

СИМВОЛЫ. ЦЕННОСТИ. ИДЕАЛЫ

DOI: 10.31857/S023620070029310-8

©2023 О.А. КОВАЛЬ, Е.Б. КРЮКОВА

КРИЗИС ОБЩНОСТИ И ПЕРСПЕКТИВЫ ЕГО ПРЕОДОЛЕНИЯ. УРОКИ АРЕНДТ И КАМЮ



Коваль Оксана Анатольевна — кандидат философских наук, доцент кафедры философии, религиоведения и педагогики.

Русская христианская гуманитарная академия им. Ф.М. Достоевского. Российская Федерация, 191011 Санкт-Петербург, наб. р. Фонтанки, д. 15А.
ORCID: 0000-0003-4718-6669
ox.koval@gmail.com



Крюкова Екатерина Борисовна — кандидат философских наук, научный сотрудник.

Русская христианская гуманитарная академия им. Ф.М. Достоевского. Российская Федерация, 191011 Санкт-Петербург, наб. р. Фонтанки, д. 15А.
ORCID: 0000-0001-6585-4611
kriukova.jr@yandex.ru

Аннотация. В центре внимания статьи — вопрос о возможностях социального взаимодействия в критические моменты истории, когда межличностные связи предельно ослабевают, вынуждая индивида замыкаться в себе. Ситуация радикальной несвободы выводит на первый

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-00925 «Ханна Арентт и вопросы литературы: поэтическое мышление как особая форма философствования», <https://rscf.ru/project/23-28-00925/>; Русская христианская гуманитарная академия им. Ф.М. Достоевского.

■■■■■■■■■■
**СИМВОЛЫ.
 ЦЕННОСТИ.
 ИДЕАЛЫ**
 ■■■■■■■■■■

план человеческого существования заботы о собственной безопасности. Мир intersубъективных отношений из естественной среды повседневной жизни превращается в зону перманентного риска. После Второй мировой войны, которая максимально заострила проблему распада публичной сферы, философская рефлексия неоднократно обращалась к этой теме, предлагая различные сценарии. Ханна Арендт и Альбер Камю были одними из первых интеллектуалов, кто в попытке найти пути выхода из кризиса сконцентрировались на неразрывности двух измерений человеческой жизни: экзистенциального и коллективного. Для демонстрации подобной взаимообусловленности в статье привлекаются два знаковых для XX века текста: роман Камю «Чума» и книга Арендт «Банальность зла», выросшая из ее репортажа о суде над нацистским преступником Адольфом Эйхманом. «Чума», задуманная ее создателем в качестве памятника героям французского Сопротивления, маркирует переход Камю от абсурда, обрекающего человека на одиночество, к бунту, способному соединять разрозненных индивидов. Пространство «между», которое устанавливается героями романа в процессе их борьбы с эпидемией, напоминает трактовку Арендт мира как общего места для речей и поступков, связывающего всех участников без ущерба для автономии каждого. В этом контексте случай Эйхмана является преступлением, направленным на разрушение множественности, необходимой для существования человечества.

Ключевые слова: индивид и общество, Ханна Арендт, «Банальность зла», Альбер Камю, «Чума», этика, философия и литература.

Ссылка для цитирования: Коваль О.А., Крюкова Е.Б. Кризис общности и перспективы его преодоления. Уроки Арендт и Камю // Человек. 2023. Т. 34, № 6. С. 161–177. DOI: 10.31857/S023620070029310-8

Тема взаимодействия индивида и социума приобретает особое звучание в середине XX века — ввиду насущной необходимости осмыслить трагический опыт Второй мировой войны и Холокоста, который пошатнул само представление о мире как общем месте жительства, поддерживаемом усилиями многих. Существенную роль в этом процессе разобщения сыграло формирование государства тоталитарного типа, где власть навязывает своим гражданам определенное видение действительности и строго регламентирует отношения между ними, пресекая любое инакомыслие. Идеология, превращающая фигуру другого во врага, загоняет человека в ловушку двойного страха: с одной стороны, в каждом встречном обнаружить своего противника, а с другой — самому оказаться тем чужаком, которого отторгает общество, искусственно удерживаемое в его монолитности. Естественными стратегиями поведения в подобных условиях, когда жизнь уже

не является абсолютной ценностью и в любой момент может быть отнята, становятся уход в себя, «внутренняя эмиграция», выживание и бездействие. И такой эскапизм — благодатная почва для развития и усиления авторитарных тенденций.

Встает вопрос: существует ли альтернатива описанному развитию событий? Возможно ли внутри пространства несвободы и легитимированного насилия сохранить истончившиеся межчеловеческие связи? И если да — то какой ценой? Послевоенная мысль социально-политической направленности так или иначе вращалась вокруг подобных вопросов. В числе тех интеллектуалов, кто первыми попытался предложить свои ответы, можно назвать Альбера Камю и Ханну Арендт. Проблема выживания при диктатуре была знакома им не понаслышке: преследуемая из-за своего происхождения Арендт бежала из нацистской Германии, а Камю после оккупации Франции вступил в ряды Сопротивления. Обращает на себя внимание и тот факт, что их взгляды на обсуждаемый предмет постепенно менялись. Начавшись в нулевой точке крайнего отчаяния — обреченность на одинокое абсурдное существование (Камю) и признание тщетности любого поступка в условиях государственного террора (Арендт), — траектория поисков привела их к отстаиванию возможности позитивного решения. Его очертания приобретают зримую форму в текстах, снижавших наибольшую популярность у публики: в романе Камю «Чума» (1947) и репортаже Арендт «Банальность зла» (1963). Привлечение в качестве наглядного материала этих неакадемических работ выглядит вполне оправданным, поскольку и поднимаемая тема — пути консолидации атомизированного общества в отсутствие публичной сферы — превосходит рамки отвлеченного теоретизирования.

Свой как чужой.

История несостоявшейся дружбы

Сближение двух мыслителей, которые в своих концептуальных построениях оказались на редкость созвучны друг другу, в реальной жизни не случилось. Хотя все предпосылки к тому имелись. Их первые послевоенные книги, по горячим следам изучающие природу тоталитарной власти, весьма символично увидели свет в один и тот же год — 1951. Однако судьба этих произведений сложилась по-разному. «Истоки тоталитаризма» стали крупной дебютной публикацией Арендт на английском языке и сделала

О.А. Коваль,
Е.Б. Крюкова
Кризис общности и перспективы его преодоления. Уроки Арендт и Камю

■■■■■■■■■■
**СИМВОЛЫ.
 ЦЕННОСТИ.
 ИДЕАЛЫ**
 ■■■■■■■■■■

Соединенных Штатов¹. Камю, напротив, к моменту выхода «Бунтующего человека» уже имел солидную репутацию: как автор нашумевших романов «Посторонний» (1942) и «Чума», создатель концепции абсурда и постоянный сотрудник газеты *Combat*, бывшей некогда рупором Сопротивления. Появление же его нового текста, в котором помимо обличения преступной гитлеровской власти поднималась болезненная для французских коммунистов тема сталинских чисток, вызвало бурную дискуссию, вылившуюся практически в травлю Камю на страницах многих парижских изданий.

Арендт читала ранние работы Камю², а кроме того, высоко ценила его личные качества, о чем можно судить по ее переписке с Карлом Ясперсом: «Он предельно честен и обладает выдающейся политической интуицией. Сейчас во всех европейских странах неожиданно появляется новый тип человека, просто европеец, лишенный любого “европейского национализма”. <...> К этому типу относится и Камю. <...> Мне это в новинку, я не встречала таких людей до войны. Такое чувство, будто общий опыт фашизма, если его действительно извлекли, в одно мгновение воплотил идеалистическую программу, прежде оторванную от реальности» [Арендт, 2021: 106–107]. По этим строкам может создаться впечатление, что Арендт близко знала Камю. Однако никаких документальных подтверждений тому, что они встречались во времена ее французской эмиграции или его короткого пребывания в Нью-Йорке с лекциями в 1946 году, не сохранилось. По-видимому, их знакомство состоялось лишь в 1952 году, когда Арендт во второй раз после войны отправилась в Европу.

В отличие от первого своего визита Арендт не была так подавлена увиденным на континенте. Германия постепенно отстраивалась из руин, переживала экономическое чудо. Правда, по поводу нормализации политического климата в своей родной стране исследовательница авторитарных движений не питала особых иллюзий. А вот во Франции она как раз рассчитывала найти единомышленников — в лице тех «новых людей», о которых

¹ После того как в 1937 году власти Третьего рейха лишили Арендт немецкого гражданства, ее официальный статус оставался неустойчивым вплоть до декабря 1951 года, когда она наконец получила американский паспорт. Ее ученица и биограф Элизабет Ян-Брюль отмечает, что во время работы над теми главами книги, где в контексте ситуации вынужденного переселения проблематизируется неотъемлемость прав человека, Арендт сама находилась в положении беженки [Young-Bruehl, 2004: 257].

² Еще в 1946 году она написала очерк под названием «Французский экзистенциализм», где показала это течение крайне актуальным и весьма перспективным проектом.

когда-то с воодушевлением рассказывала Ясперсу. Арендт верила, что ее книга ввиду злободневности темы уже известна в парижской среде, а потому без труда отыщет своего издателя (ведь даже о немецком переводе «Истоков тоталитаризма», пускай и в сокращенном виде, велись переговоры). Разочарование, которое ее вскоре настигло, касалось главным образом общения с философами. «Атмосфера гегельянизированных французских левых убедила Арендт в том, что надежды, возлагаемые ею в конце войны на французский экзистенциализм, были преждевременными» [Young-Bruehl, 2004: 281]. Под ее критику попали как старые знакомые (Ж. Валь, Р. Арон, Э. Вейль), так и новые властители дум (Ж.-П. Сартр, М. Мерло-Понти). Для Камю, как и шесть лет назад, Арендт делает исключение. «Вчера, — пишет она мужу в Америку, — была у Камю; он, без сомнения, лучший человек во Франции на данный момент. Все остальные интеллектуалы в крайнем случае терпимы» [Arendt, 1996: 256]. Но когда Генрих Блюхер в ответ спрашивает, почему же Камю, сотрудник издательства *Gallimard*, не посодействует публикации «Истоков тоталитаризма», Арендт сетует, что тот не знает английского, и, хотя и сделал комплимент ее работе, ей стало очевидно, что он ее не читал [ibid: 268]³.

Отсутствие энтузиазма со стороны Камю вполне могло объясняться неблагоприятным стечением обстоятельств, поскольку на весну 1952 года как раз пришлось начало развернувшейся в прессе кампании против «Бунтующего человека». В сартровском журнале *Les Temps Modernes* появилась разгромная статья молодого публициста Ф. Жансона, где атаке подвергся и стиль Камю, и содержание его философской концепции. Он был обвинен в консерватизме и «контрреволюционности», предательстве прежних социалистических идеалов и заботе об индивидуальном «спасении». Свой развернутый ответ на эту оскорбительную рецензию Камю адресовал непосредственно главному редактору, поскольку понимал, что инициатива исходит от него. Открытое письмо Камю было напечатано в следующем номере журнала, но

О.А. Коваль,
Е.Б. Крюкова
Кризис общности и перспективы его преодоления. Уроки Арендт и Камю

³ Блюхер, восхищенный новым философским произведением Камю, был убежден, что книга его жены произведет на француза столь же сильное впечатление, какое на него оказал «Бунтующий человек». Но перевод «Истоков тоталитаризма», который мог бы упростить дело, так и не появился при жизни Камю (отдельные части выйдут в 1972, 1973 и 1982 годах, а полный текст будет напечатан лишь в начале 2000-х годов). Книгам Арендт, в принципе, не везло во Франции: хотя последующие ее сочинения публиковались лучше, они не привлекали к себе большого внимания, и только репортаж о процессе над Эйхманом вызвал значительный общественный резонанс.

Однако подходящий момент для полноценной встречи между Арендт и Камю был упущен. Арендт оставила всякие попытки установить контакт с французским писателем. Ни в письмах, ни в дневниках, ни в воспоминаниях ее конфиденентов он больше не фигурирует в качестве обсуждаемой персоны. Не сохранилось и упоминаний о ее реакции на присуждение Камю Нобелевской премии в 1957 году и — что еще более удивительно — на его трагическую гибель в автокатастрофе. Но чутье, побудившее Арендт различить в Камю новый тип европейского человека, не обмануло ее. То, что главной чертой такого политического сознания она полагала недоверие к любому сообществу, организованному по национальному принципу, объясняется горькими уроками Второй мировой войны. Еще в 1948 году, в год создания Израиля, Арендт отстаивала крайне непопулярное мнение о необходимости учреждения по меньшей мере двунационального государства, основанного на еврейско-арабском сотрудничестве и «политической дружбе». Она пыталась доказать — «пока еще не поздно» — бесперспективность выбранной лидерами стратегии: «Страна, которая появится на свет, будет чем-то совсем иным, чем мечта мирового еврейства... “Победившие” евреи будут жить в окружении совершенно враждебного арабского населения,.. поглощенные физической самообороной до такой степени, что она заглушит все другие интересы и деятельности. Рост еврейской культуры перестанет быть заботой народа; социальные эксперименты неизбежно будут отброшены как непрактичная роскошь; политическая мысль будет сосредоточена вокруг военной стратегии; экономическое развитие будет определяться исключительно потребностями войны» [Arendt, 2007: 396].

166

в национальное государство, что было воспринято левой интеллигенцией как несвоевременное проявление осторожности, чуть ли не отступничество, и наткнулось на глухую стену непонимания. На самом деле Камю страстно желал для Алжира лучшего будущего, чем то, которое было ему уготовано как в случае поражения, так и в случае победы. «Сразу после войны Камю опубликовал в *Combat* серию передовиц, — пишет современный исследователь Дэвид Кэрролл, — в которых утверждал, что французы не могут продолжать отказывать большинству жителей Алжира в том, за что боролось Сопротивление на материковой части Франции для всех французов: в свободе и справедливости» [Carroll, 2007: 5]. Он настаивал на необходимости реформ, призванных «преобразовать алжирское общество в такое, в котором арабы, берберы и французские алжирцы имели бы равные права и одинаковый социальный и культурный статус, в котором все этнические и религиозные группы жили бы в гармонии» [ibid].

Совпадение идеалов двух философов обусловлено сходством выстраиваемых ими социально-политических моделей. В основе своей они предполагают не унификацию людей по тому или иному признаку, а декларируемое различие и в противоположность «евангелиям тоталитарных религий, продиктованным в виде монолога с высот одинокой горы» [Камю, 1990: 339], могут быть названы диалогичными.

«Чума»: болезнь как метафора

В последние годы роман «Чума» переживает свой ренессанс⁴. На волне осмысления совершенно нового опыта — пандемии, которая одновременно разделила и объединила все человечество, — в книге Камю отыскивают изображение крайне похожего положения вещей и состояния человека, пытающегося с ним справиться. Такое узнавание оказывает терапевтический эффект, который едва ли способна произвести медицинская или иная научная литература. Однако Камю задумывал свой роман прежде всего как свидетельство сопротивления в годы оккупации Франции, о чем неоднократно заявлял [Камю, 1997: 207–208]. Если принять такую

О.А. Коваль,
Е.Б. Крюкова
Кризис общности и перспективы его преодоления. Уроки Арендт и Камю

⁴ В недавно вышедшем сборнике, посвященном перепро чтению «Чумы» в свете актуальных вызовов, приводятся, среди прочего, статистические данные по ее продажам в разных странах мира, суммарно превышающим все предыдущие тиражи в десятки, а иногда и в сотни раз [Camus's The Plague, 2023: 31–32]. Интересно, что похожий публикационный бум пережила в Америке в 2016 году и книга Арендт «Истоки тоталитаризма». В данном случае это стало реакцией на победу Д. Трампа в президентских выборах, см. об этом [LeJeune, 2018: 51].

■■■■■■■■■■
**СИМВОЛЫ.
 ЦЕННОСТИ.
 ИДЕАЛЫ**
 ■■■■■■■■■■

точку зрения, то в чуме, поразившей небольшой приморский городок Оран, можно различить образное воплощение фашизма, захватывающего мало-помалу всю Европу.

Эпидемия начинается с появления на улицах крыс, гибнущих по непонятной причине. Хотя зрелище это для жителей мало-приятное, мор грызунов не меняет ритм их повседневного существования. Подобным же образом становление и укрепление нацистского режима, безусловно, замечаемое большинством населения, не приводит к решительным мерам противодействия, поскольку каждый цепляется за иллюзию, что его частная жизнь останется незатронутой. Даже когда в романе начинают умирать люди, первым желанием оранцев выступает безотчетный порыв покрепче запереть двери, спрятавшись от действительности. Администрация города в первое время не торопится бить тревогу и отказывается называть опасность по имени, что тоже напоминает ситуацию предвоенной эпохи. Еще более несомненна параллель между вторжением гитлеровских войск во Францию и реалиями жизни внутри Орана, обьятого чумой. После того как болезнь признана официально, все выезды перекрываются и любое сообщение с внешним миром прекращается. Попытки вырваться за городские стены приводят к тому, что власти объявляют чрезвычайное положение со всеми сопутствующими издержками: комендантским часом, ужесточением карантина, полицейским надзором. Руководство — во имя безопасности жителей — бесцеремонно вмешивается в приватную сферу, разделяя семьи и насильно изолируя больных. Кварталы бедноты, где чума особо свирепствует, обносятся забором и отсекаются от общего пространства, что превращает их в своеобразные гетто. Обезличивается даже сама смерть. Не справляясь с числом жертв, похоронные службы устраивают братские могилы, а со временем возводят на окраине крематорий, чья непрекращающаяся работа вызывает в памяти дым печей Освенцима: «в дни шквальных ветров зловонная волна, идущая с востока, напоминала нам, что теперь все мы живем при новом порядке и что пламя чумы ежевечерне требует своей дани» [Камю, 1989: 199]. Прямой отсылкой к печальным событиям на велодроме *Vel d'Hiv*, где в июле 1942 года в ожидании депортации удерживались тысячи парижан, можно считать эпизод «Чумы», в котором описывается «лагерь изоляции», организованный на местном футбольном стадионе. Попавшие в него больные, точно так же, как и согнанные евреи, ощущали свою исключенность из общества: они «знали, что жизнь, куда им ныне заказан доступ, продолжается всего в нескольких метрах от них, и что бетонные стены разделяют две вселенные, более чуждые друг другу,

чем если бы даже они помещались на двух различных планетах» [Камю, 1989: 233].

Главным действующим лицом и, как выясняется в конце романа, его бесстрастным рассказчиком выступает доктор Ризэ, который по долгу службы включается в борьбу с болезнью. Несмотря на свой самоотверженный труд, он далеко не всеми воспринимается как герой. В ситуации перевернувшегося мира, где вчерашняя норма выглядит аномалией, Ризэ из целителя превращается в вестника беды, которого предпочитают избегать. Но в отличие от протагониста «Постороннего» он не одинок: постепенно сеть незримых отношений связывает его с самыми разными людьми. Вдохновленные его примером, они тоже выбирают путь сопротивления, хотя и отдают себе отчет в том, что враг многократно превосходит их силой. Для Камю было важно показать, что персонажи, воплощающие собой бойцов Сопротивления, совершенно не похожи друг на друга, по какому бы критерию их ни сравнивать: происхождению, убеждениям, социальному статусу, интеллектуальному уровню и т.п. Однако если герои романа представлены Камю «в лицах» и потому вполне соотносимы с французским подпольем, то их враг в силу своей обезличенности возносится на нечеловеческий уровень, принимая форму стихийного бедствия.

Именно диспропорциональность двух явлений: природного катаклизма и фашистской диктатуры, имеющей вполне антропологическое происхождение, ставили в упрек Камю многие. В их числе и Ролан Барт, тогда еще марксистки ориентированный молодой критик. В 1954 году он написал рецензию, в которой усомнился в уместности проводимой Камю аналогии: «Зло иногда имеет человеческое лицо, и об этом “Чума” не говорит ничего» [цит. по: Kałuża, 2016: 92]. Замаскировав нацизм под эпидемию, Камю, по мнению Барта, уклонился от неприятных вопросов, связанных с моральной ответственностью. Если бы его героям пришлось иметь дело не с болезнью, а с конкретными людьми, эту «болезнь» насаждающими, то бинарная парадигма добра и зла, где участники борьбы заведомо оказываются на светлой стороне, несколько пошатнулась бы. В частности, речь может идти об отношении к насилию, призванному преодолеть существующее насилие, о его допустимости и опасности загнать себя в порочный круг, или — что еще более нравственно проблематично — о последствиях акций Сопротивления, когда каждая удачная операция была чревата жестокими расправами над мирным населением. Одиночество, на которое в ранней философии Камю был обречен человек абсурда, усматривается Бартом и в персонажах «Чумы»: отрешенные от реального мира и сосредоточенные исключительно на своей задаче, они, по вердикту Барта, не стали

О.А. Коваль,
Е.Б. Крюкова
Кризис общности и перспективы его преодоления. Уроки Арендт и Камю

Последнее обвинение стоит рассматривать, по верному замечанию польского исследователя Мачея Калужи, в контексте предыдущей дискуссии Камю с Сартром и Жансоном. Подобно сотрудникам *Les Temps Modernes*, Барт — вольно или невольно — стремился обелить коммунистический курс и, осуждая Камю за «антиисторическую этику», отказывался признавать, что «в “Чуме” можно найти вдохновение не только для того, чтобы почитать историческое Сопротивление, но и для поддержки антитоталитарных движений, борющихся против советской политики или режима Франко» [Kałuża, 2016: 96]. Подобные выводы позволяет сделать ответ Камю Ролану Барту, выдержанный в совершенно ином тоне, нежели его послание Сартру за два года до этого. «У террора много обличий» [Камю, 1997: 206], — пишет Камю, объясняя, почему в 1947 году, после полной капитуляции Германии, когда уже нет никакой нужды прибегать к эзопову языку, он намеренно использует образ чумы в качестве метафоры. Реакционные настроения никуда не исчезли с поражением Третьего рейха, тем более что их можно обнаружить не только у немцев и не только в прошлом⁵. Именно такова «причина, — продолжает Камю, — по которой я точно не обозначил конкретное воплощение террора в своей книге, чтобы тем точнее поразить его во всех видах» [там же].

⁵ Подтверждением тому служит книга современной шведской писательницы Элисабет Осбринк «1947». В ней представлена панорама политической жизни во второй год после окончания войны, которая не оставляет иллюзий относительно размаха фашистского движения в мире [Осбринк, 2019].

«В опыте абсурда страдание индивидуально. В бунтарском порыве оно приобретает характер коллективного существования. Оно становится общим начинанием. <...> Зло, испытанное одним человеком, становится чумой, заразившей всех. В наших повседневных испытаниях бунт играет такую же роль, какую играет “*cogito*” в порядке мышления: бунт является первой очевидностью. Но эта очевидность извлекает индивида из его одиночества, она является тем общим, что лежит в основе первой ценности для всех людей» [Камю, 1990: 134]. Персонажи «Чумы» не могут быть одиноки именно потому, что выбирают путь бунта. Не задаваясь вопросом о его целесообразности или шансах на успех, каждый из них в своем ежедневном протесте не столько обеспечивает продление собственного существования в качестве морального субъекта (приговоренного, по Барту, к «политическому одиночеству»), сколько участвует в создании единого мира. Такую совместность, инициировать которую возможно лишь от своего имени, Камю резюмирует емкой формулой: «Я бунтую, следовательно, мы существуем» [там же].

«Банальность зла»: доказательство от противного

Камю стилизовал свой роман под хронику, сделав «автором» доктора Риэ. Но главный герой пишет ее не в момент разворачивания событий — тогда он был востребован как деятель, — а лишь после того, как чума оставляет город. Далекий от радостного возбуждения жителей, торжествующих победу, он понимает, что «микроб чумы никогда не умирает, никогда не исчезает, что он может десятилетиями спать где-нибудь в завитушках мебели или в стопке белья, что он терпеливо ждет своего часа» [Камю, 1989: 274]. Риэ пользуется затишьем, чтобы последовательно зафиксировать все происходившее и сохранить память об общей борьбе. Это перевоплощение — из активного участника в отстраненного свидетеля — напоминает разделение ролей между актерами и зрителями в античном театре, к которому Ханна Арендт обращалась, чтобы проиллюстрировать свою идею о неодновременности двух процессов: мышления и делания. Когда самой Арендт в 1961 году довелось вести репортаж из Иерусалима, где рассматривалось дело нацистского преступника Адольфа Эйхмана, она тоже выступала в качестве своеобразного хрониста.

Проведя много месяцев в залах суда и изучив тысячи страниц протоколов и допросов, Арендт, подобно доктору Риэ, воссоздавала «историю болезни» отдельного человека и целого государства —

О.А. Коваль,
Е.Б. Крюкова
Кризис общности и перспективы его преодоления. Уроки Арендт и Камю

Невозможность осуществления суда в том виде, в каком он задумывался государством Израиль, — показательного процесса, призванного продемонстрировать миру радикальное зло в лице одного отдельно взятого человека, — объяснялась, по Арендт, внутренним парадоксом, заложенным в самой этой идее. Беспрецедентность ужасов, учиненных нацистами, подтолкнула исследовательницу в период работы над «Истоками тоталитаризма» к выводу, что абсолютный террор не только превышает по своим масштабам все мыслимые преступления, но и стирает различие между жертвами и палачами, превращая и тех и других в свой расходный материал. Инерция обезличивания, когда «все люди становятся равно лишними» [Арендт, 1996: 497], и образует существо этого феномена. Его разрушительная мощь не оставляет места личной ответственности, на которой строится судопроизводство. Адвокаты Эйхмана, пытавшиеся оспорить виновность своего клиента, апеллировали к инструментальному характеру его поступков, всецело подчинявшихся приказаниям. И, к несчастью, их линия защиты выглядела более логичной, нежели стратегия обвинения, если расценивать процесс с позиции наказания радикального зла. Взамен концепции, которую Арендт сама же теоретически обосновывала в «Истоках тоталитаризма», она теперь выдвигает тезис о банальности зла. Это не просто смена одной оптики другой, более приемлемой для освещения процесса, а принципиальная трансформация взглядов Арендт

172

на природу исследуемого ею явления. Она как бы перемещает зло с уровня неподконтрольной никому из смертных силы, наподобие греческой судьбы, в профанное поле человеческих действий. Эйхмана можно и нужно судить, потому что он был активным участником террористической кампании Третьего рейха. Его поведение мотивировалось совершенно земными соображениями: эгоистическим желанием жить в роскоши, стремлением продвинуться как можно выше по карьерной лестнице, жадной власти. А то, что реализация этих амбиций осуществлялась ценой массовых убийств, его не сильно волновало.

Многие читатели книги восприняли идею о банальности зла как скрытый укор, который может быть адресован любому: «Эйхман в каждом из нас». Однако намерения Арендт были в корне иными. В финале она затрагивает тему, которая получит развитие в ее последующих текстах, а именно вопрос коллективной вины. Это спорное понятие, распространяющее, в частности, беззаконие, творимое фашистами, на немецкую нацию целиком, как раз и позволяет уйти от ответственности настоящим преступникам, поскольку «когда все или почти все виновны, не виновен никто» [Арендт, 2008: 413]. Случай Эйхмана, напротив, доказывает, что сколь бы ничтожна ни была личность, она все же не нивелируется тотальностью радикального зла. Это именно Адольф Эйхман не желал делить мир с другими — и таково главное обвинение, которое Арендт предъявляет ему. Суд в Иерусалиме, легитимность которого она никогда не ставила под сомнение (хотя ее часто в этом подозревали), вернул моральное измерение в пространство диктатуры, где Арендт прежде констатировала его крах. В своем первом фундаментальном трактате она писала, что тоталитарному террору, покрывающему всю сферу политического, «удается отрезать для моральной личности пути индивидуального бегства от действительности и сделать решения совести абсолютно сомнительными и двусмысленными», вынуждая человека совершать «выбор уже не между добром и злом, а между убийством и убийством» [Арендт, 1996: 586]⁷. В работе же «Банальность зла» такая безальтернативность снимается. Вынесенный приговор засвидетельствовал не только совершенные Эйхманом злодеяния, но и наличие у него свободы поступать тем или иным образом, от чего

О.А. Коваль,
Е.Б. Крюкова
Кризис общности и перспективы его преодоления. Уроки Арендт и Камю

⁷ В контексте этого рассуждения Арендт — в первый и последний раз в «Истоках тоталитаризма» — ссылается на Камю. Она приводит в пример историю, рассказанную Камю в его лекции в Колумбийском университете. Речь шла о женщине-гречанке и трех ее сыновьях, приговоренных немцами к казни в качестве возмездия за акции Сопротивления. Офицер СС «позволил» ей спасти лишь одного из детей, заставив выбирать между ними.

■■■■■■■■■■
**СИМВОЛЫ.
 ЦЕННОСТИ.
 ИДЕАЛЫ**
 ■■■■■■■■■■

он во время процесса всячески пытался откреститься. Эйхман по своей воле отверг мир, который мы всегда делим с другими, и предпочел ему личные привилегии и гарантии безопасности.

Но этот негативный режим морали утверждает и возможность своей противоположности — возможность даже в условиях тотального государственного контроля выстраивать общее пространство действия и высказывания. Согласно Арендт, подобным прецедентом мы обязаны как раз французскому Сопротивлению. В год, когда начался процесс над Эйхманом, она выпустила сборник «Между прошлым и будущим» (1961), в предисловии к которому с восхищением описывала уникальный опыт, открывшийся борцам Сопротивления. Застигнутые врасплох поражением своей страны, а еще более — конформизмом сограждан, они отказались от привычных ролей, чтобы противостоять коричневой чуме. «Именно нагими, лишенными всех масок — как тех, которыми общество наделяет своих членов, так и тех, которые создает для себя сам индивид, реагируя на общество, — их впервые в жизни неожиданно посетил призрак свободы. <...> они “бросили вызов”, взяли инициативу в свои руки и тем самым, сами того не зная и не замечая, начали создавать между собой то публичное пространство, где свобода могла быть явлена» [Арендт, 2014: 10–11]. Арендт цитирует не Камю, а его ближайшего друга и соратника Рене Шара, который в поэтической форме запечатлел царившую между ними атмосферу в темнейшие для Франции времена оккупации: «Свобода приглашена к каждой нашей совместной трапезе. Кресло пустует, но место накрыто» [там же: 11].

Используя тот же образ, что и Рене Шар, Арендт разъясняет свой идеал человеческой консолидации, который в философском труде «*Vita activa*» (1958) выдвигается в противовес современному социуму: «Совместно жить в мире означает по существу, что некий мир вещей располагается между теми, для кого он общее место жительства, а именно в том же смысле, в каком скажем стол стоит между теми, кто сидит вокруг него; как всякое *между*, мир связывает и разделяет тех, кому он общ» [Арендт, 2017: 69]. Если продолжить эту метафору, то можно сказать, что Эйхман пренебрег зарезервированным за ним (как и за каждым человеком) местом за столом. Любопытно, что в «Чуме» Камю вывел похожего персонажа. Контрабандист Коттар — единственный из всех действующих лиц романа, кто предпочел остаться в замкнутых границах своего эгоистичного существования. Он приветствовал распространение эпидемии в городе, поскольку та позволяла скрыть его собственные проблемы с законом. Как и Эйхман, Коттар тоже оказывается приговорен — правда, не юридическим судом, а самим развитием событий. Когда из Орана уходит чума, он, ощущая

приближение расплаты, открывает стрельбу по мирным жителям и тем самым навсегда порывает с людским сообществом.

* * *

Философские поиски Арендт и Камю в значительной мере были мотивированы желанием разобраться, как в центре Европы, не одно столетие исповедующей веру в могущество человеческого разума, могла разразиться трагедия, превышающая любые границы мыслимого. В диагностике случившегося наибольшую тревогу, по их мнению, вызывает кризисное состояние общества — с учетом того, что тонкие связи между людьми (как продемонстрировала новая политическая действительность тоталитарных режимов) легко рвутся, а восстанавливаются с трудом. Послевоенное течение жизни лишь подтвердило эти опасения, поскольку падение диктатуры не повлекло за собой автоматически возрождения социальности. Скорее, имеет место обратная зависимость: укрепление межчеловеческих отношений, создание очагов сопротивления, где практикуются личное суждение и свободный поступок, способны пробить брешь в кажущейся неуязвимой и лишенной субъектности системе абсолютной власти. И такого рода консолидация — залог существования индивида не в меньшей степени, чем коллектива. Даже если его *cogito* совершенствуется в уединении, «удостоверить его подлинность способно только заслуживающее доверия сообщество равных ему. Утратив “Я”, человек теряет и доверие к самому себе как внутреннему собеседнику, и то элементарное доверие к миру, без которого вообще невозможен никакой опыт» [Арендт, 1996: 619].

О.А. Коваль,
Е.Б. Крюкова
Кризис общности и перспективы его преодоления. Уроки Арендт и Камю

The Crisis of Community and the Chances for Recovery. What Arendt and Camus Can Teach Us

Oxana A. Koval

PhD in Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy, Religious Studies and Pedagogy.

Russian Christian Academy for the Humanities named after Fyodor Dostoevsky. 15A, Fontanka River Embankment, St. Petersburg, 191011, Russian Federation.

ORCID: 0000-0003-4718-6669

ox.koval@gmail.com

Ekaterina B. Kriukova

PhD in Philosophy, Research Scientist.

Christian Academy for the Humanities named after Fyodor Dostoevsky. 15A, Fontanka River Embankment, St. Petersburg 191011, Russian Federation.

ORCID: 0000-0001-6585-4611

kriukova.jr@yandex.ru

Abstract. The focus of the article is the question of the possibilities of social interaction at critical moments in history, when interpersonal ties are extremely weakened and people are compelled to withdraw into themselves. Concern for one's personal security becomes more prominent in human existence when there is a severe lack of freedom. The realm of intersubjective relationships derived from life's natural environment becomes a zone of ongoing risk. Philosophical reflection frequently turned to this subject and proposed different possibilities after World War II, which made the issue of the breakdown of the public sphere as sharp as possible. Among the first thinkers to focus on the interdependence of the two facets of human life — the existential and the collective — were Hannah Arendt and Albert Camus. "The Banality of Evil", which Arendt wrote after reporting the trial of Nazi war criminal Adolf Eichmann, and Camus's "The Plague" are two important twentieth-century writings that are used in the article to show the connections between these topics. "The Plague", conceived as a kind of monument to the heroes of the French Resistance, marks the transition in Camus's philosophy from absurdity to rebellion, connecting disparate individuals. In the process of collective struggle against the epidemic, the heroes of the novel establish the so-called space "between". It is reminiscent of Arendt's interpretation of the world as a common place of interaction and dialogue that connects all participants and, at the same time, preserves their autonomy. In this context, the Eichmann case is a crime aimed at destroying the plurality that is necessary for the existence of mankind.

Keywords: individual and society, Hannah Arendt, "The Banality of Evil", Albert Camus, "The Plague", ethics, philosophy and literature.

For citation: Koval O.A., Kriukova E.B. The Crisis of Community and the Chances for Recovery. What Arendt and Camus Can Teach Us // *Chelovek*. 2023. T. 34, Vol. 6. P. 161–177. DOI: 10.31857/S023620070029310-8

Литература/References

- Арендт Х. *Vita Activa, или О деятельной жизни* / пер. с нем. и англ. В.В. Бибихина. М.: Ад Маргинем Пресс, 2017.
- Arendt H. *Vita Activa, ili O deyatel'noi zhizni* [The Human Condition], transl. from Germ. and Engl. by B.B. Bibikhin. Moscow: Ad Marginem Press Publ., 2017.
- Арендт Х. Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме / пер. с англ. С. Кастальского, Н. Рудницкой. М.: Европа, 2008.
- Arendt H. *Banal'nost' zla: Ehikhman v Ierusalime* [Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil], transl. from Engl. by S. Kastal'skii, N. Rudnitskaya. Moscow: Evropa Publ., 2008.
- Арендт Х. Истоки тоталитаризма / пер. с англ. М.: ЦентрКом, 1996.
- Arendt H. *Istoki totalitarizma* [The Origins of Totalitarianism], transl. from Engl. Moscow: TsentrKom Publ., 1996.
- Арендт Х. Между прошлым и будущим. Восемь упражнений в политической мысли / пер. с англ. и нем. Д. Аронсона. М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2014.

- Arendt H. *Mezhdru proshlym i budushchim. Vosem'uprazhnenii v politicheskoi mysli* [Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought], transl. from Engl. and Germ. by D. Aronson. Moscow: Izdatel'stvo Instituta Gaidara Publ., 2014.
- Арендт Х., Ясперс К. Письма: 1926–1969 / пер. с нем. И. Ивакиной. М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2021.
- Arendt H., Jaspers K. *Pis'ma: 1926–1969* [Correspondence: 1926–1969], transl. from Germ. by I. Ivakina. Moscow: Izdatel'stvo Instituta Gaidara Publ., 2021.
- Камю А. Бунтующий человек / пер. с фр. Ю.М. Денисова, Ю.Н. Стефанова. М.: Политиздат, 1990.
- Camus A. *Buntuyushchii chelovek* [The Rebel], transl. from French by Yu.M. Denisov, Yu.N. Stefanov. Moscow: Politizdat Publ., 1990.
- Камю А. «Вселенная писателя не должна ничего исключать» / пер. с фр. Д. Бабича // Вопросы литературы. 1997. № 3. С. 202–224.
- Camus A. "Vsennaya pisatelya ne dolzhna nichego isklyuchat'" [A Universe of a Writer Should Not Exclude Anything], transl. from French by D. Babich. *Voprosy literatury*. 1997. N 3. P. 202–224.
- Камю А. Чума / пер. с фр. Н. Жарковой // Камю А. Избранное: сборник. М.: Радуга, 1998. С. 97–274.
- Camus A. *Chuma* [The Plague], transl. from French by N. Zharkova. Camus A. *Izbrannoe: Sbornik* [Selected Works]. Moscow: Raduga Publ., 1998. P. 97–274.
- Коваль О.А., Крюкова Е.Б. Политическое пространство художественного вымысла: «Банальность зла» сквозь призму литературной рефлексии // Человек. 2022. Т. 33, № 4. С. 94–110. DOI: 10.31857/S023620070021630-0
- Koval O.A., Kriukova E.B. Politicheskoe prostranstvo khudozhestvennogo vymysla: "Banal'nost' zla" skvoz' prizmu literaturnoi refleksii [The Political Space of Fiction: A Literary Reflection of the "Banality of Evil"]. *Chelovek*. 2022. Vol. 33, N 4. P. 94–110. DOI: 10.31857/S023620070021630-0
- Осбринк Э. 1947 / пер. со швед. Н. Федоровой. М.: Ад Маргинем Пресс, 2019.
- Åsbrink E. 1947 [1947], transl. from Swedish by N. Fedorova. Moscow: Ad Marginem Press Publ., 2019.
- Arendt H. *The Jewish Writings*, ed. by J. Kahn and R. H. Feldman. New York: Schocken Books, 2007.
- Arendt H., Blücher H. *Briefe. 1936–1968*, hrsg. von L. Köhler. München: Piper Verlag, 1996.
- Camus's *The Plague. Philosophical Perspectives*, ed. by P. B. Weiser. Oxford: Oxford University Press, 2023.
- Carroll D. *Albert Camus, the Algerian: Colonialism, Terrorism, Justice*. New York: Columbia University Press, 2007.
- Kaluža M. The Distance Between Reality and Fiction: Roland Barthes Reading Albert Camus. *Studia de Arte et Educatione*. 2017. N 12. P. 92–101.
- King A. *Albert Camus*. London: Haus Publishing, 2010.
- LeJeune J. Hannah Arendt and the Dark Public Sphere. *Russian Sociological Review*. 2018. Vol. 17, N 4. P. 47–60. DOI: 10.17323/1728-192x-2018-4-47-69
- Young-Bruehl E. *Hannah Arendt: For Love of the World*. New Haven, Connecticut: Yale University Press, 2004.

О.А. Коваль,
Е.Б. Крюкова
Кризис общности и перспективы его преодоления. Уроки Арендт и Камю