

ных элементов в марксизме», являвшемся официальной идеологией Советского Союза и стран так называемой «народной демократии», были как нельзя кстати и получали в США горячий прием и щедрое финансирование со стороны разнообразных исследовательских центров и фондов³. Несмотря на то, что проект по целому ряду причин не был полностью осуществлен, в ходе работы над ним Арендт был написан лекционный курс под названием «Карл Маркс и традиция западной политической мысли». В рамках своего курса Арендт не только излагает свое видение «тоталитарных элементов в марксизме», но и стремится выяснить, какое место философия практики Маркса занимает в западной политической традиции. По ее мнению, эта традиция была полностью завершена, а авторитет ее целиком подорван, когда она в мысли Маркса возвратилась к своим истокам. После Маркса политическая философия в традиционном смысле этого слова стала невозможной. Иными словами, исследование, проведенное Арендт, способствовало не только обнаружению «тоталитарных элементов в марксизме», но и ее освобождению от чар традиции западной политической мысли.

Лекционный курс 1954 г. «Философия и политика» тематически примыкает к комплексу работ Арендт, выполненных в рамках этого проекта⁴. Его главной темой выступает отношение между философией и политикой, между философом и политическим сообществом в западной традиции политической мысли. Эти отношения, как показывает Арендт, никогда не были безоблачными. Пропасть между философией и политикой разверзлась после суда и приговора над Сократом, которые «в истории политической мысли явились таким же поворотным пунктом, каким был суд над Иисусом для истории религии»⁵. В данном случае Арендт пользуется генеалогией как жанром философского исследования для того, чтобы на материале истории западной политической мысли проследить, как и почему возникла и расширялась трещина между философией и политикой, между философами и политическим сообществом, которая в конечном счете привела к противопоставлению мышления и действия, созерцательной и практической жизни.

Интерес Арендт к политике и ее взаимоотношениям с философией никогда не носил чисто академического характера. Он определялся ее собственным опытом, связанным с приходом к власти в Германии в 1933 г. Гитлера и национал-социалистов. С этого момента именно политика становится тем неустрашимым горизонтом, на фоне которого будут разворачиваться все ее размышления. Будучи молодой студенткой, подававшей большие надежды и всецело погруженной в

изучение философии, Арендт не питала особого интереса к политике до тех пор, пока горячее дыхание политики не опалило ее саму и круто не повернуло все течение ее жизни: речь идет и о национал-социалистической революции, и о вынужденной эмиграции, и о переезде из Европы в Америку и долгом и тяжелом привыкании к жизни в чужой стране, о также о ее книгах, сделавших Арендт всемирно известным философом. Тем не менее превращение Арендт в крупного политического философа началось именно тогда — в феврале 1933 г., после поджога рейхстага. С этого времени в ее творчестве, особенно в 1940–1950-е гг., на первый план вместо философии выходит политическая философия, в центре которой находились отношения философии и политики, мышления и действия. Это было пусть вынужденное, но неизбежное смещение интересов, продиктованное крайней политической необходимостью. Тем не менее, в конечном счете это решение оказалось целиком и полностью оправданным, поскольку Арендт не только удалось внести весомый вклад в современную политическую философию, но и при ее помощи и посредничестве найти путь обратно к философии. Впоследствии, когда это вынужденное «обращение» будет уже позади, она напишет своему старому университетскому товарищу и коллеге по философскому цеху Хансу Йонасу, что считает свой долг перед политикой исполненным и снова намерена обратиться к философии⁶.

Было и еще одно событие, более личного свойства, также связанное с национал-социалистической революцией 1933 г., которое, по всей видимости, подтолкнуло Арендт к тому, чтобы поставить вопрос о взаимоотношениях мышления и действия, политики и философии в центр своей мысли. Речь идет о «грехопадении» ее учителя и возлюбленного, крупнейшего европейского философа XX в. Мартина Хайдеггера, вступившего в НСДАП и ставшего при нацистах ректором Фрайбургского университета. Впоследствии Арендт вспоминала: «Моя проблема — личная проблема — состояла вовсе не в том, что могли бы сделать наши враги, но в том, что делали наши друзья. [...] Я жила тогда в окружении интеллектуалов, но знала многих, кто жил иначе, и быстро сделала вывод: сотрудничество с нацизмом являлось правилом именно среди интеллектуалов, а не среди других людей. Этого я никогда не забывала»⁷. Все эти трагические события, связанные с приходом к власти национал-социалистов, были не просто прожиты, но *пережиты* Арендт и не могли не заставить ее задуматься над вопросом о том, нет ли в самой традиции западной философии чего-то, что побуждает философов поддаваться соблазнам тирании, а самых лучших из них — даже стремиться стать «вождями вождя»?

Согласно Арендт, главная проблема западной традиции политической мысли была обусловлена тем, что большинство философов, принадлежащих к этой традиции, так и не удосужились поставить на первое место в числе приоритетов человеческого существования деятельную жизнь (*vita activa*) в ее наивысшей форме — осуществляемого при помощи слова и в слове *действия* множества свободных людей в *общем* политическом мире⁸. Вместо этого они смотрели на политику в том виде, в каком она находила свое воплощение в речах и деяниях людей, как на средство достижения каких-то иных, по существу своему неполитических целей (счастья, справедливости, богатства, обуздания первородного греха и т. д.), а вовсе не как на самодостаточную и высшую форму деятельной человеческой жизни. Искажённое представление о политике как о подчиненной форме человеческой деятельности было обусловлено еще и тем, что она, как правило, концептуализировалась не при помощи понятий, извлеченных из самого политического опыта, но при помощи понятий, экстраполированных на нее из других областей философского и конкретно-научного знания (метафизики, космологии, учения о душе и т. д.). Все это приводило к распространению и утверждению в западной традиции политической мысли искаженных представлений о политике и ее отношениях с философией.

Так, однако, дела обстояли не всегда. Как показывает Арендт, изначально в мире античного полиса философия и политика, мышление и действие вовсе не были противопоставлены друг другу. Более того, они были настолько тесно связаны между собой, что мышление обычно оказывало колоссальное влияние на действие, а действие служило обнаружению мысли в общем политическом мире. Это изначальное единство мышления и действия находило свое яркое выражение в древнегреческом понятии *logos'a*, которое в ту пору обозначало одновременно как речь, так и мышление. Условия для изначального единства мышления и действия сложились в античном полисе главным образом благодаря тому, что афиняне, в отличие от варваров, вели свои политические дела в форме речевой деятельности и предпочитали воздействовать на своих оппонентов методом убеждения, а не принуждения. По этой самой причине древние греки считали риторику, — искусство убеждения, — высшим и поистине политическим искусством. В античном полисе победить в политической борьбе означало при помощи речи убедить оппонентов в своей правоте. Насилие же, напротив, всегда выступало в роли инстанции безмолвия⁹. «Быть политическим, жить в полисе, — подчеркивала Арендт, — означало, что все дела улаживаются посредством слов и

убеждения, а не посредством силы и принуждения. Принуждать людей силой, приказывать вместо того, чтобы убеждать, считалось у греков дополитическим способом обращения с людьми, свойственным жизни вне полиса, — в домашней и в семейной жизни, где глава семьи осуществлял свою никем не оспариваемую, деспотическую власть, а также в варварских государствах Азии, деспотизм которых часто уподобляли организации домохозяйства»¹⁰. В общем мире, который формировался в ходе словесного общения сограждан, реальность рассматривалась и раскрывалась с разных точек зрения. Поэтому в политике античного полиса царствовало мнение, точнее множественность мнений, обусловленная базисными чертами политического опыта. В его центре, как показывает Арендт, стояло «действие», которое находило свое выражение в речи и осуществлялось совместно с другими людьми. Действие не есть средство для достижения каких-либо иных, внешнеположных ему целей; оно значимо само по себе. При этом действие обладает чудесным свойством: оно способно рождать свободу. Действие также не может осуществляться в одиночестве, но только во взаимодействии с другими людьми. Поэтому существование множества взаимодействующих друг с другом людей является неперенным условием осуществления действия и конституирования политического опыта. Политика как общее дело (*res publica*) есть только там, где есть многие; философы же имели обыкновение слишком часто забывать о том, что человеческое бытие — это не уединенное бытие одного, но совместное бытие многих, то есть о том, что, как не уставала напоминать своим читателям Арендт, «люди, а не человек живут на Земле и населяют мир»¹¹. Таким образом, еще практика античного полиса показала, что коммуникация, свобода и множественность являются базисными чертами политического опыта.

Из этого опыта, как указывает Арендт, родилась и политическая философия Сократа. Она не была враждебна политике, но, скорее, представляла собой искусство рассмотрения мнений сограждан, циркулировавших в общем для всех для них мире. Поскольку люди занимают в мире разное положение, они смотрят на него с разных точек зрения и потому придерживаются разных точек зрения о нем. По словам Арендт, мнение (др.-греч. *doxa*) — «это формулирование в речи того, что мне кажется, *dokei moi*»¹². Для греков политика была областью мнения, и по отношению к ней было вполне справедливым наблюдение «сколько людей — столько и мнений». Создание же общего политического мира требовало, чтобы все эти разноречивые мнения сходились в публичном диалоге. Если впоследствии ученик Сократа

Платон и его последователи попытались заменить множество различных мнений единой и абсолютной истиной, то сам Сократ вовсе не имел такого намерения. Более того, он вряд ли считал это целесообразным. Все, на что он рассчитывал, — это подтолкнуть сограждан к тому, чтобы они принимали свои убеждения всерьез и относились к ним критически. Этой цели служила знаменитая майевтика Сократа, которая представляла собой средство критического испытания и прояснения мнений людей, прежде всего тех из них, что относились к морально-практической жизни. «Отличие от Платона является существенным: Сократ не ставил своей целью обучение граждан исправлению их *doxai*, являющихся частью политической жизни, в которой Сократ принимал участие. Для Сократа майевтика была политической деятельностью, обменом мнениями на основе неукоснительного равенства, и результатом этой деятельности не было обретение той или иной общей истины. [...] Обговаривание чего-либо, разговоры о чем-либо, *doxai* граждан сами по себе были результатом»¹³. Поэтому и отношение сократовского философа к своему полису было существенно иным, чем отношение философа платоновского. Если Платон считал философов идеальными правителями, то Сократ отнюдь не отводил им столь амбициозной в политическом отношении роли, предлагая довольствоваться скорее ролью посредников в процессе коммуникативного взаимодействия между согражданами по поводу политических дел. Эта роль должна была, судя по всему, дополняться ролью социального критика, своего рода «овода» или «слепня», призванного постоянно тревожить сограждан своими вопросами и тем самым не дать им погрязнуть в невежестве и самодовольстве. Своим критическим вопрошанием сократовский философ мог показать ограниченность традиционных идеалов и помочь развенчанию опасных иллюзий сограждан. Помимо всего прочего, поощряя диалог между ними и способствуя росту взаимопонимания, он помогал бы им достичь общего понимания целей, стоящих перед политическим сообществом. Тем самым он становился бы своеобразным ангелом-хранителем родного полиса. «Сократ [...] верил, что политическая функция философа заключается в том, чтобы помочь построить общий мир, основанный на понимании дружбы, которая не нуждается в господстве»¹⁴.

Иными словами, Арендт считает, что было время, когда мышление и действие, философия и политика, не были противопоставлены друг другу. Подобное противопоставление сформировалось в результате целой череды событий, главнейшими из которых стали осуждение и казнь Сократа, а также те выводы, которые его величайший

ученик Платон сделал из трагической смерти своего учителя. «Наша традиция политической мысли началась тогда, — пишет Арендт, — когда смерть Сократа вызвала у Платона разочарование в жизни полиса и в то же время зародила сомнения в некоторых фундаментальных идеях учения Сократа. Тот факт, что Сократ не сумел убедить судей в своей невиновности и в своих заслугах, которые были столь очевидны для лучших и молодых граждан Афин, заставил Платона усомниться в надежности убеждения»¹⁵. Неспособность Сократа убедить судей и сограждан в своей невиновности привела Платона к мысли о том, что философу не следует обращаться к простонародью и прислушиваться к его мнению. Мнениям простых сограждан он противопоставил абсолютную истину философии, которая не только возвышается над мнениями простых смертных, но и имеет силу для всякого политического сообщества — как греческого, так и варварского. Эта истина открывается философом не в спорах на народном собрании и не в беседах, которые ведут друг с другом близкие друзья, а в уединенной душевной жизни, которая требует скорее ухода из общего мира ради ведения созерцательной жизни, нежели деятельной жизни в нем самом. Начиная с Платона в основу политической философии был положен скорее уединенный опыт философа, нежели опыт простого гражданина или государственного мужа. Тем самым между политикой и философией, мышлением и действием появилась трещина, которая со временем стала расширяться все больше и больше.

В противоположность Сократу Платон пришел к выводу о том, что только философ обладает знанием «истинной реальности», отличной от мира беспрерывно изменяющихся вещей благодаря тому, что ему открыт доступ к миру идей и форм. Отсюда проистекает противопоставление истинного мира неизменных идей и форм миру становления вечно изменяющихся вещей, с одной стороны, и единой и абсолютной истины — множественным и разноречивым мнениям, с другой. «Противостояние истины и мнения — вот самый анти-сократовский вывод, который Платон сделал из суда над Сократом»¹⁶. Обладание абсолютной истиной составляет привилегию платоновского философа, тогда как государственные мужи и простые граждане неизбежно вынуждены довольствоваться разноречивыми мнениями. На этом основании Платон считал, что именно философ мог бы быть лучшим правителем. «Истина у Платона [...] всегда понимается как прямая противоположность мнению. Зрелище того, как Сократ отдал свою *doxa* на откуп безответственным мнениям афинян и как он был отвергнут большинством, заставило Платона с презрением относиться к мнениям и стремиться к абсолютным нормам. На такие

нормы, по которым можно судить о делах и мыслях людей, можно было в какой-то мере полагаться, и стремление к ним отныне стало основным импульсом его философии и даже повлияло на его чисто философское учение об идеях»¹⁷. Притязание философа на знание истины позволяло ему не считаться с мнениями простых сограждан; истина, открываемая философом в уединенном умозрении, должна была теперь навязываться им либо с помощью «железной логики» рассуждений, либо угрозами ниспослания на непокорных божественных кар в потусторонней жизни.

Таким образом, в генеалогии, предложенной Арндт, начало разладу между философией и политикой было положено Платоном, который своей идеей правления философов девальвировал политику и противопоставил мышление и действие. После осуждения и казни Сократа – важнейшего для возникновения политической философии события, которое заставило Платона искать гарантии безопасности для философов в передаче власти в полисе в их руки, – политическая философия в меньшей степени основывалась на аутентичном политическом опыте гражданина, живущего и действующего совместно с другими гражданами, и в большей степени ориентировалась на опыт и мироощущение самого философа, который мыслит в одиночестве и потому сторонится мира и развертывающегося в нем политического опыта. Иными словами, политическая философия смотрит на политику скорее глазами философа, а не глазами гражданина. Как подчеркивает Арндт, значение этого события в истории западной традиции политической мысли трудно переоценить, поскольку проведенное Платоном противопоставление мышления и действия, созерцательного и практического образа жизни с той поры будет постоянно определять, точнее, омрачать отношения философии и политики на протяжении многих столетий. С наступлением эллинистически-римской эпохи и с уходом в прошлое древнегреческого мира с его идеалом полисной жизни в этом плане мало что изменилось. Несмотря на то, что римляне высоко ценили политическое действие, римскому миру так и не удалось в философской мысли дать что-либо сопоставимое с наследием классической древнегреческой философии, которое благополучно пережило закат и падение Римской империи¹⁸. Равным образом и христианство, несмотря на то, что оно одержало беспрецедентную политическую победу, превратившись из секты гонимых и преследуемых изгоев в официальную религию Римской империи, не только не преодолело, но еще больше углубило раскол между философией и политикой, мышлением и действием за счет того, что в своей политической теологии превратило противопостав-

ление истинного мира идей и форм, познаваемых философами, и политического сообщества, основанного на мнениях, в противостояние Града Земного и Града Божьего (св. Августин)¹⁹, основанное в конечном счете на противопоставлении посюстороннего и потустороннего мира²⁰.

Конец западной традиции политической мысли был положен Карлом Марксом, которого Арендт называет «последним западным политическим философом»²¹. Маркс покончил с политической философией, которая определяла политическое, исходя из определенных философских принципов, и из них же выводила критерии оценки политических процессов и событий. На смену ей должна была прийти философия практики, которая, по мысли Маркса, была призвана снять (*aufheben*) философию через ее практическое осуществление. Однако, как это ни парадоксально, политизация философии сопровождается у Маркса обесцениванием политики, которая под его пером превращается в борьбу классов, в основе которой лежит конфликт между трудом и капиталом, вырастающий из недр капиталистического способа производства. Иными словами, Маркс, ниспровергая платоновскую, метафизическую традицию в философии, делает это так, что снова закрывает путь к пониманию политики как высшей формы человеческой деятельности, основанной на речевом взаимодействии множества людей, живущих и действующих в общем мире²². Так, выражаясь словами Ф.Ницше, «“истинный мир” наконец стал басней»²³. Более того, как считает Арендт, теорема Маркса о социально-экономической структуре как о базисе современного общества, а о политике — как о его надстройке отнимает у политики всю ее честь и достоинство²⁴. Безусловно, в XX в. политики давали немало поводов для того, чтобы политику развенчивали как «грязное» и, более того, «кровавое дело», недостойное внимания и участия благородных людей. Тем не менее, все это еще не основание для того, чтобы философы раз и навсегда отказались от осмысления и оценки политических дел. Более того, как показывает Арендт, за то, что в XX в., облик которого определяли многочисленные войны и революции²⁵, многие стали смотреть на политику как на дело, недостойное внимания и участия, свою долю ответственности несет и западная традиция политической мысли, великие умы которой слишком часто были склонны смотреть на мир политического свысока, как на низшую форму реальности, которая в конечном счете должна подчиниться абсолютной истине, изрекаемой философом. Иными словами, в итоге исследований, проведенных в начале 1950-х гг., Арендт пришла к выводу, что беспрецедентные события «краткого

