда заслуженного признания.

В начале 1960-х гг. Арендт не удалось преобразовать область революционных исследований, но она все-таки придала ей определенную направленность дальнейшего развития. В 1967 г. Бернард Бейлин опубликовал свое новаторское «Идеологические истоки американской революции». Благодаря систематическому чтению революционных памфлетов 1760-х и 1770-х гг. Бейлин оспорил интерпретации Чарльза А. Берда и других марксистских ученых, считавших, что революция является следствием классового конфликта. Бейлин отделил политические концепции и риторику от социально обоснованных интересов и выделил политическому дискурсу центральное положение в изучении причин Американской революции.

Следует отметить также работу Франсуа Фюре «Постижение французской революции». Работа Фюре была негативной реакцией на социальную историю, проводимую марксистами и членами школы «Анналов» во Франции. Сам Фюре был социальным историком, сменивший свой научный интерес в сферу истории политической культуры; у него также был талант к политической и лингвистической теории. Хотя в своей работе он и не цитировал Арендт, но влияние ее на его работу не исключается. Ученые, такие как Линн Хант, по крайней мере, отмечают сходство между мышлением Фюре и Арендт [Hunt 2003]. Фюре пишет, что слишком много ученых обращаются к вопросу социального происхождения революции, пренебрегая тем самым характер самого события.

«Явление, подобное Французской революции, не может быть сведено к какой-то простой причинно-следственной схеме. Из того, что у этой Революции были свои причины, во все не следует заключать всю ее историю в рамки этих причин. Предположим, что все они выяснены значительно лучше, чем это есть на самом деле, и благодаря этому можно составить более отчетливую картину. Но, как бы то ни было, совершившаяся Революция с первого своего дня полностью меняет предыдущую ситуацию и создает совершенно новое качество исторического действия, которое никак не отражено в описании этой ситуации» [Там же: 30–31].

Таким образом, согласно Фюре, нам нужно прекратить «разделять... две части той беспорядочной амальгамы, которая составляет историю Революции, и отказаться от совместного рассмотрения причин и развития событий» [Там же: 32].

Мы должны принять по внимание «радикально новое, что несет с собой ускоряющийся революционный поток. В концепции Революции содержится нечто не подчиняющееся логической цепи причин и следствий, а обусловленное лишь ее историческим ходом — это появление на исторической сцене такой возможности практической и идеологической длительности, которая не вписывается ни в какие существующие системы. Революция становится возможной, но не обязательной, вследствие особого рода политического кризиса... Таким образом, Французская Революция создала новый тип исторической деятельности и исторического сознания, связанных с конкретной ситуацией, но не определяемых ею» [Там же: 32].

Фюре характеризует менталитет революции как «идеологию радикального разрыва с прошлым, мощный культурный динамизм равенства» [Там же: 35]. Он также характеризует его как мировоззрение, в котором «все индивидуальные проблемы, все моральные или интеллектуальные вопросы становятся политическими, и не существует никаких человеческих бедствий, которые не были бы оправданы ради политической целесообразности» [Там же: 35]. Далее Фюре настаивает на том, что террор времен якобинский диктатуры 1793–1794 гг. не был худшей фазой революции. Он утверждает, что принципы 1789 г. содержали нелиберальную форму демократической идеологии. Как и Арендт, он был поражен слабостью конституционной теории в Революции. Революционеры больше интересовались созданием истории, а не прочной конституции. Их цель состояла в немедленном завершении преобразования французского общества. Вскоре среди революционеров начались разногласия относительно противоречивых интерпретаций равенства, общей воли и других основных демократических концепций. Причиной послужила их идеологическая слабость в признании разнообразия политических взглядов. Каждая группа осуждала своих противников, видела в них заговорщиков против Революции. Таким образом, революция превратилась в процесс денонсации и террора.

Под влиянием Фюре и других историков Французской революции таких, как Бейкер [Baker 1990], историческое исследование революции приобрело междисциплинарный характер, в значительной степени освещенный политической философией и теорией культуры. Некоторые историки умаляли значение социологии, считая, что она создает лишь препятствия к интеллектуальному пониманию революции. К числу таких историков относятся К. Бейкер и Д. Эдельштейн. Во введении своей недавно опубликованной книги *Scripting Revolution* [Baker, Edelstein 2015] они пишут, что сравнительное изучение революции проводилось в основном именно социологией, критикуя при этом марксизм, преследовавший социологическую школу. Социологи неоднократно заявляли, что причиной революций являются противоречия, укорененные в режиме. Все социологические модели, выделяющие экономические, социальные или политические причины, не могут объяснить, откуда исходит трансформационное видение революционеров. По мнению Бейкера и Эдельштейна, революционное воображение не создается рядом противоречий или предпосылок в обществе, имеющих место до революции. Революционные идеи исходят в основном из других революций. Авторы пишут,

что одним из основных недостатков социологического подхода к изучению революций является то, что он не рассматривает влияние разных революций друг на друга.

Бейкер и Эдельштейн не считают революцию возможной в случае отсутствия предпосылок. Но предпосылки не являются условиями, поскольку все-таки нужно единение людей. Именно в этом случае возможные сценарии вступают в игру. Когда возникает кризис, достаточное количество людей может решить, что настало время для революции. Факторы, приведшие к кризису, могут меняться от случая к случаю: финансовый кризис во Французской революции 1789 г., политический, вызвавший Июльскую революцию 1830 г., военный конфликт, приведший к Парижской коммуне 1871 г. и др. Но как только произошел кризис, и критическая масса акторов решилась на революционные действия, дальнейшие события, как правило, разворачиваются по очень схожим сценариям.

Бейкер и Эдельштейн понимают революционное действие как своего рода театр. Действующие лица были обозначены еще в 1789 г., с тех пор меняются лишь актеры. Следовательно, захват власти большевиками произошел не потому, что так полагает социологическая теория, а скорее потому, что большевики сознательно моделировали свои действия по сценарию якобинцев.

Хотя Бейкер и Эдельштейн не признают Арендт, их взгляды во многом совпадают с ее взглядами. Арендт писала: «И если верно, что, говоря словами Маркса, Французская революция выступала в римских одеяниях, то столь же верно и что все последующие революции — до Октябрьской революции включительно — были сыграны по сценарию событий, ведущих от 14 июля к 9 термидора и 18 брюмера» [Там же: 63].

Критика Бейкера и Эдельштейна относительно социологии позволяют по-другому взглянуть на классические работы социологии, посвященные проблемам революции. Как ни парадоксально, но после книги *Scripting Revolution* я взглянул на классику Баррингтона Мура-младшего «Социальные истоки демократии и диктатуры» под другим углом зрения. Мур-младший был с самого начала марксистом. Он говорил о необходимости долгосрочного перехода от «аграрного» к «индустриальному» обществу (xi) и необходимости понимать революции как результаты «длительного социального процесса» (xii). Похоже, что политические и интеллектуальные особенности революции полностью подчиняются социально-экономическим категориям. Но затем в своей главе о Французской революции Мур-младший исследует пределы марксистского объяснения. Значительная часть главы посвящена революционным событиям, особенно радикализации требований, поступающих из низших классов. Порой автор признает политическое пространство, в котором язык оказывает влияние посредством революционных памфлетов. Предпринимаются попытки сохранить основные социальные категории такие, как «крестьянство» и «буржуазия». Но Мур-младший признает роль абсолютистского государства в дифференциации классовой структуры Франции от той, что в Англии. Книга часто обращается также к идеям Токвиля. В конечном счете, он хотел понять, как французское дворянство приблизилось к правительству, и почему дворянство стали ненавидеть больше, чем в Англии. Нельзя не оценить усилия Мура-младшего в сопоставлении риторики 1789 г. с институциональной структурой Франции до 1789 г.

Таким образом, определение роли социологии в изучении революций представляется непростой задачей. Хобсбаум в своей критике работы Арендт, например, считает историю и социологию родственными дисциплинами, глубоко приверженными к пониманию структурных причин революции и объединенных против любых усилий, направленных на изоляцию революционного мышления от его изначального социального контекста. Однако в настоящее время в гуманитарных и социальных науках нет единого мнения относительно роли социологического подхода в исследовании революции. Работы Фюре, Бейкера и Эдельштейна предполагают, что стремление Арендт свести исследование революционной мысли и действия в отдельную сферу не теряет своей научной значимости.

Арендт и движение за гражданские права

В 1963 г. Арендт выступила с критикой против тоталитарного порыва современности в своей книге «Банальность зла». Она попыталась возродить высокое качество демократического мышления американских лидеров в своей книге «О революции». В своих двух взаимодополняющих трудах она обратилась как к опасности, так и к спасению. Она рассматривала зарождающееся движение за гражданские права как революцию и хотела повлиять на ее развитие.

Выступая перед студентами Чикагского университета в конце своего курса по Американской революции, Арендт призналась, что в этом и заключается свобода революций, — быть свободным начать что-то новое. И эта сторона человеческого существования раскрыта, и она надеется на ее сохранение в период революций.

Возможность пробуждения революционного сознания воодушевило Арендт. В другой лекции 1963 г. на конференции ЮНЕСКО она сослалась на движения за гражданские права как на «настоящую революцию». Арендт заявила, что движение имеет две стороны, политическую и социальную. Она предположила, что выбор политического курса завершит Американскую революцию и Гражданскую войну. С ее точки зрения, движение за гражданские права должно добиться полной отмены сегрегации как правовой доктрины. Что касается социальной стороны движения, она видела в нем борьбу с нищетой и невежеством и предложила дожидаться формирования государства равных граждан.

Идеи Ханна Арендт представляются полной инверсией марксизма. Она может быть самым вдумчивым из всех критиков Маркса, а также величайшим критиком социологии. Означает ли критическое отношение к социологии, что все социологи являются марксистами (что явно не так)? Или то, что все социологи считают чувство свободы иллюзией, а то, что выходит за грани нашего мышления, «социальное», — конечной реальностью? Каждому читателю придется самому найти ответы на эти и другие вопросы. Но Арендт безоговорочно права в одном: мы должны думать сами, поскольку общество за нас думать не может.

Перевод с английского А.Г. Акопян

Августин Б.А. 2011. *Энхиридион к Лаврентию, или О вере, надежде и любви*. — Под ред. П.К. Доброцветова. — Изд-во: Сибирская Благовонница. — 192 с.

Арендт Х. 1996. *Истоки тоталитаризма*. — Пер. с англ. И.В. Борисовой, Ю.А. Кимелева, А.Д. Ковалева, Ю.Б. Мишкенене, Л.А. Седова, послесловие Ю.Н. Давыдова, под ред. М.С. Ковалевой, Д.М. Носова. — М: ЦентрКом. — 672 с.

Арендт Х. 2008. *Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме*. — Пер. С. Кастальского, Н. Рудницкой. — Изд-во: Европа. — 565 с.

Арендт Х. 2011. *О революции*. — Пер. с англ. И. Косич. — М.: Издательство «Европа». — 464 с.

Арендт Х. 2018. *Опыты понимания 1930–1954*. — Философия и социология. — Пер. с англ. Е. Бондал, А. Васильевой, А. Григорьева, С. Моисеева. — М.: Изд-во Института Гайдара. — 712 с.

Фюре Ф. 1998. *Постижение Французской Революции*. — Пер. с фр. Д.Б. Соловьева. — СПб.: ИНАПРЕСС. — 219 с.

Baehr P. 2002. Identifying the Unprecedented: Hannah Arendt, Totalitarianism and the Critique of Sociology. — *American Sociological Review*. — Vol. 67. — Pp. 804–831.

Bailyn B. 1967. *The Ideological Origins of the American Revolution*. — Cambridge: MA: Harvard University Press.

Baker K.M. 1990. *Inventing the French Revolution: Essays on French Political Culture in the Eighteenth Century*. — Cambridge: Cambridge University Press.

Baker K.M., Edelman D. 2015. *Scripting Revolution*. — Palo Alto, CA: Stanford University Press.

Benhabib S. 2014. *Who's on Trial, Eichmann or Arendt?* — Access Mode: <https://opinionator.blogs.nytimes.com/2014/09/21/whos-on-trial-eichmann-or-anrendt/> — Verified: 20.05.2018.

Berman R. 1963. *Hostis Humani Generis. Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil by Hannah Arendt*. — The Viking Press.

Curtis M.K. 2000. *A Story for All Seasons: Akhil Reed Amar on the Bill of Rights*. — William and Mary Bill of Rights Journal. — Access Mode: <http://scholarship.law.wm.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1398&context=wmborj> — Verified: 20.05.2018.

Deane H.A. 1963. On Revolution. — *Political Science Quarterly*. — Vol. 78. — Pp. 620–623.

Hobsbawm E.J. 1965. On Revolution. — *History and Theory*. — Vol. 4. — Pp. 252–258.

Hunt L. 2003. *The World We Have Gained: The Future of the French Revolution*. — Presidential Address at the American Historical Association. — Access Mode: <https://www.historians.org/about-aha-and-membership/aha-history-and-archives/presidential-addresses/lynn-hunt>. — Verified: 20.05.2018.

Kauffman W. 1975. *Existentialism from Dostoevsky to Sartre*. — New York: The Penguin Group. — Pp. 158–232.

Maier-Katkin D. 2011. The Reception of Hannah Arendt's Eichmann in Jerusalem in the United States, 1963–2011. — *Journal for Political Thinking*. — Access Mode: <http://www.hannaharendt.net/index.php/han/article/view/64/84>. — Verified: 20.05.2018.

Moore B. 1966b. *The Social Origins of Democracy and Dictatorship: Lord and Peasant in the Making of the Modern World*. — Boston, MA: Beacon Press.

Von Gents F. 1800 (2010). *The Origins and Principles of the American Revolution, Compared with the Origin and Principles of the French Revolution*. — Indianapolis, IN: Liberty Fund.

Zeisel H. 1964. Eichman in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil by Hannah Arendt. — *Annals of the American Academy of Political and Social Science*. — Pp. 197–198.