

Сартр Жан-Поль Проблемы метода [filosoff.org](http://filosoff.org)  
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке  
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Жан-Поль Сартр

Проблемы метода

Философия как таковая (La Philosophie) представляется иным некоей однородной средой: здесь рождаются и умирают мысли, воздвигаются и рушатся системы. Другие видят в ней определенный образ мыслей, который мы всегда вольны принять либо отвергнуть, третьи – особую область культуры. На наш взгляд, философии как таковой не существует; как бы мы ее ни трактовали, эта тень науки, эта тайная советчица человечества не более чем гипостазированная абстракция. В действительности есть только отдельные философии (des philosophies). Или, вернее, поскольку в одно и то же время живой бывает только одна философия, в определенных обстоятельствах конституируется какая-то одна философия, призванная выразить движение всего общества; и пока она жива, именно она служит культурной средой для людей данной эпохи. Этот обманчивый объект предстает одновременно в совершенно разных аспектах, которые он постоянно приводит в единство.

Философия есть прежде всего некоторый способ самосознания «восходящего» класса [2 – Я не упоминаю здесь о личности, которая объективируется и раскрывается в своем творчестве, потому что философия той или иной эпохи всегда превосходит философа, придавшего ей ее первоначальный облик, сколь бы ни был велик этот мыслитель. Однако мы увидим, что изучение единичных доктрин неотделимо от глубокого исследования философий. Картезианство проливает свет на эпоху и помещает Декарта в русло тотализирующего развития аналитического разума; поэтому Декарт, как личность и как философ, вплоть до середины XVIII в. проясняет исторический (и, следовательно, единственный) смысл новой рациональности.]; самосознание это может быть ясным либо смутным, косвенным либо прямым: во времена дворянства мантии и торгового капитализма буржуазия правоведов, торговцев и банкиров почерпнула некоторое знание о себе самой в картезианстве; полтора века спустя, на ранней стадии индустриализации, буржуазия фабрикантов, инженеров и ученых смутно прозрела себя в образе всеобщего человека, созданном кантианством.

Но для того чтобы быть действительно философским, это своеобразное зеркало должно представлять собой тотализацию современного знания: философ приводит все познания в единство, руководствуясь определенными направляющими схемами, которые повергают на суд эпохи и мира образ действий и методы, применяемые восходящим классом. Впоследствии, когда частности этого знания будут одна за другой поставлены под сомнение и опровергнуты Просвещением, целое сохранится как некоторое недифференцированное содержание: прежде связанные посредством принципов, эти познания, обратившиеся в ничто, почти не поддающиеся расшифровке, в свою очередь, свяжут эти принципы. Приведенный к его наиболее простому выражению, философский объект останется в «объективном, духе» в виде регулятивной идеи, указывающей бесконечную задачу; так, в настоящее время у нас говорят о «кантианской идее» или, например, у немцев – о Weltanschauung Фихте. Дело в том, что философия, пребывающая в полной силе, никогда не выступает как нечто инертное, как пассивное и уже завершённое единство знания; порождаемая общественным движением, она сама представляет собой движение и простирает свое влияние на будущее: эта конкретная тотализация есть в то же время абстрактное намерение (projet) продолжать объединение до крайних пределов. В этом плане философия характеризуется как метод исследования и объяснения; ее вера в себя и в свое будущее развитие лишь воспроизводит убеждения класса, который служит ее носителем. Любая философия является практической, даже та, что поначалу кажется сугубо созерцательной. Метод – это социальное и политическое оружие. Аналитический и критический рационализм великих картезианцев пережил их самих; порожденный борьбой, он обратился на нее, чтобы ее осветить; в то время, когда буржуазия подрывала устои королевского строя, он обрушился на устаревшие значения, стремившиеся их оправдать [3 – В случае картезианства действие «философии» остается отрицательным: она расчищает почву, разрушает и дает возможность увидеть сквозь крайнюю запутанность и партикуляризм феодальной системы абстрактную всеобщность буржуазной собственности. Но при других обстоятельствах, когда сама

Сартр Жан-Поль Проблемы метода [filosoff.org](http://filosoff.org)  
социальная борьба принимает иные формы, вклад теории может быть  
положительным.]. Позднее он послужил либерализму и дал теоретическое  
обоснование мерам, с помощью которых пытались осуществить «атомизацию»  
пролетариата.

Таким образом, философия остается действенной до тех пор, пока сохраняется  
породившая ее практика, которая несет ее в себе и которую она освещает.  
Однако она трансформируется, утрачивает свою специфику и теряет свое  
первоначальное, связанное с определенным временем (date) содержание по мере  
того, как проникает в массы, чтобы стать в них и через них коллективным  
орудием эмансипации. Поэтому картезианство в XVIII в. предстает в двух  
неразделимых, взаимодополняющих аспектах: с одной стороны, как идея разума,  
как аналитический метод оно вдохновляет Гольбаха, Гельвеция, Дидро и даже  
Руссо и становится источником антирелигиозных памфлетов, равно как и  
механистического материализма; с другой стороны, обезличившись, оно  
обуславливает позиции третьего сословия. В обоих случаях всеобщий  
аналитический разум скрывается и вновь обнаруживает себя в форме  
«спонтанности»: это означает, что непосредственным ответом угнетенного на  
угнетение является критика. За этим абстрактным мятежом спустя несколько  
лет последует французская революция и вооруженное восстание. Но управляемая  
сила оружия обрушится на привилегии, уже уничтоженные в разуме. Философский  
дух в конце концов выходит за пределы класса буржуазии и проникает в  
народную среду. Это момент, когда французская буржуазия считает себя  
всеобщим классом: распространение ее философии позволит ей скрывать  
внутреннюю борьбу, уже раздирающую третье сословие, и находить для всех  
революционных классов общий язык и общую деятельность.

Если философия должна быть одновременно тотализацией знания, методом,  
регулятивной идеей, наступательным оружием и языковой общностью; если это  
«видение мира» есть вместе с тем орудие разрушения прогнивших обществ; если  
концепция, созданная одним человеком или группой людей, становится  
культурой, а порой и сущностью целого класса, то очевидно, что эпохи  
философского творчества редки. Между XVII и XX веками я вижу три такие  
эпохи; обозначу их именами знаменитых мыслителей: есть «момент» Декарта и  
Локка, «момент» Канта и Гегеля и, наконец, Маркса. Эти три философии  
становятся, каждая в свой черед, почвой всякой частной мысли и горизонтом  
всякой культуры, они непреодолимы, так как не был преодолен исторический  
момент, выражением которого они являются. Я не раз отмечал:  
«антимарксистский» аргумент есть лишь очевидное подновление домарксистской  
идеи. Так называемое «преодоление» марксизма в худшем случае может быть  
лишь возвратом к домарксистскому мышлению, в лучшем случае – открытием  
мысли, уже содержащейся в той философии, которую мнят преодоленной. Что же  
касается «ревизионизма», то это или трюизм, или нелепость: нет никакой  
необходимости приспособлять живую философию к развивающемуся миру; она  
всемерно приспособляется к нему сама, предпринимая для этого множество  
частных исследований, ибо она составляет одно с движением общества. Люди,  
считающие себя самыми верными выразителями идей своих предшественников,  
поневоле трансформируют мысли, которые они хотят просто воспроизвести;  
применяемые к новым объектам, методы подвергаются модификации. Если это  
движение философии прекратилось, то одно из двух: либо она мертва, либо  
переживает «кризис». В первом случае речь идет не о ревизии, а о разрушении  
ответственного здания; во втором случае «философский кризис» является частным  
выражением социального кризиса и косность философии обусловлена  
противоречиями, раздирающими общество: мнимая «ревизия», произведенная  
«специалистами», следовательно, была бы не более чем идеалистической  
мистификацией, не имеющей реального значения; само движение истории, борьба  
людей во всех сферах и на всех уровнях человеческой деятельности освободят  
скованную мысль и помогут ей достичь полноты своего развития.

Людей, которые приходят в культуру после периодов великого расцвета и  
принимаются приводить в порядок системы или же пытаются с помощью новых  
методов освоить еще малоисследованные территории; людей, которые придают  
теории практические функции и пользуются ею как орудием разрушения и  
созидания, – этих людей не следует называть философами: они ведут  
разработки в данной области, составляют ее описание, они возводят здесь  
кое-какие постройки, им случается даже внести в систему какие-то внутренние  
изменения, но их все еще питает живая мысль великих мертвых. Подхваченная  
движущейся толпой, она составляет для них и культурную среду, и будущее,  
определяет область их исследований и даже сферу их «творчества». Этим  
соотносительных людей я предлагаю называть идеологами. И коль скоро я  
должен говорить об экзистенциализме, понятно, что я рассматриваю его как

Сартр Жан-Поль Проблемы метода filosofff.org  
идеологию; это паразитическая система, существующая на границе знания; первоначально она противостояла знанию, а сейчас пытается интегрироваться в него. Чтобы читатели могли лучше уяснить нынешние установки экзистенциализма и его функцию, надо вернуться назад, во времена Кьеркегора.

Самой обширной философской тотализацией является гегельянство. Знание возведено здесь в наивысший ранг; оно не ограничивается рассмотрением бытия извне, а включает его и растворяет в себе: дух беспрестанно объективируется, отчуждает себя и возвращается к себе вновь, он осуществляет себя через свою собственную историю. Человек экстериоризирует себя и теряется в вещах, но всякое отчуждение преодолевается абсолютным знанием философа. Таким образом, наши терзания, противоречия, которые делают нас несчастными, представляют собой моменты, полагающие себя, чтобы быть снятыми; мы не просто знающие: с триумфом интеллектуального самосознания мы оказываемся познанными; знание пронизывает нас насквозь и определяет наше место (*nous situe*), прежде чем нас растворить; мы живыми включены в высшую тотализацию. Так чисто переживаемое в трагическом опыте, в страдании, ведущем к смерти, поглощается системой как относительно абстрактная детерминация, которое должно быть опосредствовано, как этап на пути к абсолюту – единственному, что подлинно конкретно [4 – Без сомнения, Гегеля можно притянуть на сторону экзистенциализма. Жан Ипполит небезуспешно попытался сделать это в своих «Очерках о Марксе и Гегеле». Разве Гегель не был первым, кто показал, что «видимость как таковая обладает реальностью»? И разве не пантрагизм составляет подоплеку его панлогизма? Разве нельзя с полным основанием утверждать, что для Гегеля существования «сцепляются в историю, которую они создают и которая в качестве конкретной всеобщности творит над ними суд и превосходит их (*transcende*)»? Да, такое утверждение вполне правомерно, но ведь вопрос в другом: противоположность между Кьеркегором и Гегелем состоит в том, что для последнего трагическое какой-либо жизни всегда оказывается снятым. Переживаемое исчезает в знании. Гегель говорит нам о рабе и о присущем ему страхе смерти. Но прочувствованная смерть становится простым объектом познания и моментом трансформации, которая сама будет снята. С точки зрения Кьеркегора, не имеет существенного значения, что Гегель говорит о «свободе, чтобы умереть» или точно описывает некоторые аспекты веры; Кьеркегор упрекает гегельянство в том, что оно оставляет без внимания непреодолимую непроницаемость переживаемого опыта. Он расходится с Гегелем не только и не столько на уровне понятий, сколько на уровне критики знания и ограничения его сферы. Гак, например, совершенно верно, что Гегель с большой глубиной раскрывает единство и противоположность жизни и сознания. Но столь же верно, что и в том и в другом есть неполнота и они уже признаны ущербными с точки зрения тотальности. Или, выражаясь языком современной семиотики, для Гегеля означающее (в любой момент истории) – это движение духа (который конституируется как означающее-означаемое и означаемое-означающее, т. е. как абсолютный субъект); означаемое – это живой человек и его объективация; для Кьеркегора же человек есть означающее: он сам творит значения, и ни одно значение не прилагается к нему извне (Авраам не знает, есть ли он Авраам); он никогда не бывает означаемым (даже для Бога).].

В сравнении с Гегелем Кьеркегор кажется малозначительным; он, конечно же, не философ – впрочем, он и сам не претендует на это звание. В сущности, это христианин, который не желает замыкаться в системе и в противовес «интеллектуализму» Гегеля неустанно твердит о несводимости и специфичности переживаемого. Как заметил Жан Валь, гегельянец, без сомнения, отнес бы это упрямое романтическое сознание к «несчастному сознанию» – уже снятому и познанному в своих важнейших особенностях моменту; но Кьеркегор как раз и отрицает это объективное знание: для него снятие несчастного сознания остается чисто словесным. Существующий человек не может быть ассимилирован системой идей; хотя о страдании можно говорить и думать, оно ускользает от познания постольку, поскольку оно претерпевается в себе и для себя и знание бессильно его преобразить. «Философ выстраивает дворец из идей, а живет в хижине». Разумеется, Кьеркегор стремится защитить религию. Гегель не хотел, чтобы христианство подлежало «снятию», но вследствие этого он сделал его наивысшим моментом человеческого существования. Кьеркегор, напротив, настаивает на трансцендентности Божественного; между человеком и Богом он полагает бесконечное расстояние; существование Всемогущего не может быть предметом объективного знания, оно составляет предмет субъективной веры. А вера эта, во всей своей силе и в своем спонтанном утверждении, опять-таки не может быть сведена к подлежащему снятию и подпадающему под классификацию моменту, к какому-либо знанию. Таким образом, Кьеркегору приходится

отстаивать чистую единичную субъективность против объективной всеобщности сущности, непримиримую и яростную непокорность непосредственной жизни – против бесстрастного опосредствования всякой реальности, веру, упорно утверждающую себя, невзирая на соблазн, – против научной очевидности. Он повсюду ищет оружие, чтобы защититься от ужасного «опосредствования»; он обнаруживает в себе внутренний разлад, нерешительность, двойственность, которые не могут быть преодолены: парадоксы, сомнения, непоследовательность, дилеммы и т. д. Во всех этих терзаниях Гегель, несомненно, видел еще только формирующиеся или уже вступившие в стадию развития противоречия; но именно в этом и упрекает его Кьеркегор: сам того не сознавая, философ из Йены наперед решил рассматривать их как искаженные идеи. В действительности субъективная жизнь именно постольку, поскольку она переживается, никогда не бывает объектом знания; она по самой своей сути ускользает от познания, и отношение верующего к трансценденции не может мыслиться как снятие. Это внутреннее содержание, притягательное, вопреки всякой философии, утвердиться в своей ограниченности и в своей неизмеримой глубине, эта субъективность, открытая по ту сторону языка как личная участь (aventure) каждого перед другими и пред Богом, и есть то, что Кьеркегор назвал экзистенцией.

Мы видим, что Кьеркегор неотделим от Гегеля и это яростное отрицание всякой системы возможно лишь в таком культурном поле, где безраздельно господствует гегельянство. Датский мыслитель чувствует, что попал в сети понятий (concepts), истории, и, словно загнанный зверь, ищет спасения; такая реакция христианского романтизма на рационалистическую гуманизацию веры. Мы слишком упростили бы свою задачу, если бы охарактеризовали творчество Кьеркегора словом «субъективизм»: скорее мы должны отметить, поместив себя в рамки эпохи, что, оспаривая Гегеля, Кьеркегор прав в той же мере, в какой прав и Гегель в сопоставлении с Кьеркегором. Гегель прав, ибо, вместо того чтобы упорствовать, подобно датскому идеологу, в застывших, бедных содержанием парадоксах, отсылающих нас в конечном счете к пустой субъективности, йенский философ рассматривает с помощью своих понятий подлинно конкретное и опосредствование всегда оказывается у него обогащением. Но прав и Кьеркегор: человеческая боль, нужда, страсть, страдание – это жестокие реальности, которые не могут быть ни преодолены, ни изменены знанием; конечно, его религиозный субъективизм с полным правом можно считать пределом идеализма, но в сравнении с Гегелем Кьеркегор знаменует известный прогресс на пути к реализму, ибо он настаивает прежде всего на несводимости некоторой реальности (d'un certain reel) к мышлению и на ее примате. У нас есть психологи и психиатры [5 – См. Lagache. Le Travail du deuil], рассматривающие определенные изменения в нашей внутренней жизни как результат труда, приложенного ею к себе самой; в этом смысле кьеркегоровская экзистенция есть труд нашей внутренней жизни – преодолеваемые и без конца возникающие вновь препятствия, неустанно возобновляемые усилия, невозможное отчаяние, временные поражения и зависящие от случая победы – постольку, поскольку этот труд составляет прямую противоположность интеллектуальному познанию. Кьеркегор, возможно, был первым, кто выразил, наперекор Гегелю, но также и благодаря ему, несоизмеримость реальности и знания. Несοизмеримость эта может стать источником консервативного иррационализма; более того, это один из путей к пониманию творчества датского идеолога. Но она может быть понята также и как конец абсолютного идеализма; не идеи изменяют людей; чтобы подавить страсть, недостаточно познать ее причину – надо пережить ее, противопоставить ей другие страсти, надо упорно бороться с нею, короче говоря – трудиться.

Удивительно, что марксизм адресует Гегелю тот же упрек, хотя и критикует его с принципиально иных позиций. Гегель, согласно Марксу, смешивал объективацию, простую экстерниоризацию человека в универсуме с отчуждением, обращая эту экстерниоризацию против человека. Сама по себе объективация – Маркс неоднократно это подчеркивал – была бы расцветом, она позволила бы человеку, который беспрестанно производит и воспроизводит свою жизнь и сам преобразуется, изменяя природу, «созерцать самого себя в созданном им мире». Никаким диалектическим фокусничаньем из этого нельзя получить отчуждение, ведь речь идет не об игре понятий, а о реальной истории: «В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения – производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому

Сартр Жан-Поль Проблемы метода [filosoff.org](http://filosoff.org) соответствуют определенным формам общественного сознания». На нынешнем этапе нашей истории производительные силы пришли в противоречие с производственными отношениями, созидательный труд отчужден, человек не узнает себя в своем собственном продукте и его изнурительная работа представляется ему некоей враждебной силой. Поскольку отчуждение возникает как результат этого конфликта, оно является исторической реальностью, совершенно несводимой к идее; для того чтобы люди преодолели его и труд их стал чистой объективацией их самих, недостаточно, чтобы сознание «мыслило само себя», – нужны материальный труд и революционная практика. Когда Маркс пишет: «Как об отдельном человеке нельзя судить на основании того, что сам он о себе думает, точно так же нельзя судить об... эпохе переворота по ее сознанию», он указывает на примат деятельности (труда и общественной практики) над знанием, равно как и на их неоднородность. Маркс тоже утверждает, что человеческий поступок не может быть сведен к знанию, а должен переживаться и совершаться; но только он не смешивает его с пустой субъективностью пуритански настроенной и мистифицированной мелкой буржуазии: он делает его непосредственным предметом философской тотализации и ставит в центр своих исследований конкретного человека – того человека, который определяется одновременно своими потребностями, материальными условиями своего существования и родом своего труда, т. е. своей борьбой против вещей и против людей.

Таким образом, Маркс прав и в сопоставлении с Кьеркегором, и в сопоставлении с Гегелем, поскольку он, подобно первому, утверждает специфичность человеческого существования и, подобно второму, рассматривает конкретного человека в его объективной реальности. В таких условиях экзистенциализм – этот идеалистический протест против идеализма, – казалось бы, естественно должен был утратить всякую значимость и прекратить свое существование с упадком гегельянства.

И в самом деле, экзистенциализм переживает свой закат: в тотальной борьбе, начатой ею против марксизма, буржуазная мысль опирается на посткантианство, на самого Канта и на Декарта; ничто не побуждает ее обратиться к Кьеркегору. Датского мыслителя вспомнят в начале XX в., когда марксистскую диалектику станут опровергать, противопоставляя ей плюрализм, загадки, парадоксы, т. е. с того момента, когда буржуазная мысль впервые займет оборонительные позиции. Появление в межвоенный период немецкого экзистенциализма, безусловно, отвечает – по крайней мере у Ясперса [6 – Случай Хайдеггера слишком сложен, чтобы его здесь рассматривать.] – скрытому стремлению возродить трансцендентное. Как показал Жан Валь, тогда уже можно было задаться вопросом: а не увлекает ли Кьеркегор своих читателей в глубины субъективности с единственной целью – открыть им глаза на то, сколь несчастен человек без Бога? Эта западная была бы вполне в духе «великого отшельника», который отрицал коммуникацию между людьми и не видел иного способа влиять на себе подобных, кроме «косвенного воздействия».

Ясперс играет в открытую: он только комментирует своего учителя, оригинальность его состоит главным образом в том, что он выделяет одни темы и маскирует другие. Так, поначалу кажется, что трансцендентное в его философии отсутствует, – в действительности же оно неотступно преследует его; Ясперс учит нас угадывать трансцендентное через наши поражения, оно составляет их глубинный смысл. Эту мысль можно обнаружить уже у Кьеркегора, но у него она не так определена, поскольку этот христианин мыслит и живет в рамках религии откровения. Ясперс, ни словом не обмолвившийся об откровении, подводит нас – через прерывное (*le discontinu*), через множественность и бессилие – к чистой формальной субъективности, открывающей через свои поражения самое себя и трансценденцию. Действительно, успех, как объективация, позволил бы личности вписаться в вещи и сразу же заставил бы ее уйти от себя самой (*se dépasser*). Размышление над неудачей как нельзя более подходит для буржуазии, частично дехристианизированной, но тоскующей по вере, ибо она разочаровалась в своей рационалистической и позитивистской идеологии. Уже Кьеркегор считал, что всякая победа сомнительна, так как она отвращает человека от самого себя. Эту христианскую тему в дальнейшем затронул в своем дневнике Кафка; и здесь есть доля истины, поскольку в мире отчуждения индивидуальный победитель не узнает себя в своей победе и становится ее рабом. Но для Ясперса важно вывести отсюда субъективный пессимизм, который должен перейти в теологический оптимизм, не осмеливающийся назвать свое имя. Действительно, трансцендентное остается завуалированным и доказывается только через свое отсутствие; Ясперсу не удастся преодолеть пессимизм, он предугадывает примирение, оставаясь на уровне непреодолимого противоречия и полнейшего

раскола; это осуждение диалектики направлено теперь уже не против Гегеля, а против Маркса. Это уже не отказ от знания, а отказ от практики. Кьеркегор не желал фигурировать в качестве понятия в гегелевской системе. Ясперс отказывается как индивидуум содействовать истории, создаваемой марксистами. Кьеркегор сделал шаг вперед по сравнению с Гегелем, так как он настаивал на реальности переживаемого, Ясперс же – это регресс по отношению к историческому движению: он ищет прибежище от реального движения практики в абстрактной субъективности, единственная цель которой – достичь некоего внутреннего качества[7 – Именно это качество, одновременно имманентное (так как оно пронизывает нашу переживаемую субъективность) и трансцендентное (поскольку оно остается для нас недостижимым), Ясперс называет экзистенцией.]. Эта идеология отступления еще недавно довольно ясно выражала реакцию упрямой Германии на два своих поражения, а также позицию определенной части европейской буржуазии, стремящейся оправдать привилегии аристократии духа, найти прибежище от объективности в утонченной субъективности и предаться чарам невыразимого настоящего, чтобы не видеть своего будущего. В философском отношении это вялое и замкнутое мышление – всего лишь пережиток и не представляет особого интереса. Но есть и другой экзистенциализм, который развился на границе марксизма, а не в противоборстве с ним. К этому экзистенциализму мы и относим свои взгляды, и именно о нем я буду вести здесь речь.

Своим реальным присутствием философия трансформирует структуры знания, порождает идеи, и даже когда она определяет практические перспективы эксплуатируемого класса, она поляризует культуру господствующих классов и вносит в нее изменения. Маркс пишет, что идеи господствующего класса являются господствующими идеями. Формально он прав: когда мне было двадцать лет, в 1925 г., в университете не существовало кафедры марксизма и студенты-коммунисты остерегались обращаться к марксизму и даже упоминать о нем в своих работах – иначе они не сдали бы ни одного экзамена. Страх перед диалектикой был так велик, что мы не знали и самого Гегеля. Конечно, нам позволяли и даже советовали читать Маркса: его надо было знать, «чтобы опровергнуть». Но без гегельянской традиции и без преподавателей-марксистов, без программы, без соответствующих мыслительных инструментов наше поколение, как и предшествующие и как поколение, следующее за нами, не имело ни малейшего понятия об историческом материализме[8 – Это объясняет, почему приверженные марксизму представители интеллигенции моего возраста (коммунисты и некоммунисты) – такие слабые диалектики: они, сами того не сознавая, вернулись к механистическому материализму.]. Зато нам исправно преподавали аристотелевскую логику и логику. Как раз к этому времени я прочел «Капитал» и «Немецкую идеологию»: я все там ясно понимал – и не понимал ровным счетом ничего. Понять – значит измениться, превзойти самого себя, а это чтение меня не изменило. Но зато я начал изменяться под влиянием самой реальности марксизма, осязаемого присутствия на моем горизонте рабочих масс – угрюмого исполинского сословия, которое переживало марксизм, которое воплощало его в жизнь и на расстоянии неодолимо притягивало мелкобуржуазную интеллигенцию. Эта философия, вычитанная в книгах, не обладала в наших глазах никакими преимуществами. Один священник[9 – Cahiez J. La Pensée de Karl Marx. Le Seul], (1956).], недавно написавший о Марксе обширный и притом весьма интересный труд, бесстрастно заявляет на первых страницах: «(Его) мировоззрение можно изучать точно так же, как изучают мировоззрение любого другого философа или социолога». Так думали и мы; пока это мировоззрение представлялось нам в словесной форме, мы оставались «объективными»; мы говорили себе: «Таковы взгляды немецкого ученого, жившего в Лондоне в середине прошлого века». Но когда марксистская мысль выдавала себя за реальное определение пролетариата, как глубинный смысл его действий – для него самого и в себе, она незаметно для нас неодолимо влекла нас к себе, ломая все усвоенные нами прежде понятия. Повторяю: переворот в нас произвела не идея и не положение рабочих, о котором мы имели абстрактное, не основанное на опыте представление. Переворот этот произвело соединение того и другого, или, как сказали бы мы тогда на нашем жаргоне идеалистов, порывающих с идеализмом, пролетариат как воплощение и посредник идеи. Я думаю, здесь следует дополнить формулировку Маркса: когда восходящий класс обретает самосознание, этот процесс на расстоянии воздействует на интеллектуалов и разлагает идеи в их головах. Мы отвергли официальный идеализм, противопоставив ему «трагизм жизни»[10 – Слово это было введено в оборот испанским философом Мигелем де Унамуно. Разумеется, этот трагизм не имел ничего общего с подлинными конфликтами нашей эпохи.]. Далеким пролетариат, незримый, недоступный, но обладающий сознанием и действующий, служил доказательством – для многих из нас пока еще смутным, – что не все

конфликты разрешены. Мы были воспитаны в традициях буржуазного гуманизма, и этот оптимистический гуманизм рушился, ибо мы догадывались, что в предместьях нашего города обретается огромная толпа «недочеловеков», сознающих свою недочеловечность; но крушение это мы переживали пока еще в рамках идеализма и индивидуализма: наши любимые авторы разъясняли нам в то время, что существование есть скандал. Нас, однако, интересовали реальные люди с их трудами и страданиями; мы помышляли о философии, которая охватывала бы все, и не замечали того, что такая философия уже существует и что именно она побуждает нас выдвигать подобное требование. В тот период у нас пользовалась большим успехом одна книга – «По направлению к конкретному» Жана Валя. Правда, мы были разочарованы словами «по направлению»: мы хотели, исходя из тотально конкретного, прийти к абсолютно конкретному. Но это произведение нам нравилось, потому что оно ставило идеализм в тупик, обнаруживая в универсуме парадоксы, загадки, неразрешенные конфликты. Мы научились обращать плюрализм (это правое понятие) против проникнутого оптимизмом монистического идеализма наших профессоров – во имя еще не осознавшей себя левой философии. Мы с энтузиазмом воспринимали все учения, делившие людей на замкнутые группы. «Мелкобуржуазные» демократы, мы отвергали расизм, однако нам доставляло удовольствие думать, что «первобытное мышление», мир ребенка и душевнобольного для нас совершенно непроницаемы. Под влиянием войны и русской революции мы противопоставляли безмятежным грезам наших профессоров насилие – разумеется, лишь в теории. Это было насилие дурного свойства (оскорбления, схватки, самоубийства, преступления, непоправимые катастрофы), грозившее привести нас к фашизму; но в наших глазах оно имело то преимущество, что заостряло внимание на противоречиях действительности. Таким образом, марксизм как «философия, ставшая миром» отрывал нас от безжизненной культуры той буржуазии, что прозябала в воспоминаниях о своем прошлом; мы слепо становились на опасный путь плюралистического реализма, рассматривавшего человека и вещи в их «конкретном» существовании. Однако мы оставались в рамках «господствующих идей»: мы хотели познать человека в его реальной жизни, но у нас еще и мысли не было рассматривать его прежде всего как трудящегося, производящего условия своей жизни. Мы долго смешивали тотальное и индивидуальное; плюрализм, который сослужил нам хорошую службу в борьбе с идеализмом г-на Брюнсвика, помешал нам понять диалектическую тотализацию; нам больше нравилось описывать искусственно обособленные сущности и типы, чем воспроизводить синтетическое движение «ставшей» истины. Политические события вынудили нас пользоваться понятийной сеткой, на наш взгляд, скорее удобной, нежели соответствующей действительности, – схемой «борьбы классов»; но потребовалась вся кровавая история первой половины нашего столетия, чтобы мы осознали реальность этой схемы и определили свое место в расколовшемся обществе. Война сломала устаревшие рамки нашего мышления. Война, оккупация, Соппротивление, послевоенные годы. Мы хотели сражаться на стороне рабочего класса, мы наконец поняли, что конкретное – это история и диалектическое действие. Теперь мы уже отвергали плюралистический реализм, обнаружив его у фашистов, и открывали мир.

Почему же «экзистенциализм» сохранил свою самостоятельность? Почему он не растворился в марксизме?

Лукач полагает, что он дал ответ на этот вопрос в небольшой книге, озаглавленной «Экзистенциализм и марксизм». По его мнению, буржуазная интеллигенция вынуждена была «отказаться от идеалистического метода, сохраняя, однако, его результаты и его основные принципы; отсюда – историческая необходимость «третьего пути» (между материализмом и идеализмом) в самом существовании и в сознании буржуазии эпохи империализма». Далее я покажу, какое опустошение произвела в марксизме эта априорная воля к концептуализации. Замечу здесь только, что Лукач совершенно не учитывает следующий факт, имеющий принципиальное значение: мы были побеждены в то самое время, когда исторический материализм предлагал единственное приемлемое объяснение истории, а экзистенциализм оставался единственным конкретным подходом к действительности. Я не собираюсь отрицать противоречивость такой позиции – я просто констатирую, что Лукач не имеет о ней никакого понятия. А ведь многие представители интеллигенции, многие студенты чувствовали и сейчас еще чувствуют настоятельность этого двоякого требования. Чем это объясняется? Тем обстоятельством, которое Лукачу было хорошо известно, но о котором он тогда ничего не мог сказать: притянув нас к себе, подобно тому как Луна притягивает морские воды, перевернув все наши представления, уничтожив в нас категории буржуазного мышления, марксизм неожиданно утратил свою власть над нами; он не удовлетворял нашей потребности в понимании; в той частной области, в

Сартр Жан-Поль Проблемы метода [filosoff.org](http://filosoff.org)  
которую мы углубились, он больше не мог сказать нам ничего нового, ибо он остановился в своем развитии.

Марксизм остановился в своем развитии: именно потому, что эта философия стремится изменить мир, потому, что она нацелена на «становление философии миром», потому, что она является практической и желает быть таковой, в ней произошел настоящий разрыв между теорией и практикой. Когда СССР в кольце блокады в одиночку предпринял грандиозную попытку индустриализации, марксизм не мог не испытать на себе последствия этих новых сражений, этих практических нужд и почти неотделимых от них ошибок. В этот период свертывания (для СССР) и спада (для революционного пролетариата других стран) сама идеология была подчинена двойному требованию: безопасность – т. е. единство – и построение в СССР социализма. Конкретная мысль должна родиться из практики и обратиться на нее, чтобы ее осветить – и не стихийно, без всяких правил, а, так же как и во всех науках и искусствах, в соответствии с принципами. Но партийные руководители, упорно стремясь довести интеграцию группы до предела, опасались, что свободное становление истины, со всеми спорами и столкновениями, которыми оно чревато, нарушит требуемое борьбой единство; они оставили за собой право определять общую линию и давать интерпретацию событиям. Кроме того, из боязни, что опыт может представить вещи в новом свете, возбудить сомнение в их руководящих идеях и способствовать «ослаблению идеологической борьбы», они сделали доктрину недостижимой для опыта. Разобщение теории и практики превратило практику в беспринципный эмпиризм, а теорию – в застывшее чистое знание. С другой стороны, планирование, которое навязывалось бюрократией, не желавшей признавать свои ошибки, становилось насилием над действительностью, и, поскольку будущее производство целой нации определялось в канцеляриях, часто за пределами ее территории, аналогом этого насилия был абсолютный идеализм: и людей, и вещи а priori подчиняли идеям; опыт, не оправдывавший ожиданий, мог быть только ошибочным. Будапештское метро обладало реальностью в голове у Ракоши; если подпочва Будапешта не годилась для строительства метро, то, стало быть, подпочва была контрреволюционной. Марксизм как философское истолкование человека и истории непременно должен был отражать решения, принимаемые в области планирования; это постоянное отображение идеализма и насилия творило идеалистическое насилие над фактами. Годами интеллигент-марксист думал, что, совершая насилие над опытом, отмахиваясь от вызывающих затруднения частных фактов, грубо упрощая данные и, главное, концептуализируя событие прежде, чем изучить его, он служит своей партии. Я говорю не только о коммунистах, но и обо всех прочих – сочувствующих, троцкистах или троцкиствующих, ибо они характеризовались своими симпатиями к коммунистической партии или несогласием с нею. 4 ноября, во время второй советской интервенции в Венгрии, каждая группа, еще не располагая никакими сведениями об обстановке, уже вынесла решение: то была агрессия русской бюрократии против демократии рабочих Советов, восстание масс против бюрократической системы либо попытка контрреволюционного переворота, подавленная благодаря вмешательству Советского Союза. Позднее поступили сообщения, много сообщений, но я что-то не слышал, чтобы хоть один марксист изменил свое мнение. Одна из приведенных мной интерпретаций представляет метод в чистом виде – это сведение венгерских событий к «советской агрессии против демократии рабочих Советов» [11 – Точка зрения бывших троцкистов.]. Рабочие Советы, безусловно, являются демократическим институтом; более того, можно утверждать, что они несут в себе будущее социалистического общества. Однако во время первой советской интервенции их в Венгрии не было, и существование их в период восстания также было слишком кратковременным и непрочным, чтобы говорить об организованной демократии. Неважно: существовали рабочие Советы, была советская интервенция. Исходя из этого, марксист одновременно производит две операции – концептуализацию и доведение до предела. Эмпирическое понятие он доводит до завершенности типа, зародыш – до его полного развития; при этом данные опыта, допускающие двойное толкование, отменяются: они лишь сбивают с толку. В результате марксист оказывается перед типичным противоречием между двумя платоническими идеями: с одной стороны, колеблющаяся политика СССР сменилась жесткими мерами, естественными для такой сущности, как «Советская бюрократия»; с другой стороны, рабочие Советы исчезли перед такой сущностью, как «Прямая демократия». Я назову эти два объекта «общими единичностями»: они считаются единичными историческими реальностями, а между тем в них следует видеть лишь чисто формальное единство абстрактных и всеобщих отношений. В довершение фетишизации и тот и другой объект наделяют реальными силами: Демократия рабочих Советов включает в себе абсолютное отрицание Бюрократии, а та противодействует, сокрушая противника. Не вызывает

сомнений, что плодотворность живого марксизма объяснялась отчасти его подходом к опыту. Убежденный в том, что факты никогда не бывают обособленными явлениями, что если они сопутствуют друг другу, то всегда в высшем единстве некоего целого, что между ними есть внутренняя связь и наличие одного модифицирует другой вплоть до его глубинной сущности, Маркс синтетически подходил к изучению февральской революции 1848 г. и государственного переворота, совершенного Луи-Наполеоном Бонапартом; он видел в них тотальности, раздираемые и в то же время создаваемые своими внутренними противоречиями. Вне всякого сомнения, гипотеза физика до своего экспериментального подтверждения также представляет собой расшифровку опыта: она отвергает эмпиризм просто потому, что он нем. Но конститутивная схема этой гипотезы не тотализирует, а только универсализирует; она определяет некоторое отношение, некоторую функцию, а не конкретную тотальность. Марксист подходил к историческому процессу с универсализирующими и тотализаторскими схемами. И, разумеется, тотализация осуществлялась не стихийно; теория устанавливала перспективу и порядок обусловливающих (*conditionnements*), она исследовала тот или иной частный процесс в рамках развивающейся общей системы. Но в работах Маркса это установление перспективы ни в коем случае не препятствует оценке процесса как единичной тотальности и не делает такую оценку ненужной. Изучая, например, недолгую и трагическую историю республики 1848 г., Маркс не ограничивается – как поступили бы в наши дни – заявлением, что республиканская мелкая буржуазия предала своего союзника – пролетариат. Напротив, он старается воссоздать эту трагедию и в частности, и в целом. Если Маркс подчиняет мелкие факты тотальности (тотальности движения, позиции), то через них он хочет раскрыть эту тотальность. Иначе говоря, он наделяет каждое событие, помимо его частного значения, раскрывающей функцией: поскольку руководящим принципом исследования являются поиски синтетической целостности (*ensemble*), каждый установленный факт изучается и расшифровывается как часть целого; на основе данного факта, изучая обнаруживаемые в нем пробелы и его «сверхзначения», Маркс определяет, в порядке гипотезы, тотальность, внутри которой он обретает свою истину. Таким образом, живой марксизм носит эвристический характер; в отношении предпринимаемых им конкретных исследований его принципы и уже достигнутое им знание выполняют регулятивную функцию. У Маркса мы нигде не найдем сущностей: тотальности (например, «мелкая буржуазия» в «Восемнадцатом брюмера») являются у него живыми; они определяются в рамках исследования сами собой [12 – Понятие «мелкая буржуазия», конечно, существовало в марксистской философии задолго до написания Марксом работы о государственном перевороте Луи-Наполеона. Но и сама мелкая буржуазия существует как класс уже давно. Важно то, что она исторически развивается и что в 1848 г. она обнаруживает такие особенности, которые невозможно вывести из ее понятия. Мы увидим, что Маркс рассматривает общие черты, определяющие ее как класс, и в то же время устанавливает на этой основе, а также исходя из опыта специфические черты, которые определяют ее в 1848 г. как особую реальность. Возьмем другой пример. В 1853 г. в серии статей («The British Rule in India») он пытается передать неповторимый облик Индостана. Максимилиан Рубель в своей блестящей книге приводит следующую любопытную цитату (шокирующую современных марксистов): «Это странное сочетание Италии и Ирландии, мира сладострастия и мира печали, было предвосхищено в древних традициях религии Индостана, в этой религии чувственных излишеств и умерщвляющего плоть аскетизма...» (Max. Rubel. Karl Marx, p. 302 Статья Маркса вышла 25 июня 1853 г. под заглавием «On India». За этими словами определено угадываются истинные понятия и метод. Италию напоминают социальная структура и географическое положение, Ирландию – английская колонизация и т. д. Вместе с тем Маркс придает реальность словам «сладострастие», «печаль», «чувственные излишества», «умерщвляющий плоть аскетизм». Более того, он показывает, что современное положение Индостана было «предвосхищено» (до англичан) в его древних религиозных традициях. Для нас в данном случае неважно, таков ли Индостан в действительности, – важен синтетический взгляд, который возвращает жизнь анализируемым объектам.]. Иначе было бы непонятно, почему марксисты придают такое значение (еще и сегодня) «анализу» ситуации. Разумеется, одного такого анализа недостаточно – это лишь первый этап синтетической реконструкции. Но ясно, что он необходим для последующей реконструкции целостностей. Однако марксистский волюнтаризм, для которого анализ служит одной из излюбленных тем рассуждений, свел эту операцию к пустой церемонии. Теперь уже нельзя сказать, что факты изучаются в общей перспективе марксизма с целью обогащения знания и освещения действия: анализ состоит исключительно в том, что отделяются от частных, извращают значение тех или иных событий, искажают или даже измышляют факты, чтобы обнаружить за

ними в качестве их субстанции неизменные фетишизированные «синтетические понятия». Открытые понятия марксизма стали закрытыми; они больше уже не являются ключами, интерпретационными схемами: они утверждаются как самоцель, как уже тотализированное знание. Эти сингуляризированные и фетишизированные типы марксизм делает, выражаясь кантовским языком, конститутивными понятиями опыта. Реальное содержание этих типических понятий всегда определяется прошлым знанием, но для современного марксиста они превращаются в вечное знание. Единственное, о чем он заботится в процессе анализа, – как «пристроить» («placer») эти сущности. Чем больше его уверенность в том, что они a priori представляют истину, тем менее разборчив он в доказательствах. Для французских коммунистов достаточно поправки Керстайна, призывов радио «Свободная Европа» и разного рода слухов, чтобы «пристроить» такую сущность, как «мировой империализм», сделав ее причиной венгерских событий. Тотализаторское исследование сменилось схоластикой тотальности. Эвристический принцип: «искать целое через части» – обернулся террористической практикой: «уничтожать частное» [13 – Этому интеллектуальному террору одно время соответствовало «физическое уничтожение» частных лиц.]. Не случайно Лукач – тот самый Лукач, который так часто учинял насилие над историей, – в 1956 г. нашел лучшее определение этому окостеневшему марксизму. Двадцать лет практики дали ему полное право назвать эту псевдофилософию волюнтаристическим идеализмом.

В наше время социальный и исторический опыт находится за пределами знания. Буржуазные понятия почти не обновляются и быстро выходят из употребления; те, что остаются, не имеют под собой основания: подлинные достижения американской социологии не могут скрыть ее теоретической неуверенности; после ошеломляющего начала психоанализ застыл. Накоплены многочисленные познания, касающиеся частных случаев, но нет никакой базы. Что же до марксизма, то у него есть теоретическое основание, он охватывает всю человеческую деятельность, но теперь уже он ничего не знает: его понятия – это предписания (dictats); цель его заключается уже не в приобретении познаний, а в том, чтобы a priori конституироваться в абсолютное знание. В противовес этому двоякому незнанию экзистенциализм смог возродиться и сохранить себя благодаря тому, что он утверждал реальность людей, так же как Кьеркегор утверждал, наперекор Гегелю, свою собственную реальность. Но датский мыслитель отвергал гегелевское понимание человека и действительности. Напротив, экзистенциализм и марксизм стремятся к одной и той же цели, но у второго человек оказался поглощенным идеей, тогда как первый ищет его всюду, где он есть, – на работе, дома, на улице. В отличие от Кьеркегора, мы, конечно, не утверждаем, что этот реальный человек непознаваем. Мы говорим только, что он не познан. Если он пока еще ускользает от познания, то лишь потому, что все те понятия, которыми мы располагаем для его понимания, заимствованы из правого либо из левого идеализма. Мы отнюдь не смешиваем эти два вида идеализма: первый заслуживает своего названия из-за содержания понятий, которыми он оперирует, второй – из-за того, как он пользуется сейчас своими понятиями. К тому же марксистская практика в массах не отражает или слабо отражает отвержение теории; но именно конфликт между революционным действием и схоластикой оправдания мешает человеку с коммунистическими убеждениями как в социалистических, так и в капиталистических странах обрести ясное самосознание: одной из самых удивительных особенностей нашей эпохи является то, что истории не удается познать себя. Мне, вероятно, возразят, что так было всегда; и действительно, так было до середины прошлого века – коротко говоря, до Маркса. Но сила и богатство марксизма заключались в том, что он представлял собой самую решительную попытку осветить исторический процесс в его тотальности. А ныне мы наблюдаем обратное: вот уже двадцать лет, как он закрывает историю своей тенью, и происходит это оттого, что он перестал жить вместе с историей и пытается в лице бюрократического консерватизма свести изменение к тождеству [14 – Я уже высказал свое мнение относительно венгерской трагедии и не стану повторяться. С той точки зрения, которую мы приняли, a priori несущественно, что комментаторы-коммунисты почли своей обязанностью оправдать советскую интервенцию. Удручает другое – то, что их «анализ» полностью уничтожил своеобразие венгерских событий. А ведь восстание в Будапеште спустя двенадцать лет после окончания войны, менее чем через пять лет после смерти Сталина, несомненно, должно было иметь специфические особенности. Что же делают наши «схематизаторы»? Они подчеркивают ошибки партии, но не определяют их: эти неопределенные ошибки приобретают абстрактный и вечный характер, что вырывает их из исторического контекста и превращает в некую всеобщую сущность – «человеческое заблуждение»; они отмечают наличие реакционных элементов, но не показывают

их венгерскую реальность: венгерские реакционеры сразу же превращаются в вечную Реакцию, они – собратья контрреволюционеров 1793 г., их единственная определенная черта – стремление вредить. Наконец, комментаторы-коммунисты изображают мировой империализм как неистощимую безликую силу, сущность которой остается неизменной, какова бы ни была точка ее приложения. Из этих трех элементов они составляют шаблонное объяснение (ошибки, местная-реакция-извлекающая-выгоду-из-недовольства-народа и использование-этого-положения-мировым-империализмом), которое так же хорошо или, лучше сказать, так же плохо подходит к любым восстаниям вообще, включая волнения в Вандее или в Лионе в 1793 г., если только заменить «империализм» на «аристократию». Получается, что ничего нового не произошло, – это-то и требовалось доказать.].

Однако нужно пояснить: это отверждение (sclerose) марксистской теории не равносильно естественному старению. Оно вызвано мировой обстановкой особого типа; марксизм далеко не исчерпал себя, он еще совсем юн, он едва только вышел из детского возраста, едва начал развиваться. Поэтому он остается философией нашего времени: его невозможно преодолеть, потому что еще не преодолены породившие его обстоятельства. Наши мысли, каковы бы они ни были, могут формироваться только на этой почве; они должны вмещаться в рамки, которые устанавливает для них марксизм, иначе они канут в пустоту или обратятся вспять. Экзистенциализм, как и марксизм, исследует опыт, чтобы выявить в нем конкретные синтезы; эти синтезы он может помыслить лишь внутри продвигающейся диалектической тотализации, такой, как сама история или же – если строго придерживаться избранной нами точки зрения культуры – как «становление-философии-миром». Для нас истина становится, она стала и станет. Это беспрерывно тотализирующая себя тотализация; отдельные факты ничего не значат, они ни истинны, ни ложны, пока они не отнесены через посредство разного рода частичных тотальностей к осуществляющейся тотализации. Пойдем дальше. Когда Гароди пишет («Humanite» за 17 мая 1955 г.): «Действительно, марксизм образует сегодня единственную систему координат, которая позволяет определить место той или иной мысли и охарактеризовать ее в какой бы то ни было области – от политической экономики до физики, от истории до этики», мы с ним согласны. Мы согласились бы с ним и в том случае, если бы он распространил это утверждение – что, однако, не входило в его задачу – на действия индивидуумов и масс, на произведения, на образ жизни и виды труда, на чувства, на конкретное развитие какого-либо установления или какого-либо характера. И, если пойти еще дальше, мы целиком и полностью разделяем мысль, высказанную Энгельсом в письме, которое было использовано Плехановым для известного выступления против Бернштейна: «Следовательно, экономическое положение не оказывает своего воздействия автоматически, как это для удобства кое-кто себе представляет, а люди сами делают свою историю, однако в данной, их обуславливающей среде, на основе уже существующих действительных отношений, среди которых экономические условия, как бы сильно ни влияли на них прочие – политические и идеологические, – являются в конечном счете все же решающими и образуют ту красную нить, которая пронизывает все развитие и одна приводит к его пониманию». Читателям уже известно, что мы отнюдь не рассматриваем экономические условия как простую статическую структуру неизменного общества: именно заключенные в них противоречия служат движущей силой истории. Смешно, что Лукач в цитированной мною работе решил, будто он расходится с нами, когда напоминает следующее марксистское определение материализма: «примат существования над сознанием», хотя для экзистенциализма – на что указывает уже само его название – утверждение о примате существования над сознанием является основополагающим[15 – Методологический принцип, согласно которому достоверность приходит с рефлексией, ни в коей мере не противоречит антропологическому принципу, в соответствии с которым конкретный человек определяется через его материальность. Рефлексия не сводится для нас к простой имманентности субъективного идеализма: она становится отправным пунктом, только если сразу же поворачивает нас лицом к вещам и к людям, к миру. Единственная теория познания, приемлемая в наши дни, – та, что основывается на следующей истине микрофизики: экспериментатор составляет часть экспериментальной системы. Только такая теория познания позволяет отбросить всякую идеалистическую иллюзию, только она одна показывает реального человека в реальном мире. Но этот реализм необходимо предполагает в качестве отправного пункта рефлексию: раскрытие (devoilement) ситуации осуществляется на практике и через практику, которая ее изменяет. Мы не рассматриваем обретение самосознания как источник действия – мы видим в этом необходимый момент самого действия: действие само освещает себя, когда оно совершается. Это не исключает того, что оно освещается через обретение

Сартр Жан-Поль Проблемы метода filosofff.org  
самосознания действительными, – что необходимо предполагает разработку теории сознания. Что же касается теории познания, то она, напротив, остается слабым пунктом марксизма. Когда Маркс пишет: «Материалистическое мировоззрение означает просто понимание природы такой, какова она есть, без всяких посторонних прибавлений», он присваивает себе объективный взгляд и притязает на то, чтобы созерцать природу такой, какова она безотносительно к субъекту. Устранив всякую субъективность и слившись с чистой объективной истиной, он блуждает в мире объектов, населенном людьми-объектами. Но зато Ленин, говоря о нашем сознании, утверждает: «Оно есть только отражение бытия, в лучшем случае приблизительно верное его отражение» – и тем самым тотчас лишает себя права писать то, что он пишет. В обоих случаях субъективность уничтожается: в первом случае становятся по ту сторону, а во втором – по эту сторону субъективности. Но эти позиции противоречат одна другой: каким образом «приблизительно верное отражение» может стать источником материалистического рационализма? Марксизм ведет двойную игру: существует конституирующее сознание, которое а priori утверждает рациональность мира (и тем самым впадает в идеализм); это конституирующее сознание определяет конституируемое сознание отдельных людей как простое отражение (что приводит к скептическому идеализму). Оба этих представления в конечном счете разрывают подлинную связь человека с историей, поскольку согласно первому из них знание есть чистая теория, несоотнесенный (поп situe) взгляд, а согласно второму оно есть чистая пассивность. В последнем случае всякое экспериментирование отпадает, остается лишь скептический эмпиризм, человек исчезает и мы не можем принять вызов, брошенный Юмом. В первом случае экспериментатор оказывается трансцендентным по отношению к экспериментальной системе. И напрасно эти два представления пытаются связать с помощью «диалектической теории отражения»: оба они по самой своей сути являются антидиалектическими. Когда знание становится аподиктическим и конституируется против всякого возможного опровержения, не устанавливая ни своих пределов, ни своей правомочности, оно отрезает себя от мира и превращается в формальную систему; когда оно сводится к чистой психофизиологической детерминации, оно утрачивает свою изначальную особенность – соотнесенность с объектом – и само становится чистым объектом знания. Никаким опосредствованием невозможно связать марксизм как систему принципов и аподиктических истин с психофизиологическим (или «диалектическим») отражением. Обе эти трактовки знания (догматизм, знание-дублет) – домарксистские. В движении марксистского «анализа», и особенно в процессе тотализации, равно как и в замечаниях Маркса относительно практического аспекта истины и относительно общих связей между теорией и практикой, нетрудно обнаружить элементы не получившей развития реалистической эпистемологии. Но что можно и должно построить, исходя из этих отрывочных заметок, – так это теорию, соотносящую знание с миром (что неумело пытается осуществить теория отражения) и определяющую знание в его отрицательности (сталинистский догматизм делает из этой отрицательности абсолют, превращая ее в отрицание). Только тогда станет ясно, что знание – это не знание идей, а практическое знание вещей; тогда можно будет отказаться от отражения как от ненужного и ошибочного промежуточного звена. Тогда мы сумеем объяснить то мышление, которое теряет и отчуждает себя в процессе действия, чтобы вновь обрести себя в самом этом действии и посредством этого действия. Но как же назвать эту соотнесенную отрицательность как момент практики и как чистое отношение к самим вещам, если не сознанием? В идеализм впадают двумя путями: во-первых, растворяя реальность в субъективности и, во-вторых, отрицая всякую реальную субъективность в пользу объективности. В действительности же субъективность – и не все, и не ничто; она представляет момент объективного процесса (интериоризации внешнего) и в качестве такового непрерывно устраняет себя, чтобы непрерывно возрождаться вновь. Но каждый из этих эфемерных моментов – возникающих в ходе человеческой истории и никогда не бывающих ни первыми, ни последними – переживается субъектом истории как отправной пункт. «Классовое сознание» не есть просто переживаемое противоречие, объективно характеризующее рассматриваемый класс: оно есть это противоречие, уже снятое практикой и тем самым одновременно сохраненное и подвергнутое отрицанию. Но именно эта раскрывающая отрицательность, эта дистанция в непосредственной близости конституирует одновременно то, что экзистенциализм называет «сознанием объекта», и то, что он обозначает как «нететическое сознание самого себя».]

Будем еще более точны. Мы безоговорочно принимаем следующую формулировку из «Капитала», в которой содержится определение «материализма» Маркса: «Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще»; и это обуславливание мы не можем помыслить

Сартр Жан-Поль Проблемы метода filosofff.org  
иначе как в форме диалектического движения (противоречия, снятие, тотализация). М. Рюбель упрекает меня в том, что я не упоминаю об этом «марксовском материализме» в своей статье 1946 г. «Материализм и революция». Но он сам же и объясняет мое молчание: «Правда, автор имеет в виду скорее Энгельса, чем Маркса». Совершенно верно – и главным образом даже современных французских марксистов. Но приведенное положение Маркса останется, на мой взгляд, непреодолимой очевидностью, до тех пор пока преобразование общественных отношений и технический прогресс не освободят человека от гнета нужды (garete). У Маркса есть пассаж, в котором упоминается об этом отдаленном времени: «Царство свободы начинается в действительности лишь там, где прекращается работа, диктуемая нуждой и внешней целесообразностью, следовательно, по природе вещей оно лежит по ту сторону сферы собственно материального производства» («Das Kapital», III, стр. 873). Когда по ту сторону производства жизни будет для всех существовать сфера подлинной свободы, марксизм изживет себя; его место займет философия свободы. Но у нас нет никаких средств, никаких интеллектуальных инструментов, никакого конкретного опыта, благодаря которым мы могли бы представить себе эту свободу и эту философию.

### Проблема посредствующих звеньев и вспомогательных дисциплин

Почему же я не считаю себя просто марксистом? Да потому, что для меня утверждения Энгельса и Гароди – это руководящие принципы, это постановка задач, это проблемы, а не конкретные истины; потому, что они представляются мне недостаточно определенными и, следовательно, допускающими разные интерпретации, – одним словом потому, что они представляются мне регулятивными идеями. Современный марксист, напротив, находит их ясными, точными и однозначными; для него они уже составляют знание. Я же полагаю, что все еще только предстоит сделать, а именно: выработать метод и конституировать науку.

Нет сомнения, что марксизм позволяет отнести (situer) не только ту или иную речь Робеспьера, политику монтаньяров по отношению к санкюлотам, экономические ограничения и законы о «максимуме», принятые Конвентом, но и поэмы Валери, и «Легенду веков». Но что значит отнести? Обращаясь к работам современных марксистов, я вижу, что это значит для них определить действительное место рассматриваемого объекта в тотальном процессе: выяснить материальные условия его существования, выявить класс, его породивший, интересы этого класса (или какой-либо фракции этого класса) и его развитие, формы его борьбы против других классов и сложившееся соотношение сил, цель, поставленную данным классом, и т. д. Речь, решение, принятое голосованием, политическая акция или книга предстанут тогда в своей объективной реальности как некоторый момент этого конфликта; им дадут определение, исходя из факторов, которыми они обусловлены, и из реального действия, которое они производят; тем самым они будут включены как характерные проявления во всеобщность идеологии или политики, также рассматриваемых в качестве надстройки. Так, жирондистов отнесут к буржуазии коммерсантов и судовладельцев, которая своим торговым империализмом спровоцировала войну, но очень скоро уже помышляла о том, чтобы ее прекратить, поскольку война мешала внешней торговле. Монтаньяры же, наоборот, окажутся представителями новой буржуазии, разбогатевшей на скупке национальных имуществ и на военных поставках, главный интерес которой, следовательно, заключался в продолжении конфликта. Действия и речи Робеспьера истолкуют, исходя из фундаментального противоречия: чтобы продолжать войну, этот мелкий буржуа должен был опираться на народ, но обесценение ассигнатов, скупка и продовольственный кризис привели к тому, что народ стал требовать экономического дирижизма, который наносил ущерб интересам монтаньяров и претил их либеральной идеологии. За этим конфликтом обнаружат более глубокое противоречие – между авторитарным парламентаризмом и прямой демократией [16 – Поводом к этим и последующим замечаниям для меня послужила часто подвергаемая критике, но, однако, весьма интересная и богатая новыми мыслями работа Даниэля Герена «Классовая борьба в период Первой республики». При всех заблуждениях автора (идущих от желания переделать историю на свой лад), эта работа принадлежит к числу тех немногих трудов современных марксистов, которые обогатили исторические исследования.]. Требуется «отнести» какого-либо современного автора? Пожалуйста. Питательной средой для всех буржуазных произведений служит идеализм; идеализм этот претерпевает изменения, так как он по-своему отражает глубинные противоречия общества; любое из его понятий представляет

собой оружие против восходящей идеологии – либо наступательное, либо оборонительное, в зависимости от обстановки. Или, лучше, так: сначала наступательное, в дальнейшем оно становится оборонительным. Рассуждая подобным образом, Лукач различает мнимый душевный покой тех лет, что предшествовали первой мировой войне, – покой, который выражается в «своего рода непрерывном карнавале фетишизированного внутреннего мира», и великое покаяние и спад послевоенного периода, когда писатели ищут «третий путь», чтобы скрыть свой идеализм.

Подобный метод нас не удовлетворяет: он является априорным; его понятия не выведены из опыта или, во всяком случае, из нового опыта, который он пытается расшифровать, – он их уже образцовал и, подвергая сомнению их истинность, отводит им роль конститутивных схем; единственная его цель – втиснуть рассматриваемые события, личности или действия в заранее отлитые формы. Так, например, в представлении Лукача экзистенциализм Хайдеггера под влиянием нацистов превращается в активизм; французский экзистенциализм, имеющий либеральную и антифашистскую направленность, наоборот, выражает мятеж поработанных в период оккупации мелких буржуа. Хороша сказка! Да, на беду, Лукач не учитывает двух существенных фактов. Прежде всего, в Германии существовало по крайней мере одно экзистенциалистское течение, отвергавшее всякое соглашение с гитлеризмом и, однако, пережившее Третий рейх, – оно было представлено Ясперсом. Почему это непокорное течение не укладывается в предписанную схему? Может быть, оно, наподобие павловской подопытной собаки, обладает «рефлексом свободы»? Далее, в философии есть такой существенный фактор, как время. Требуется немало времени, чтобы написать теоретический труд. Моя книга «Бытие и ничто», к которой явно обращается Лукач, стала результатом изысканий, начатых в 1930 г. Я впервые прочел Гуссерля, Шелера, Хайдеггера и Ясперса в 1933 г., во время годичной стажировки во французском институте в Берлине, и именно в тот период (когда «активизм» Хайдеггера уже должен был проявиться в полной мере) я испытал их влияние. Наконец, зимой 1939–1940 гг. я уже владел методом и сделал основные выводы. Да и что такое «активизм», как не формальное, пустое понятие, позволяющее одним махом разделаться с несколькими идеологическими системами, между которыми существует лишь поверхностное сходство? Хайдеггер никогда не был «активистом» – по крайней мере если судить по его философским трудам. Само это слово, при всей своей расплывчатости, свидетельствует о полном непонимании марксистом других воззрений. Да, у Лукача есть инструменты, необходимые для того, чтобы понять Хайдеггера, но он его не поймет, потому что его надо читать, вдумываться в смысл каждой фразы. А на это, насколько мне известно, не способен сейчас ни один марксист [17 – Все дело в том, что они не могут себя преодолеть: они отвергают вызывающую у них враждебность фразу (из боязни, из ненависти, из лениности) в тот самый момент, когда они уже открыты для ее восприятия. Это противоречие обрекает их на замкнутость. Они не понимают буквально ни слова из того, что прочитывают. И это непонимание я порицаю не с позиций какого-то буржуазного объективизма, а с позиций самого марксизма: ведь чем лучше марксисты будут знать то, что они осуждают и опровергают, тем решительнее они это отбросят и осудят, тем убедительнее опровергнут.]. Наконец, была целая диалектика – и очень сложная – от Brentano до Гуссерля и от Гуссерля до Хайдеггера: влияния, расхождения, единомыслие, новые расхождения, непонимание, недоразумения, отречения, преодоления и т. д. Все это в итоге составляет то, что можно назвать региональной историей. Что же, ее надо рассматривать как чистый эпифеномен? Тогда пусть Лукач так и скажет. Или существует нечто вроде движения идей и феноменология Гуссерля входит как сохраненный и снятый момент в систему Хайдеггера? В этом случае принципы марксизма остаются неизменными, но отнесение становится гораздо более сложным.

Точно так же стремление поскорее свести политическое к социальному коверкает порой исследования Герена: с ним трудно согласиться в том, что революционная война уже с 1789 г. является новым эпизодом торгового соперничества Англии и Франции. Милитаристский настрой жирондистов имеет, по существу, политическую природу; вне всякого сомнения, жирондисты в самой своей политике представляют породивший их класс и выражают интересы кругов, оказывающих им поддержку: их гордый идеал, их стремление подчинить народ, который они презирают, буржуазной элите Просвещения, т. е. предоставить буржуазии роль просвещенного властителя, их радикализм на словах и оппортунизм на практике, их восприимчивость и неосмотрительность – все это словно несет на себе фабричное клеймо, но в этом сказывается скорее опьянение мелкобуржуазной интеллигенции, которая вот-вот придет к власти, чем уже испытанное высокомерное благоразумие судовладельцев и негоциантов.

Когда Бриссо ввергает Францию в войну, чтобы спасти революцию и разоблачить измену короля, этот наивный макиавеллизм, в свою очередь, прекрасно выражает только что описанную нами позицию жирондистов [18 – Не следует, однако, забывать, что монтаньяр Робеспьер поддерживал предложения Бриссо еще и в первые дни декабря 1791 г. Больше того, его синтетический ум придавал более резкую форму декретам, представляемым на голосование, потому что он сразу переходил к сути. 28 ноября он требует пренебречь «малыми государствами» и обратиться прямо к императору с такими словами: «Мы настаиваем на роспуске (вооруженных формирований), в противном случае мы объявляем вам войну...» Весьма важно и то, что вскоре он изменил свое мнение под влиянием Бийо-Варенна, якобинца, упорно твердившего о силе внешних врагов и о бедственном состоянии наших оборонительных укреплений на границах. Аргументы Бийо обрели в глазах Робеспьера свой истинный смысл, по-видимому, тогда, когда он узнал о приготовлениях графа де Нарбонна к войне. Отныне конфликт стал представляться ему искусно подстроенной западней, адской машиной; он вдруг уловил диалектическую связь между внешним и внутренним врагом. Марксист не должен пренебрегать этими «частностями»: они показывают, что первым побуждением всех политиков было объявить войну или, по крайней мере, отважиться на нее. У наиболее проницательных незамедлительно возникло обратное побуждение, но источником его была неуверенность, а не стремление к миру.]. Но если перенестись в ту эпоху и принять во внимание предшествующие события: бегство короля, расстрел республиканцев на Марсовом поле, поправление доживающего последние дни Учредительного собрания и пересмотр конституции, колебания масс, недовольных монархией и запуганных расправами, массовое уклонение парижской буржуазии от голосования (10000 голосующих на 80000 избирателей на муниципальных выборах) – одним словом, если принять во внимание, что революция остановилась; если учесть к тому же честолюбие жирондистов – стоит ли сейчас затешивать политическую практику? Надо ли напоминать слова Бриссо: «Нам нужны великие измены»? Надо ли указывать на предосторожности, принятые в течение 92-го года, чтобы не дать Англии вступить в войну, которая, по Герену, должна была быть направлена как раз против Англии? [19 – Напомним, что и декрет от 15 декабря 1792 г. не положил конец колебаниям и предосторожностям. Бриссо и жирондисты делали все возможное, чтобы помешать вторжению в Голландию, банкир Клавьер (единомышленник бриссотинцев) воспротивился идее ввести ассигнаты в оккупированных странах, Дебри предлагал объявить, что отечеству уже не угрожает опасность, и отменить все меры, принятые в целях общественного спасения. Жиронда отдавала себе отчет в том, что война требовала все более и более демократической политики, чего она как раз и страшилась. Но она оказалась в тупике: ей каждодневно напоминали, что это она объявила войну. Декрет от 15 декабря действительно преследовал экономическую цель, но дело шло, если можно так выразиться, о континентальной экономике – о том, чтобы возложить военные расходы на оккупированные страны. Таким образом, экономическая сторона войны с Англией (вообще говоря, губительная) выявилась лишь в 1793 г., когда жребий был уже брошен.] Почему нужно непременно рассматривать это предпринятие – которое само обнаруживает свой смысл и свою цель через речи и сочинения современников – как обманчивую видимость, скрывающую столкновение экономических интересов? Историк, даже если он марксист, не должен забывать, что политическая реальность для людей 92-го года есть некий абсолют, нечто несводимое. Конечно, они пребывают в заблуждении, не ведая о действии сил более скрытых, не так легко обнаруживаемых, но неизмеримо более могучих; но это-то и определяет их как буржуа 92-го года. Неужели из-за этого надо впадать в противоположное заблуждение, отрицая относительную несводимость их деятельности и политических побуждений, которые она характеризует? С другой стороны, речь идет не о том, чтобы раз и навсегда выяснить природу и силу сопротивления, которое оказывают надстроечные явления попыткам грубого сведения, – это значило бы противопоставить один вид идеализма другому. Нужно просто отказаться от априоризма: только непредвзятое исследование исторического объекта может в каждом конкретном случае установить, отражает ли действие или произведение надстроечные побуждения групп либо индивидуумов, возникшие в силу определенных базисных обусловливающих, или же их невозможно объяснить иначе, как только ссылаясь непосредственно на экономические противоречия и столкновение материальных интересов. Война за отделение, несмотря на пуританский идеализм северян, должна быть истолкована непосредственно в экономических терминах, это сознавали уже современники; революционная же война, напротив, хотя и приобрела начиная с 93-го года вполне определенный экономический смысл, в 92-м году не могла быть прямо сведена к исконному столкновению торговых капитализмов. Необходимо рассмотреть посредствующие

звенья (mediations): конкретных людей; отпечаток, который наложила на них обусловленность базисом; применяемые ими идеологические инструменты; реальную среду, в которой осуществлялась революция. А главное – не следует забывать, что политика сама по себе имеет социальный и экономический смысл, так как буржуазия стремится разорвать путы отжившего феодализма, изнутри мешающего ей достичь своего полного развития. Столь же абсурдно слишком быстро сводить все богатство идеологии к интересам классов: тогда мы в конце концов вынуждены будем признать правоту тех антимарксистов, которых в наши дни называют «макиавеллистами». Когда Законодательное собрание решает начать освободительную войну, оно, без сомнения, вовлекается в сложный исторический процесс, который с необходимостью приведет к тому, что оно начнет завоевательные войны. Но надо быть совсем уж убогим макиавеллистом, чтобы отводить идеологии 92-го года роль простого покрова, наброшенного на буржуазный империализм. Если мы не признаем ее объективной реальности и ее действительности, мы впадем в ту форму идеализма, которую часто приходилось разоблачать Марксу, – она известна под названием «экономизм» [20 – что же касается монтаньярской буржуазии, состоящей из приобретателей национальных имуществ и военных поставщиков, то, полагаю, она была выдумана для пользы дела. Герен, уподобляясь Кювье, реконструирует ее по одной-единственной кости. Эта кость – присутствие в конvente богача Камбона. Камбон действительно был монтаньяром, принадлежал к числу сторонников войны и приобретал национальные имущества. Он и в самом деле был вдохновителем декрета от 15 декабря, недвусмысленно осужденного Робеспьером. Но он поддался влиянию Дюмурье; и цель его декрета, явившегося завершением долгой истории, участниками которой были этот генерал и военные поставщики, заключалась в том, чтобы разрешить арест и распродажу имущества церквей и аристократических семейств, что открыло бы возможность для обращения французских ассигнатов в Бельгии. Декрет был принят большинством голосов, несмотря на все опасности войны с Англией, но сам по себе в глазах Камбона и всех тех, кто за него голосовал, он не имел никакого положительного отношения к экономическому соперничеству Франции и Англии. Приобретатели национальных имуществ были скупщиками и крайне враждебно относились к максимуму. Не в их интересах было вести войну до победного конца, и многие из них в 1794 г. удовлетворялись бы компромиссом. Военные поставщики, встречающие недоверие, строго контролируемые, а иногда даже подвергаемые аресту, не представляли собой социальной силы. Хотим мы того или нет, мы должны признать, что в период между 1793 и 1794 гг. революция ускользнула из рук крупной буржуазии – ее возглавила мелкая буржуазия. Эта последняя продолжила войну в союзе с народом и направила революционное движение против крупной буржуазии, а затем обратила его против народа: такова была ее цель, равно как и цель революции. Если Робеспьер и монтаньяры 15 декабря не стали более резко выступать против распространения войны, то главным образом из политических соображений (противоположных соображениям жирондистов): мир явился бы триумфом Жиронды, а отклонение декрета от 15 декабря было бы прелюдией к миру. В этот раз Робеспьер опасался, что будет образована вторая коалиция и мир окажется всего лишь передышкой.].

Почему мы разочарованы? Почему мы восстаем против блестящих и ложных доказательств Герена? Да потому, что конкретный марксизм должен изучать реальных людей, а не растворять их в сернокислой ванне. При скором и схематичном объяснении: «Война – дело рук торговой буржуазии» хорошо известные нам люди – Бриссо, Гюаде, Жансонне, Верньо – исчезают или оказываются в конечном счете совершенно пассивными орудиями своего класса. Но в конце 91-го года верхушка буржуазии едва не потеряла контроль над революцией (вновь овладеть ситуацией ей удастся лишь в 94-м году): пришедшие к власти новые люди были мелкими буржуа, в большей или меньшей степени деклассированными, небогатыми, почти ничем не связанными, не отделявшими свою судьбу от судьбы революции. Конечно, они испытывали какие-то влияния, их подкупал «высший свет» («весь Париж», с которым не шло ни в какое сравнение избранное общество Бордо). Однако они никоим образом не могли стихийно выражать коллективную реакцию бордоских судовладельцев и торгового империализма; они не чинили препятствий умножению богатств, но мысль рискнуть революцией в войне ради того, чтобы обеспечить прибыль определенным фракциям крупной буржуазии, была им глубоко чужда. Впрочем, теория Герена приводит нас к весьма неожиданному результату: буржуазия, извлекающая прибыли из внешней торговли, ввергает Францию в войну против австрийского императора, чтобы ослабить могущество Англии; в то же время ее представители в правительстве делают все, чтобы помешать Англии вступить в войну; год спустя, когда война Англии наконец объявлена, эта буржуазия, утратившая мужество в момент успеха, уже не выражает никакого желания вести войну, и ее должна сменить буржуазия новых земельных собственников, не

заинтересованная в расширении конфликта. Для чего мы затеяли столь подробное обсуждение? Для того, чтобы показать на примере одного из лучших ученых-марксистов, что, когда исследователь слишком быстро тотализирует и бездоказательно превращает значение в намерение, результат – в действительно поставленную цель, он не видит реальности. И еще – что надо всячески остерегаться подменять реальные, совершенно определенные группы (Жиронда) недостатками определенными общностями (буржуазия импортеров и экспортеров). Жирондисты существовали в действительности, они преследовали определенные цели, они делали историю в конкретной обстановке, сообразуясь с внешними условиями: они рассчитывали ловко использовать революцию для собственной выгоды, а на деле придали ей более радикальный и демократический характер. Мы должны понять и объяснить их в рамках этого политического противоречия. Нам, разумеется, станут возражать: цель, объявленная сторонниками Бриссо, не более чем маска, эти революционные буржуа воображают себя прославленными римлянами, в действительности же то, что они делают, определяется через объективный результат. Но здесь надо быть очень внимательными. Подлинная мысль Маркса, которую мы находим в «Восемнадцатом брюмера», заключает в себе попытку осуществить непростой синтез намерения и результата; современное использование этой мысли является поверхностным и недобросовестным. В самом деле, если мы доведем до конца Марксову метафору, то придем к новому представлению о человеческой деятельности. Вообразите себе актера, играющего Гамлета и всецело поглощенного этой ролью; он проходит через комнату своей матери, чтобы убить Полония, спрятавшегося за ковром. В действительности он делает не это: он пересекает сцену перед публикой, проходя справа налево, чтобы заработать себе на жизнь, чтобы снискать известность, и подобная реальная деятельность определяет его положение в обществе. Однако нельзя отрицать, что эти реальные результаты каким-то образом присутствуют в акте его воображения. Нельзя отрицать, что походка воображаемого принца косвенно, в преломленной форме, выражает его настоящую походку и что сама манера, в какой он воображает себя Гамлетом, есть его способ сознавать себя актером. Вернемся теперь к нашим римлянам 89-го года. Их манера заявлять себя Катонами – это их способ становиться буржуа, членами класса, который открывает историю и уже стремится ее остановить, который мнит себя всеобщим – в конечном счете наследников классической культуры. В этом-то все и дело: одно и то же – заявить себя римлянином и стремиться остановить революцию; или, точнее, ее легче остановить, изобразив из себя Брута или Катона: это мышление, само для себя неясное, приписывает себе мистические цели, скрывающие смутное знание его объективных целей. Поэтому можно говорить одновременно о субъективной комедии – простой игре видимостей, за которой ничего нет, не скрыто никакого «бессознательного» элемента, – и об объективной и интенциональной организации реальных средств для достижения реальных целей, без того чтобы этот аппарат был организован каким-либо сознанием или какой-либо предваряющей волей. Просто истина воображаемой практики содержится в практике реальной, и первая – постольку, поскольку она считается всего лишь воображаемой – неявно отсылает к последней как к своей интерпретации. Было бы неверно утверждать, будто буржуа 89-го года мнит себя Катонами, чтобы остановить революцию, отрицая историю и подменяя политику добродетелью, и будто он говорит себе, что похож на Брута, чтобы достичь мифического понимания совершаемого им действия, которое выходит из-под его контроля: он есть одновременно и тот и другой. И именно такой синтез позволяет выявить в каждом воображаемом действии как дублет и одновременно матрицу реального и объективного действия.

Но если хотят сказать именно это, тогда сторонники Бриссо в самом своем неведении должны быть ответственны за экономическую войну. Эта внешняя многослойная (*stratifiée*) ответственность должна быть интериоризирована как некий неясный смысл разыгрываемой ими политической комедии. Короче, мы судим людей, а не физические силы. Так вот, если исходить из этого прямолинейного, но совершенно верного представления об отношении субъективного к объективации – представления, которое я, со своей стороны, целиком разделяю, жиронду надо оправдать в данном пункте обвинения: разыгрываемые ею комедии и ее сокровенные мечтания, равно как и объективная организация ее действий, не отсылают к будущему столкновению между Францией и Англией.

Однако в наше время эту непростую идею очень часто сводят к жалкому трюизму. Охотно допуская, что Бриссо не ведал, что творил, настаивают на той банальной истине, что социальная и политическая структура Европы рано или поздно должна была повлечь за собой распространение войны. Стало быть,

объявляя войну князьям и императору, Законодательное собрание объявляло ее английскому королю. Именно это оно и делало, само того не зная. Но ведь в таком представлении нет ничего специфически марксистского; те, кто его придерживается, в который раз утверждают то, что всем и так уже известно: последствия наших действий всегда уходят из-под нашего контроля, поскольку всякое завершённое дело вступает во взаимосвязь со всем универсумом и это бесконечное множество отношений превосходит наше понимание. Если смотреть на вещи под этим углом зрения, то человеческое действие приравнивается к действию физической силы, результат которого явным образом зависит от системы, где действует эта сила. Но именно поэтому понятие делать в таком случае уже неприменимо. Ведь что-либо делают люди, а не лавины. Недобросовестность наших марксистов состоит в том, что они играют двумя представлениями, желая сохранить преимущества телеологического подхода и при этом скрыть широко применяемое ими неявное объяснение через конечную цель. Используя второе представление, они наглядно демонстрируют всем механистическое истолкование истории: цели исчезают. В то же время они пользуются первым представлением, чтобы незаметно превратить в реальные цели человеческой деятельности неизбежные, но непредвиденные последствия, к которым эта деятельность приводит. Отсюда – столь докучные колебания марксистских объяснений: историческое деяние то неявно определяется через цели (которые часто представляют собой лишь непредвиденные результаты), то приравнивается к распространению физического движения в инертной среде. Что это – противоречие? Нет, недобросовестность: нельзя смешивать мелькание понятий с диалектикой.

Цель марксистского формализма – устранение. Метод становится равнозначным террору из-за упорного отказа проводить различия, его задача – тотальная ассимиляция, достигаемая минимальными усилиями. Речь идет не о том, чтобы осуществить интеграцию многообразного как такового, сохраняя за ним его относительную самостоятельность, а о том, чтобы его уничтожить; таким образом, постоянное движение к отождествлению отражает унифицирующую практику бюрократии. Специфические определения вызывают в области теории такие же подозрения, как личности – в реальной жизни. Для большинства современных марксистов мыслить – это значит пытаться тотализировать и под этим предлогом подменять частное всеобщим; это значит пытаться привести нас к конкретному и представить нам в качестве такового фундаментальные, но абстрактные определения. Гегель, по крайней мере, признавал существование частного в виде снятой частности – марксист решил бы, что он тратит время зря, стараясь, к примеру, понять буржуазное мышление в его своеобразии. Для него важно одно: показать, что это мышление является одним из модусов идеализма. Он, конечно, не станет отрицать, что книга, написанная в 1956 г., не похожа на ту, что написана в 1930 г.: ведь мир изменился, и вместе с ним изменилась идеология, отражающая мир с точки зрения определенного класса. Для буржуазии начинается период отступления – идеализм принимает новую форму, чтобы выразить эту новую позицию и новую тактику. Но в представлении ученого-марксиста это диалектическое движение не покидает сферы всеобщности: требуется только определить его в его общности и показать, что оно выражается в рассматриваемом произведении точно так же, как и во всех других произведениях, относящихся к тому же времени. Вследствие этого марксист считает реальное содержание некоторого поступка или некоторой мысли видимостью, и когда он растворяет частное во всеобщем, он с удовлетворением думает о том, что ему удалось свести видимость к действительности. На деле же он определяет только самого себя – свое субъективное представление о реальности. Маркс был настолько далек от подобной ложной всеобщности, что пытался диалектически построить (engendrer) свое знание о человеке, постепенно восходя от наиболее широких детерминаций к определениям наиболее точным. В одном из писем к Лассалю он характеризует свой метод как исследование, «восходящее от абстрактного, к конкретному». А конкретное для него есть иерархическая тотализация иерархически располагающихся определений и реальностей. «Население – это абстракция, если я оставляю в стороне, например, классы, из которых оно состоит. Эти классы опять-таки пустой звук, если я не знаю основ, на которых они покоятся, например наемного труда, капитала и т.д.» Но сами эти фундаментальные определения остались бы абстрактными, если бы нам понадобилось отделить их от реальностей, к которым они относятся и которые они модифицируют. Население Англии середины XIX в. есть абстрактная всеобщность, «хаотическое представление целого», пока оно рассматривается просто как некое множество; но экономические категории также недостаточно определены, если мы не положили, что они применяются к населению Англии, т. е. к реальным людям, которые живут и делают историю в капиталистической стране, достигшей самого высокого уровня промышленного развития. Именно с

точки зрения такой тотализации Маркс смог показать воздействие надстройки на базисные явления.

Но если верно, что «население» будет абстрактным понятием, пока мы не определим его через наиболее фундаментальные его структуры, т. е. пока оно не займет свое место, как понятие, в рамках марксистского объяснения, – то верно и другое: когда эти рамки существуют и для ученого, освоившегося с диалектическим методом, люди, их формы объективации и их труд, наконец, отношения между людьми – это и есть самое конкретное; ибо уже при первом рассмотрении мы без труда помещаем их на соответствующий уровень и выявляем их общие определения. В обществе, становление и особенности которого уже изучены, развитие производительных сил и производственных отношений, всякое новое явление (человек, действие, произведение) предстает уже отнесенным к некоторой общности; прогресс заключается в том, чтобы через своеобразие рассматриваемого явления осветить структуры более глубокие и затем, наоборот, определить это своеобразие через фундаментальные структуры. Совершается двойное движение. Однако нынешние марксисты ведут себя так, словно марксизма не существует, словно каждый из них придумывает его заново, причем марксизм у них оказывается тождественным себе во всех мыслительных актах: они ведут себя так, как если бы человек, или группа людей, или книга являлись их взору в виде «хаотического представления целого» (между тем как хорошо известно, что, скажем, такая-то книга написана таким-то буржуазным автором, в определенном буржуазном обществе, в определенный момент его развития и что все ее особенности уже были установлены другими марксистами). Для подобных теоретиков дело обстоит так, как если бы было абсолютно необходимо свести эту мнимую абстракцию – политическую деятельность или литературное произведение такого-то индивидуума – к «подлинно» конкретной реальности (капиталистический империализм, идеализм), которая сама по себе является в сущности лишь абстрактным определением. Так, конкретной реальностью философского сочинения для них будет идеализм; данное произведение представляет лишь его преходящий модус; то, чем оно характеризуется само по себе, есть только ущербность и небытие; бытие же его составляет непреложная сводимость к субстанции, называемой «идеализм». Отсюда – постоянная фетишизация [21 – Вместе с тем именно один из марксистов, Анри Лефевр, предложил метод – на мой взгляд простой и безупречный – интеграции социологии и истории в перспективе материалистической диалектики. Этот пассаж заслуживает того, чтобы привести его целиком. Лефевр начинает с замечания, что такая реальность, как крестьянство, поначалу представляется в своей горизонтальной сложности: это группа людей, располагающая средствами труда и производящая сельскохозяйственную продукцию, группа, находящаяся в некотором отношении к самим этим средствам труда и к социальной структуре, которую они детерминируют и которая, в свою очередь, их обуславливает. Данная группа людей в своих отличительных особенностях во многом зависит от больших национальных и мировых целостностей (обуславливающих, например, специализацию в государственном масштабе) и являет множество аспектов, которые должны быть описаны и определены (а именно: демографические аспекты, структура семьи, жилищные условия, религия и т. д.). Но Лефевр спешит добавить, что горизонтальная сложность дополняется «вертикальной, или исторической, сложностью»: в сельском мире обнаруживается «сосуществование укладов, возникших в разное время». Эти две сложности «взаимодействуют между собой». Так, Лефевр отмечает тот знаменательный факт, что только история (а не социология, которая носит эмпирический и статистический характер) способна объяснить следующее явление сельской жизни Америки: заселение осуществлялось на свободной территории, и земли занимали жители городов (тогда как в Европе город выделился из сельской среды). Таким образом можно показать, что сельской культуры в собственном смысле слова в США не существует, или что она представляет собой вырождение городской культуры. Чтобы можно было изучать, не теряясь в частностях, подобную сложность (сложность в квадрате) и подобную взаимозависимость, Лефевр предлагает «очень простой метод, использующий вспомогательные методы и включающий три момента: а) Описательный.– Наблюдение, основывающееся, однако, на опыте и на общей теории... б) Аналитика-регрессивный.– Анализ реальности. Попытка точно датировать ее... в) Историко-генетический.– Попытка воспроизвести на стоящее, но только проясненное, понятие, истолкованное» (Henri Lefebvre. Perspectives de sociologie rurale. «Cahiers de sociologie», 1953). К этому столь ясному и столь содержательному тексту нам больше нечего добавить, разве лишь то, что, по нашему мнению, метод Лефевра, включающий стадию феноменологического описания и движение в двух направлениях – сначала назад, а затем вперед, приемлем – с модификациями, которых могут потребовать от него исследуемые объекты, – во всех областях

Сартр Жан-Поль Проблемы метода [filosoff.org](http://filosoff.org)  
антропологии. Впрочем, именно его мы и применим, как будет видно из дальнейшего, к значениям, к самим индивидуумам и к конкретным отношениям между индивидуумами. Только этот метод и может быть эвристическим; только он один позволяет раскрыть своеобразие явления, не исключая в то же время сравнений. Жаль, что у Лефевра не нашлось последователей среди других ученых-марксистов.].

Рассмотрим это на примере Лукача. Его формулировка: «бесперывный карнавал фетишизированного внутреннего мира» не только витиевата и расплывчата – она и внешне уже сомнительна. Выбор яркого и конкретного слова карнавал, с которым у нас связано представление о пестроте красок, оживлении, шуме, явно имеет целью завуалировать бедность и неосновательность понятия; ибо в конечном счете либо Лукач всего лишь отмечает субъективизм в литературе того периода, и тогда это трюизм, поскольку такой субъективизм был провозглашен, либо он утверждает, что отношение автора к своей субъективности не могло не быть фетишизацией, а это чересчур поспешный вывод: Уайльд, Пруст, Бергсон, Жид, Джойс – сколько имен, столько и различных отношений к субъективному. И можно было бы, наоборот, показать, что ни Джойс, который задумал создать зеркало мира, бросить вызов общепотребительному языку и заложить основы новой языковой общности, ни Пруст, разлагавший Я в процессе анализа и стремившийся лишь к тому, чтобы магией памяти возродить чистый реальный и внешний объект в его абсолютной единичности, ни Жид, верный традиции аристотелевского гуманизма, вовсе не фетишизируют внутренний мир. Это понятие не выведено из опыта, оно не связано с изучением поведения отдельных людей; его кажущаяся индивидуальность превращает его в гегелевскую идею (наподобие «несчастливого сознания» или «прекрасной души»), которая создает свои собственные инструменты.

Этот ленивый марксизм относит все ко всему, делает реальных людей символами своих мифов; так превращается в параноический бред единственная философия, действительно способная постичь всю многосложность человеческого бытия. «Соотнести», согласно Гароди, – значит связать, с одной стороны, всеобщность некоторой эпохи, некоторого условия, некоторого класса, соотношения сил между этим и другими классами и, с другой стороны, всеобщность оборонительной либо наступательной позиции (социальную практику или идеологическую концепцию). Но эта система соответствий между абстрактными всеобщностями построена специально затем, чтобы обратить в ничто социальную группу или человека, которых берутся рассматривать. Если я хочу понять Валери – этого мелкобуржуазного интеллигента, выходца из такой исторически конкретной группы, как французская мелкая буржуазия конца прошлого века, то мне лучше не обращаться к марксистам: они поставят на место этой численно определенной группы идею материальных условий ее жизни, ее положения среди других групп («мелкий буржуа всякий раз говорит: с одной стороны... с другой») и ее внутренних противоречий; мы придем к экономической категории и увидим, что для мелкобуржуазной собственности представляют опасность как концентрация капитала, так и требования народных масс, чем нам, разумеется, и объяснят нетвердость ее социальной позиции. Все это совершенно справедливо; этот остов всеобщности (*squelette d'universalite*) есть сама истина на определенном уровне абстракции; более того: когда поставленные вопросы остаются в сфере всеобщего, то через сочетание этих схематических элементов иногда можно найти ответы.

Но ведь речь идет о Валери. Нашего абстрактного марксиста не волнует такая малость: он констатирует неуклонный прогресс материализма, затем даст описание некоего аналитического и математического, слегка окрашенного пессимизмом идеализма, который он представит нам как простой ответ, уже оборонительного характера, на материалистический рационализм восходящей философии, – и конечно дело. Все отличительные особенности описанного им идеализма будут диалектически определены по отношению к этому материализму; именно этот последний всегда представляют как независимую переменную, он никогда не бывает страдательной стороной: это «мышление» субъекта истории, выражение исторической практики, выполняет роль генератора; в произведениях и идеях буржуазии не желают видеть ничего, кроме практических (но всегда безуспешных) попыток отразить все более и более мощные атаки, изгнать противника с тех территорий, куда ему удалось проникнуть, ликвидировать прорывы и сплотить свои ряды. Почти полная неопределенность описанной таким образом идеологии позволяет сделать из нее абстрактную схему, с помощью которой фабрикуют свои сочинения современные марксисты. На этом анализ прекращается, и марксист считает свой труд законченным. Что же до Валери, то он испарился.

Мы тоже утверждаем, что идеализм является объектом. Это ясно из того, что ему дают название, его преподают, его принимают либо опровергают; он имеет свою историю и находится в постоянном развитии. Когда-то это была живая философия, ныне эта философия мертва; прежде идеализм свидетельствовал об известной связи между людьми, сегодня он обнаруживает нечеловеческие отношения (например, в среде буржуазной интеллигенции). Но именно поэтому мы и не собираемся делать из него нечто а priori прозрачное для ума. Это не значит, что в наших глазах идеалистическая философия есть некая вещь. Вовсе нет. Просто мы рассматриваем ее как особый тип реальности – как идею-объект. Реальность эта относится к категории «коллективов», которые мы попытаемся исследовать ниже. Для нас ее существование реально, и мы можем узнать о ней что-либо новое только благодаря опыту, наблюдению, феноменологическому описанию, пониманию и специальным исследованиям. Этот реальный объект представляется нам некоторым определением объективной культуры; он был острой критической мыслью восходящего класса, а стал для средних классов известным консервативным способом мышления (есть и другие консервативные способы мышления, в частности тот сциентистский материализм, который узаконивает, смотря по обстоятельствам, утилитаризм и расизм). Этот «коллективный аппарат» открывает нашему взору совершенно иную реальность, чем, например, готический храм, но он также наличествует в действительности и обладает исторической глубиной. Многие марксисты желают видеть в нем только общее значение рассеянных в мире мыслей – мы настроены более реалистически. Это еще одно основание для того, чтобы отказаться переставлять слова, фетишизировать аппарат и считать идеалистов его проявлениями (manifestations). Мы усматриваем в идеологии Валери конкретный и неповторимый продукт существующего индивидуума; индивидуум этот отчасти характеризуется своими связями с идеализмом, но он должен быть разгадан (dechiffre) в его своеобразии – прежде всего исходя из конкретной группы, к которой он принадлежит по рождению. Это вовсе не значит, что мы не обнаружим у него реакций, типичных для его окружения, его класса и т. д.: просто мы выявим их a posteriori путем наблюдения, прилагая усилия к тому, чтобы тотализировать совокупность возможного знания в данном вопросе. Не подлежит сомнению, что Валери – мелкобуржуазный интеллигент. Но не всякий мелкобуржуазный интеллигент – Валери. В этих двух фразах выражена вся эвристическая ущербность современного марксизма. Чтобы понять процесс, порождающий личность и ее продукт внутри данного класса и данного общества в данный исторический момент, марксизму недостает иерархии посредствующих звеньев. Квалифицируя Валери как мелкого буржуа, а его творчество – как идеалистическое, он находит в поэте и в его творчестве только то, что измыслил сам. Из-за своей несостоятельности он в конце концов отделяется от индивидуума, определяя его просто как порождение случая: «То обстоятельство, что такой и именно вот этот человек, – пишет Энгельс, – появляется в определенное время в данной стране, конечно, есть чистая случайность. Но если бы Наполеона не было, то роль его выполнил бы другой... Точно так же обстоит дело со всеми другими случайностями и кажущимися случайностями в истории. Чем дальше удаляется от экономической та область, которую мы исследуем, чем больше она приближается к чисто абстрактно-идеологической, тем больше будем мы находить в ее развитии случайностей... Но начертите среднюю ось кривой... Эта ось стремится стать параллельной линии экономического развития». Иначе говоря, конкретный характер вот этого человека, по Энгельсу, есть «абстрактно-идеологический характер». Реальна и доступна пониманию (intelligible) только средняя ось кривой (кривой чьей-то жизни, той или иной истории, какой-либо партии или социальной группы), и этот момент всеобщности соответствует другой всеобщности (собственно экономической). Но экзистенциализм рассматривает приведенное высказывание как произвольное ограничение диалектического движения, как остановку мысли, как отказ от понимания. Он не намерен уступать реальную жизнь не поддающимся осмыслению случайностям рождения и созерцать всеобщность, которая ограничивается тем, что без конца рефлектируется в самое себя [22 – Эти параллельные средние оси сводятся, в сущности, к одной-единственной линии: рассматриваемые с этой точки зрения, производственные отношения, социально-политические структуры и идеологии кажутся (как в Спинозистской философии) «разными выражениями одной и той же фразы»]. Он пытается, сохраняя верность основным положениям марксизма, найти посредствующие звенья, позволяющие воссоздать (engender) конкретное единичное, жизнь, реальную, относящуюся к определенному времени борьбу, личность, исходя из общих противоречий между производительными силами и производственными отношениями. Современный марксизм показывает, например, что реализм Флобера и социально-политическое развитие мелкой буржуазии в период Второй империи находятся в отношении взаимной

Сартр Жан-Поль Проблемы метода filosofff.org  
символизации. Но он никогда не показывает генезис этой взаимосвязи перспективы. Мы не узнаём, почему Флобер предпочел литературу всему остальному, почему он жил анахоретом, почему он написал свои книги, а не книги Дюранти или Гонкуров. Марксизм соотносит, но больше уже не побуждает что-либо открывать. Он предоставляет другим дисциплинам без всяких принципов устанавливать точные обстоятельства жизни и личности, а затем демонстрирует, что его схемы получили еще одно подтверждение: раз вещи таковы, каковы они есть, раз классовая борьба приняла ту или иную форму, Флобер, коль скоро он принадлежал к буржуазии, должен был жить так, как жил, и писать то, что писал. Но при этом обходится молчанием как раз значение слов «принадлежать к буржуазии». Ведь не земельная рента и не сугубо интеллектуальная природа его труда делают из Флобера буржуа. Он принадлежит к буржуазии потому, что родился в этой среде, иными словами потому, что он появился на свет в уже буржуазной семье [23 – Ведь буржуа можно и стать: одно дело – человек, ставший буржуа, преодолев классовый барьер, и другое дело – мелкий буржуа по рождению.], глава которой, руанский хирург, был захвачен восходящим движением своего класса. И если он рассуждает, как буржуа, если он ощущает себя буржуа, то потому, что его сделали таким в то время, когда он еще не способен был понять смысл поступков и ролей, которые ему навязывали. Как и всякая семья, эта семья была частной: мать Гюстава происходила частично из дворян, отец был сыном сельского ветеринара, старший брат, по видимости более одаренный, с ранних лет стал для него объектом ненависти. Таким образом, именно в частности конкретной истории, через противоречия, присущие этой семье, Гюстав Флобер получил смутное представление о своем классе. Случайности не существует, или, по крайней мере, она не играет той роли, какую ей приписывают: ребенок становится таким, а не другим потому, что он переживает всеобщее как частное. Флобер в частном пережил столкновение между религиозными ритуалами монархического строя, стремившегося возродиться, и безверием своего отца, мелкобуржуазного интеллигента, сына французской революции. Столкновение это в общем выражало борьбу старых земельных собственников против приобретателей национальных имуществ и промышленной буржуазии. Это противоречие (впрочем, ставшее в период Реставрации менее ощутимым вследствие временного равновесия сил) Флобер пережил в себе самым так, словно оно существовало для него одного: его тоска по дворянству и особенно по вере всегда умерялась отцовским духом анализа. И впоследствии в нем жил подавляющий его отец, который даже после смерти продолжал ниспровергать Бога, своего главного противника, и низводить порывы сына до настроений, всецело зависящих от телесного состояния. Но все это маленький Флобер пережил во мраке – иными словами, неосознанно, в смятении, в попытках бегства, в непонимании, пережил через свое материальное положение ребенка из буржуазной семьи, обеспеченного хорошим питанием и уходом, но слабого и отрешенного от мира. Именно ребенком Флобер пережил свое будущее положение через представлявшиеся ему на выбор профессии. Ненависть к старшему брату, блестящему студенту медицинского факультета, закрыла для него путь к наукам: он не хотел и не дерзал войти в «мелкобуржуазную» элиту. Оставалось право; считая это поприще низким, он стал испытывать отвращение к своему собственному классу; и само это отвращение было одновременно обретением самосознания и окончательным отчуждением от мелкой буржуазии. Он пережил и мещанскую смерть, одиночество, сопутствующее нам от рождения, но пережил их через семейные структуры: сад, в котором он играл с сестрой, соседствовал с лабораторией, где анатомировал его отец; смерть, трупы, маленькая сестра, которой суждено было вскоре умереть, знания и безверие отца – все должно было соединиться в сложном и весьма своеобразном образе мыслей. В этой взрывоопасной смеси наивного сциентизма и религии без Бога – весь Флобер; преодолеть ее он пытается через увлечение формалистическим искусством. Нам удастся объяснить ее лишь при условии, если мы до конца осознаем, что все совершилось в детстве, т. е. в состоянии, существенно отличном от взрослого состояния: ведь именно детство формирует непреодолимые предубеждения, именно в детстве, испытывая на себе насилие дрессировки, в метаниях дрессируемого зверя человек впервые ощущает свою принадлежность к определенной среде как единичный факт. В наше время только психоанализ дает возможность основательно изучить поведение ребенка, который вслепую, на ощупь пытается, сам того не понимая, играть социальную роль, навязываемую ему взрослыми; только психоанализ показывает нам, задыхается ли он в этой роли, стремится ли избавиться от нее или же полностью ее усваивает. Только психоанализ позволяет обнаружить во взрослом всего человека, т. е. не только его нынешние определения, но и груз его прошлого. И было бы в корне неверно противопоставлять эту дисциплину диалектическому материализму. На Западе, конечно, нашлись дилетанты, которые построили «аналитические»

Сартр Жан-Поль Проблемы метода [filosoff.org](http://filosoff.org)  
теории общества и истории, действительно впадающие в идеализм. Сколько раз уже пытались подвергнуть психоанализу Робеспьера, не сознавая того, что противоречия в его поведении были обусловлены объективными противоречиями ситуации. И когда понимаешь, что термидорианская буржуазия, парализованная демократическим строем, фактически была вынуждена требовать военной диктатуры, досадно читать у психиатра, что Наполеон может быть объяснен через свое пораженческое поведение. Бельгийский социалист Де Ман пошел еще дальше: причину классовых конфликтов он усмотрел в «присущем пролетариату комплексе неполноценности». Марксизм же, ставший универсальным знанием, решил интегрировать психоанализ, предварительно свернув ему шею. Он превратил его в мертвое понятие, которому, разумеется, нашлось место в иссушенной системе: это идеализм в маске, перевоплощение фетишизма вытесненного мира. Но в обоих случаях метод сделали догматическим: философы психоанализа находят подтверждение своих взглядов у марксистских «схематизаторов», и наоборот. На самом деле диалектический материализм больше не может лишать себя особого посредствующего звена, позволяющего ему перейти от общих и абстрактных определений к тем или иным чертам конкретного индивидуума. У психоанализа нет принципов, нет теоретической базы – вполне закономерно, что он сопровождается, у Юнга и в некоторых работах Фрейда, совершенно безобидной мифологией. В действительности этот метод направлен прежде всего на то, чтобы установить, каким образом ребенок переживает свои семейные отношения внутри данного общества. И это не значит, что психоанализ ставит под сомнение первенствующее значение социальных институтов. Как раз наоборот, его объект сам зависит от структуры такой-то отдельной семьи, а эта последняя является лишь определенной сингуляризацией семейной структуры, типичной для такого-то класса в таких-то условиях; поэтому монографии по психоанализу – если бы они всегда были возможны – сами по себе показывали бы эволюцию французской семьи между XVIII и XX вв., которая, в свою очередь, в особой форме выражает общую эволюцию производственных отношений.

Нынешних марксистов интересуют только взрослые. Почитать их, так можно подумать, что мы появляемся на свет в том возрасте, когда получаем свой первый заработок; они забыли собственное детство и представляют все так, как если бы люди ощущали свое отчуждение и овеществление прежде всего в своем труде, между тем как всякий прежде всего переживает его ребенком в труде своих родителей. Возражая против чисто сексуальных интерпретаций, они пользуются этим, чтобы осудить тот метод интерпретации, который стремится просто заменить в каждой природе историей; они еще не поняли, что сексуальность есть не что иное, как способ переживать на определенном уровне и в перспективе определенной индивидуальной участи тотальность нашего положения. Экзистенциализм, напротив, считает, что он способен интегрировать этот метод, так как он обнаруживает точку включения человека в его класс, а именно единичную семью как посредствующее звено между всеобщим классом и индивидуумом. В самом деле, семья конституируется в общем движении истории и через историю; с другой стороны, она переживается как абсолют в глубине и непроницаемости детства. Семейство Флоберов принадлежало к полупатриархальному типу, оно несколько отставало от семейств промышленников, которые пользовал или посещал Флобер-отец. Глава семьи был обижен на своего «патрона» Дюпюитрена и терроризировал всех своим достоинством, своей известностью, своей вольтеровской иронией, своими неистовыми порывами гнева и приступами меланхолии. Поэтому вполне понятно, что узы, связывавшие маленького Гюстава с матерью, никогда не имели определяющего значения: она была только отражением грозного доктора. Речь идет о довольно ощутимом различии между Флобером и его современниками, которое часто будет напоминать о себе: в эпоху, когда супружеская семья представляет наиболее характерный для богатой буржуазии тип семейных отношений и когда в лице Дю Кана и Ле Пуатвена можно видеть сыновей, освободившихся от *patria potestas*, Флобера отличает «фиксация» на отце. Родившийся в том же году Бодлер, наоборот, всю жизнь будет фиксирован на матери. Это различие объясняется различием среды. Буржуазия Флоберов – еще неразвитая, недавняя (мать, с ее дворянскими корнями, представляет класс помещиков, находящийся на пути к уничтожению; отец, выходец из села в первом поколении, все еще носит в Руане необычную для города крестьянскую одежду: зимой он облачается в козий тулуп). Вышедшее из сельской местности, семейство Флоберов возвращается в деревню, покупая землю по мере того, как богатеет. Бодлеры – буржуа, горожане с гораздо более давних пор – считают себя в какой-то мере принадлежащими к дворянству мантии: они владеют акциями и имеют титулы. Некоторое время (между двумя замужествами) мать, оставшись одна, блистала своей независимостью; и тщетно потом Огюст пытался изображать из себя строгого мужа: госпожа Огюст, женщина недалекая и

довольно пустая, но очаровательная и притом жившая в счастливую для нее эпоху, никогда не переставала существовать сама по себе. Но мы должны принять во внимание, что каждый переживает свои первые годы в растерянности или в ослеплении как глубокую и обособленную реальность – интериоризация внешнего является здесь неустранимым фактом. «Надлом» маленького Бодлера – это, конечно, вдовство и вторичный брак слишком привлекательной матери; но это также и качество его собственной жизни, нарушение равновесия, несчастье, которое будет преследовать его до самой смерти; «фиксация» Флобера на отце – это выражение структуры группы, и в то же время это его ненависть к буржуа, его «истерикообразные» припадки, его монашеское призвание. Психоанализ внутри диалектической тотализации отсылает, с одной стороны, к объективным структурам, к материальным условиям, а с другой – к влиянию непреодолимого детства на нашу взрослую жизнь. Сейчас уже немислимо напрямую связывать «Госпожу Бовари» с политико-социальной структурой и с эволюцией мелкой буржуазии; нужно соотносить это произведение с тогдашней действительностью – постольку, поскольку она переживалась Флобером в детстве. Получается, конечно, некоторое расхождение: мы наблюдаем своего рода гистерезис произведения по отношению к той эпохе, в которую оно появилось; дело в том, что оно должно соединить в себе определенное число значений – как современных, так и тех, которые выражают недавнее, но уже превзойденное состояние общества. Этот гистерезис, всегда ускользающий от внимания марксистов, в свою очередь, проливает свет на подлинную социальную действительность, в которой современные события, произведения и поступки характеризуются чрезвычайным многообразием своей временной глубины. Настанет время, когда Флобер покажется опережающим свою эпоху (в период создания «Госпожи Бовари»), потому что он отстал от нее, потому что его произведение подспудно выражает для поколения, пресыщенного романтизмом, постромантические разочарования ученика коллеги 1830 г. Объективный смысл книги – в отношении которого марксисты, как верные последователи Тэна, попросту убеждены, что он обусловлен историческим моментом через посредство автора, – является результатом компромисса между тем, чего взыскует эта новая молодежь, исходя из своей собственной истории, и тем, что ей может предложить автор, исходя из своей, т. е. в нем осуществляется парадоксальное соединение двух прошлых моментов развития мелкобуржуазной интеллигенции (1830-1845 гг.). Именно поэтому книга может быть использована в новой перспективе как оружие против класса или строя [24 – Эти молодые читатели – пораженцы: они требуют от своих писателей, чтобы те показали им невозможность действия и избавили их от стыда за то, что они не совершили своей революции. Для них реализм – это осуждение действительности: жизнь есть полное крушение. Пессимизм Флобера имеет положительный эквивалент (эстетический мистицизм); он обнаруживается в «Госпоже Бовари» повсюду, он бросается в глаза, но публика его не «впитала», потому что не помышляла его там найти. Один Бодлер ясно увидел его. «„Искушение» и „Госпожа Бовари», – писал он, – посвящены одной теме». Но что он мог поделать против такого нового коллективного факта, как трансформация книги в процессе чтения? Отмеченный нами смысл «Госпожи Бовари» до сих пор остается завуалированным: ведь любой молодой человек, который знакомится в 1957 г. с этим произведением, сам того не ведая, открывает его для себя через посредничество уже ушедших людей, искаживших его смысл.]. Но марксизму нечего бояться этих новых методов: они просто воспроизводят конкретные области действительности, и тяготы личности обретают свой истинный смысл, когда мы вспоминаем о том, что они в конкретной форме выражают отчуждение человека; экзистенциализм с помощью психоанализа может изучать сегодня лишь такие ситуации, когда человек потерял себя уже в детстве, потому что в обществе, основанном на эксплуатации, иных ситуаций не бывает [25 – Здесь, однако, возникает вопрос. Марксисты считают, что социальное поведение индивидуума обусловлено общими интересами его класса. Эти интересы – вначале абстрактные – через движение диалектики становятся конкретными силами, сковывающими нас: они закрывают нам горизонт; изъясляемые нашими же устами, они не позволяют нам до конца понять наши поступки, когда мы пытаемся оторваться от своей среды. Разве это положение несовместимо с мыслью о том, что детство обуславливает поступки, которые мы совершаем взрослыми? Я так не думаю: как раз наоборот, нетрудно убедиться, что аналитическое опосредствование ничего не меняет. Конечно, наши предрассудки, наши мысли и убеждения для большинства из нас непреодолимы, так как они появились еще в детстве; именно наша детская слепота, наша долгая растерянность объясняют – отчасти – наши иррациональные реакции, наше сопротивление разуму. Но чем же было это непреодолимое детство, как не особым способом переживать общие интересы своего окружения? Ничто не меняется; напротив, одержимость, безумная и преступная страсть и даже героизм – все обретает свою истинную глубину, свои корни, свое прошлое.

Психоанализ, рассматриваемый как опосредствование, не прибегает ни к какому новому принципу объяснения; он даже не отрицает прямую и постоянную связь индивидуума со средой или классом; он вносит историчность и отрицательность в самый способ, каким человек реализует себя как представитель определенного социального слоя.].

На этом мы еще не закончили с посредствующими звеньями: и на уровне производственных отношений, и на уровне политико-социальных структур отдельная личность оказывается обусловленной своими человеческими связями. Нет никакого сомнения, что эта обусловленность в своей первичной и общей истине отсылает к «противоречию между производительными силами и производственными отношениями». Но все это переживается не так просто. Или, вернее, вопрос в том, возможно ли это переживание. Личность переживает и более или менее ясно осознает собственное положение через свою принадлежность к тем или иным группам. Группы эти большей частью являются локальными, определенными, непосредственно данными. Ясно, что заводской рабочий испытывает на себе давление «производственной группы»; но если он живет довольно далеко от места работы, как это обычно бывает в Париже, тогда он подвергается не меньшему давлению и со стороны «территориальной группы». Эти группы оказывают на своих членов различное влияние, иногда даже «улица», «городок» или «квартал» ослабляют в человеке тот импульс, который он получает на фабрике или в мастерской. Вопрос в том, разлагает ли марксизм территориальную группу на ее элементы, или же он признает за ней относительную самостоятельность и способность опосредствования. Ответить на это не так-то просто. С одной стороны, нетрудно убедиться, что «разрыв» между территориальной и производственной группами и «отставание» первой от второй только подтверждают фундаментальный марксистский анализ; в каком-то смысле здесь нет ничего нового, и сама Коммунистическая партия за время своего существования показала, что она знает об этом противоречии, – ведь она организует повсюду, где только может, производственные, а не территориальные ячейки. Но, с другой стороны, мы всюду видим, что предприниматели, пытаясь «обновить» свои методы, поощряют создание внеполитических групп торможения, деятельность которых во Франции явно приводит к отвлечению молодежи от профсоюзной и политической жизни. Так, например, в Анси, где бурно развивающаяся промышленность оттесняет туристов и курортников в кварталы, прилегающие к озеру, опросы населения выявляют разобщенность групп (культурные и спортивные общества, телеклубы и т. д.), имеющих весьма двойственный характер: не подлежит сомнению, что они повышают культурный уровень своих членов – что при всех условиях останется завоеванием пролетариата, – но несомненно и то, что они служат препятствием на пути к эмансипации. К тому же надо исследовать, не является ли культура, насаждаемая в этих обществах (за которыми предприниматели зачастую предусмотрительно оставляют полную самостоятельность), необходимо ориентированной (на буржуазную идеологию, – данные статистики показывают, что из всех книг наибольшим спросом у рабочих пользуются буржуазные бестселлеры). Цель этих наших замечаний – показать, что «связь с группой» есть реальность, которая переживается сама по себе и обладает особой действительностью. Так, в приведенном нами примере она, без сомнения, помещается, подобно экрану, между индивидуумом и общими интересами его класса. Уже сама эта устойчивость группы (которую не следует смешивать с невесть каким коллективным сознанием) оправдывает то, что американцы называют «микросоциологией». Более того, в США социология развивается именно в силу ее эффективности. Тем, у кого есть искушение рассматривать социологию только как идеалистический и статический способ познания, единственная функция которого состоит в том, чтобы скрывать историю, я напомню, что именно предприниматели покровительствуют в Соединенных Штатах этой дисциплине, и в особенности исследованиям, представляющим ограниченные группы как тотализацию человеческих контактов в определенной ситуации; к тому же американский неопатернализм и Human Engineering основываются почти исключительно на работах социологов. Но из этого не следует, что надо немедленно занять противоположную позицию и беспелляционно отвергнуть социологию как «классовое оружие в руках капиталистов». Если социология является действенным оружием – а она это доказала, – то, значит, она в какой-то мере истинна; и коль скоро оружие это находится «в руках капиталистов», тем более нужно вырвать его у них из рук и обратить против них самих.

Нет сомнения, что в основе исследований часто лежит скрытый идеализм. Так, например, у Левина (как и у всех гештальтпсихологов) можно обнаружить фетишизм тотализации. Вместо того чтобы видеть в тотализации реальное движение истории, он гипостазировал ее и осмысляет в уже сложившихся

тотальностях: «Ситуацию надо рассматривать, со всеми ее социальными и культурными последствиями, как динамичное конкретное целое». Или еще: «...структурные особенности динамичной тотальности отличны от структурных особенностей ее частей». С другой стороны, речь идет о синтезе извне: по отношению к этой уже данной тотальности социология является внешней. Исследователь хочет сохранить преимущества телеологии, оставаясь позитивным, т. е. устраняя или маскируя цели человеческой деятельности. В данный момент социология становится для себя и противопоставляет себя марксизму, причем она настаивает не на временной независимости своего метода – что, наоборот, позволило бы его интегрировать, – а на полной независимости своего объекта. Это, прежде всего, онтологическая независимость: действительно, какие бы меры ни предпринимал исследователь, группа, мыслимая таким образом, всегда остается субстанциальной единицей – даже тогда, и в особенности тогда, когда из воли к эмпиризму ее существование определяют просто через ее функционирование. Далее, это методологическая независимость: движение диалектической тотализации подменяют наличными тотальностями. Это естественно влечет за собой отрицание диалектики и истории – постольку, поскольку диалектика есть, прежде всего, реальное движение некоторого складывающегося единства, а не исследование, хотя бы даже «функциональное» и «динамическое», уже сложившегося единства. Для Левина всякий закон является структурным и показывает функцию или функциональную связь между частями целого. Именно поэтому он сознательно замыкается в исследовании того, что Лефевр назвал «горизонтальной сложностью». Он не изучает ни историю индивидуума (психоанализ), ни историю группы. К Левину больше, чем к кому-либо другому, можно отнести упрек Лефевра, который мы приводим выше в примечании. Применяемый им метод как будто бы дает возможность установить функциональные особенности сообщества крестьян в США; но все эти особенности Левин станет объяснять по отношению к вариациям тотальности. Таким образом, его методу будет недостатать истории, поскольку он не позволяет, например, объяснить примечательную религиозную однородность группы крестьян-протестантов – ведь с точки зрения этого метода не имеет существенного значения, что тотальная восприимчивость крестьянских сообществ к городским моделям обусловлена в США следующим фактом: деревня создавалась на базе города, людьми, которые уже располагали относительно развитой промышленной техникой. Левин рассматривал бы такое объяснение – согласно его собственным формулировкам – как аристотелевский каузализм; но это как раз и означает, что он неспособен осмыслить синтез в форме определенной диалектики: ему нужно, чтобы синтез был дан. Наконец, речь идет о взаимной независимости экспериментатора и экспериментальной группы: социолог не включен в группу, а если и включен, то достаточно принять какие-то конкретные меры, чтобы изъять его оттуда. Возможно, он попытается интегрироваться в группу, но подобная интеграция временна, он знает, что ему предстоит выйти из группы и объективно изложить свои наблюдения; короче говоря, его можно сравнить с теми образцовыми сыщиками, которых нам часто показывают в кино, – они вкрадываются в доверие банды, чтобы потом ее выдать: даже если социолог и сыщик участвуют в коллективной акции, само собой разумеется, что акция эта заключается в скобки и что они только имитируют те или иные действия ради «высшего интереса».

Эти упреки в равной мере относятся и к тому понятию «базисной личности», которое Кардинер пытается ввести в американский неокультурализм. Если усматривать в «базисной личности» лишь определенный способ, каким личность тотализирует общество в нем и через него, тогда это понятие излишне, в чем мы скоро убедимся; было бы нелепо и бесполезно говорить, к примеру, о «базисной личности» французского пролетария, если мы владеем методом, который позволяет нам понять, каким образом трудящийся проектирует себя к самообъективации, исходя из материальных и исторических условий. Если же мы, наоборот, будем рассматривать «базисную личность» как некую объективную реальность, навязывающую себя членам группы, пусть даже в качестве «основы их личности», то это фетиш: мы ставим перед человеком человека и опять-таки устанавливаем причинную связь. Кардинер помещает свою «базисную личность» «посредине между первичными (выражающими воздействие среды на индивидуума) и вторичными (выражающими реакцию индивидуума на среду) институтами». Эта «круговая» обусловленность («circularité») остается, несмотря ни на что, статичной; с другой стороны, такое «срединное» положение как нельзя лучше показывает бесполезность рассматриваемого понятия: верно, что индивидуум обуславливается социальной средой и, в свою очередь, обуславливает ее сам; более того, именно это – и ничто другое – составляет его реальность. Но если мы можем определить первичные институты и проследить движение, в котором индивидуум, превосходя

Сартр Жан-Поль Проблемы метода filosofff.org

их, созидает самого себя, к чему нам этот «готовый костюм»? «Базисная личность» колеблется между абстрактной всеобщностью a posteriori и конкретной субстанцией как сложившейся тотальностью. Если мы рассматриваем ее как целое, предсуществующее тому, которое должно возникнуть, то либо она останавливает историю и низводит ее до прерывности (une discontinuité) типов и стилей жизни, либо история сметает ее в своем непрерывном движении.

Рассмотренная нами социологическая позиция, в свою очередь, находит историческое объяснение. Сверхэмпиризм – который сознательно пренебрегает связями с прошлым – мог возникнуть лишь в стране с относительно короткой историей; стремление поставить социолога вне экспериментальной области выражает и буржуазный «объективизм», и вполне определенное пережитое исключение: Левин, изгнанный из Германии и преследуемый нацистами, по воле случая становится социологом, чтобы найти практические средства восстановления немецкой общности, которой, по его убеждению, Гитлер нанес большой ущерб. Но это восстановление может быть достигнуто для него, изгнанного, бессильного, противостоящего значительной части немцев, только внешними средствами, через деятельность, осуществляемую при поддержке союзников. Именно далекая, ставшая недоступной Германия, исключая его, доставляет ему такой предмет размышлений, как динамичная тотальность. (Чтобы демократизировать Германию, надо, утверждает он, дать ей других вождей, но этим вождям будут повиноваться лишь при условии, если вся группа изменится настолько, чтобы их признать.) Удивительно, что этот оторванный от своих корней буржуа не сознает реальных противоречий, вызвавших к жизни нацизм, и классовой борьбы, которая для него уже не существует. Разлад в обществе, его раскол – вот что мог переживать в Германии немецкий рабочий; из этого он мог вынести совсем иное представление о действительных условиях уничтожения нацизма. Социолог, по существу, является объектом истории: социология «примитивных» групп основывается на более глубоком отношении – таким может быть, например, колониализм; опрос есть живое отношение между людьми (именно это отношение в его тотальности попытался описать Лейрис в своей превосходной книге «Призрачная Африка»). Социолог и его «объект», в сущности, составляют некое единство, в котором каждая из двух сторон должна быть объяснена через другую и в котором отношение само должно быть расшифровано как момент истории.

Если мы примем такие меры, т. е. включим социологический момент в историческую тотализацию, сохранится ли, несмотря ни на что, относительная независимость социологии? Мы в этом не сомневаемся. Если теории Кардинера спорны, то некоторые из его опросов представляют бесспорный интерес, в частности те, что были проведены им на Маркизских островах. Он выявляет скрытую тревогу островитян, причина которой кроется в определенных объективных условиях: угроза голода и недостаток женщин (100 женщин на 250 мужчин). Он выводит бальзамирование и каннибализм из голода как две взаимно противоречащие реакции, которые, будучи противоположными, в то же время обуславливают одна другую; представляя гомосексуализм как результат недостатка женщин (и полиандрии), он идет дальше и путем опроса выясняет, что гомосексуализм – это не просто удовлетворение половой потребности, а отместка женщине. Наконец, описанное положение вещей влечет за собой откровенное равнодушие женщины и большую нежность отца к детям (ребенок вырастает среди своих отцов); отсюда – свободное развитие детей и их раннее созревание. Раннее созревание, гомосексуализм как отместка черствой, лишенной нежности женщине, скрытая тревога, проявляющаяся в различных поступках, – все это несводимые понятия (notions), так как они отсылают нас к переживаемому. Неважно, что Кардинер использует для их описания понятия (concepts), заимствованные из психоанализа: факт тот, что социология способна установить эти особенности как реальные отношения между людьми. Опрос Кардинера не противоречит диалектическому материализму, даже если воззрения Кардинера противоположны этой концепции. Из его исследования мы можем увидеть, каким образом материальный факт недостатка женщин переживается как определенный аспект отношений между полами и отношений мужчин между собой. Оно просто выводит нас на определенный уровень конкретности, которым упорно пренебрегает современный марксизм. Американские социологи заключают отсюда, что «экономическое не является всецело детерминирующим». Но эта фраза ни истинна, ни ложна, ибо диалектика – не детерминизм. Если верно, что эскимосы – «индивидуалисты», а у индейцев дакота развито чувство товарищества, хотя они близки по «способу производства своей жизни», то отсюда надо сделать вывод не о безусловной недостаточности марксистского метода, а просто о его недостаточном развитии. Это значит, что, проводя опросы определенных групп, социология

вследствие своего эмпиризма доставляет знания, которые способны развить диалектический метод, так как они требуют доводить тотализацию до их включения. «Индивидуализм» эскимосов, если он действительно существует, должен быть обусловлен факторами того же порядка, что и те, которые изучаются в маркизианских общностях. Сам по себе этот факт (или, по выражению Кардинера, «стиль жизни») не имеет ничего общего с «субъективностью» и обнаруживается в поведении индивидуумов внутри группы в отношении повседневных жизненных реальностей (жилище, питание, праздники и т. д.) и даже в их труде. Но именно постольку, поскольку социология сама по себе есть перспективное внимание, направляемое на факты подобного рода, она представляет собой эвристический метод и обязывает марксизм стать эвристическим методом. Действительно, она выявляет новые отношения и требует, чтобы их связывали с новыми условиями. К примеру, «недостаток женщин» – это, несомненно, материальное условие: во всяком случае, оно является экономическим в той мере, в какой экономика определяется скудостью (*rarete*); это количественное соотношение, которое непреложно обуславливает потребность. Но Кардинер к тому же забывает то, что так хорошо показал Леви-Стросс в книге «Первоначальные структуры родства», а именно что брак есть форма всеобщей повинности. Женщина не только сексуальный партнер – это трудящаяся, производительная сила. «На самых примитивных уровнях, когда суровость географической среды и зачаточное состояние средств труда делали рискованными как охоту и огородничество, так и собирательство, существование индивидуума, предоставленного самому себе, было почти невозможно... Не будет преувеличением сказать, что в таких обществах брак был жизненной необходимостью для каждого индивидуума... заинтересованного (прежде всего) в том, чтобы найти... супруга, но также и в том, чтобы не допустить в своей группе двух бедствий первобытного общества: безбрачия и сиротства» («Перв, структ.», стр. 48-49). Это значит, что никогда нельзя поддаваться соблазну технистских упрощений и полагать, будто техника и орудия труда при особых обстоятельствах сами по себе обуславливают общественные отношения. Помимо того что даже на уровне труда и потребностей сказывается влияние обычаев и истории (вертикальная сложность, по Лефевру), существуют и другие материальные условия (например, недостаток женщин), которые находятся в отношении кругового обуславливания со средствами труда и уровнем жизни. Так, численное соотношение полов приобретает тем большее значение для производства и для надстроечных отношений, чем больше угроза голода и чем менее совершенны орудия. Мы только не должны устанавливать никаких априорных субординации: было бы неверно утверждать, что недостаток женщин – просто природный факт (в противоположность институциональному характеру средств труда); ведь недостаток этот всегда отмечается лишь внутри некоторой общности. Теперь уже никто не может упрекать марксистское объяснение в том, что оно является не вполне «детерминирующим». В самом деле, достаточно, чтобы регрессивно-прогрессивный метод учитывал одновременно круговую связь материальных условий и взаимную обусловленность человеческих отношений, устанавливающих на этой основе (непосредственно реальная на своем уровне связь черствости женщин, снисходительности отцов, злобы, порождающей гомосексуальные наклонности, и раннего созревания детей основывается на полиандрии, которая сама является реакцией группы на недостаток; но эти разнообразные особенности не содержатся в полиандрии, как яйца в корзинке: они обогащаются через свое взаимодействие как способ переживать полиандрию в постоянном превосхождении). В этой перспективной форме, не имея теоретического основания, но располагая точными вспомогательными методами – опросы, тесты, статистика и т.д., – социология, преходящий момент исторической тотализации, выявляет новые посредствующие звенья между конкретными людьми и материальными условиями их жизни, между человеческими связями и производственными отношениями, между личностями и классами (или любыми другими группами). Мы охотно признаём, что группа никогда не обладает и не может обладать тем метафизическим типом существования, какой ей пытаются приписать; мы повторяем вслед за марксистами: есть только люди и реальные отношения между людьми; с этой точки зрения группа в определенном смысле есть лишь множество отношений (*relations*) и отношений между этими отношениями. Такая уверенность основывается у нас на том, что мы рассматриваем отношение (*rapproch*) социолога к своему объекту как отношение взаимосвязи (*reciprocite*); исследователь, проводящий опрос, может находиться «вне» группы лишь постольку, поскольку он находится «в» другой группе, если не считать тех редких случаев, когда его изгнание – следствие реального акта исключения. И эти различные перспективы достаточно ясно показывают ему, что общность как таковая всегда ускользает от него.

Это, однако, не избавляет его от необходимости определить тип реальности и

Сартр Жан-Поль Проблемы метода [filosoff.org](http://filosoff.org)  
действенности, присущий тем коллективным объектам нашего социального поля, которые получили название междумира (intermonde). Общество рыболовов-спортсменов – не булыжник, не сверхсознание, не просто словесное обозначение конкретных и частных отношений между его членами: у него есть свой устав, свое правление, свой бюджет, определенные правила вступления, определенная функция; благодаря этому его члены установили в отношениях друг с другом определенный тип взаимосвязи. Когда мы говорим: есть только люди и реальные отношения между людьми (для Мерло-Понти добавлю: а также вещи, животные и т. д.), мы хотим сказать лишь, что основу коллективных объектов следует искать в конкретной деятельности индивидуумов; мы не собираемся отрицать реальность таких объектов – мы только утверждаем, что она является паразитической, Марксизм не так уж далек от нашего представления. Но с этой точки зрения ему, в нынешнем его состоянии, можно сделать два существенных упрека. Конечно, марксизм показывает, что «классовые интересы» навязываются индивидууму вопреки его индивидуальным интересам или что рынок, изначально представляющий собой просто комплекс человеческих отношений, стремится стать более реальным, чем продавцы и покупатели; но у марксистов нет ясности в том, что касается природы и происхождения этих «коллективов»: теория фетишизма, в основных чертах намеченная Марксом, не получила дальнейшего развития, да, впрочем, она и не могла бы быть распространена на все социальные реальности; поэтому марксизм хотя и отрицает органицизм, но не располагает оружием против него. Он рассматривает рынок как некую вещь, понимая, что его неумолимые законы споспобствуют овеществлению отношений между людьми, но когда, выражаясь словами Анри Лefевра, с помощью диалектического фокуса нам вдруг представляют эту чудовищную абстракцию как подлинно конкретное (разумеется, речь идет об отчужденном обществе), а индивидуумы (например, рабочий, подпадающий железным законам рынка труда), в свою очередь, становятся абстракциями, мы считаем это возвратом к гегелевскому идеализму. Ибо зависимость рабочего, продающего свою рабочую силу, никоим образом не означает, что этот трудящийся впал в абстрактное существование. Напротив того, реальность рынка, при всей неумолимости его законов, и даже его конкретная видимость зиждутся на реальности отчужденных индивидуумов и на их разобщенности. Надо начать исследование коллективов сначала и показать, что эти объекты не только не характеризуются непосредственным единством консенсуса, но даже, наоборот, намечают перспективы бегства. Дело в том, что, когда даны определенные условия, непосредственные связи между людьми зависят от других частных связей, те – от других и так далее и в конкретных отношениях есть объективное принуждение; это принуждение создается не присутствием других, а их отсутствием, не единством, а разобщенностью. Для нас реальность коллективного объекта зиждется на возобновлении (recurrence); оно показывает, что тотализация никогда не бывает завершённой и что тотальность существует в лучшем случае лишь в виде детотализированной тотальности[26 – Я развил эти замечания во второй части «Критики диалектического разума».]

Эти коллективы как таковые существуют, они открыты для действия и восприятия; в любом из них мы всегда найдем какую-либо конкретную материальность (движение, управленческий центр, здание, слово и т. д.), которая выдерживает подтачивающую ее утечку и обнаруживает ее. Мне достаточно открыть окно: я вижу церковь, банк, кафе – вот три коллектива; к коллективам относятся и этот тысячефранковый билет, и купленная мною газета. Второе, что можно поставить в упрек марксизму, – это то, что он никогда не стремился изучать подобные объекты сами по себе, т. е. на всех уровнях социальной жизни. А ведь именно в своей связи с коллективами, именно в своем «социальном поле», наблюдаемом в ближайшем его аспекте, человек осознает свое положение. Частные связи являются здесь способом мыслить и переживать всеобщее в его материальности; притом у этой частности есть своя непроницаемость, не позволяющая растворить ее в фундаментальных определениях. Это означает, что «среда», в которой мы живем, с ее установлениями, монументами, орудиями, с ее культурными «бесконечностями» (реальными, как, например, идея природы, или вымышленными, как Жюльен Сорель или Дон Жуан), ее фетишами, ее социальной временностью (temporalité) и ее «одологическим» пространством, также должна стать объектом нашего исследования. Эти разнообразные реальности, бытие которых прямо пропорционально небытию человечности, поддерживают между собой – через посредство человеческих связей, – а также и с нами множество отношений, которые могут и должны изучаться сами по себе. Будучи продуктом своего продукта, формируясь в процессе своего труда под воздействием общественных условий производства, человек в то же время существует среди своих продуктов и составляет субстанцию пожирающих его «коллективов». На каждом

Сартр Жан-Поль Проблемы метода filosofff.org

уровне жизни возникает «короткое замыкание», появляется горизонтальный опыт, способствующий изменению человека на основе его исходных материальных условий: ребенок переживает не только свою семью – он переживает еще, отчасти через семью, а отчасти непосредственно – окружающий его коллективный ландшафт; в таком единичном опыте ему открывается также и общность его класса[27 – «В этом пейзаже, где, куда ни глянь – кирпич и железо, вся жизнь Шарло... Лэмбетруод – это уже место действия «Easy Street», улица Буйных парней, где Шарло... надевает на голову громадному детине газовый фонарь... Вот они, дома его детства, которые Шарло узнает, по его словам, с большим волнением, нежели людей» (Поль Жильсон). Коллективное окружение его убогого детства становится для него знаком, мифом, источником творчества.]. Таким образом, речь идет о том, чтобы конституировать горизонтальные синтезы, в которых рассматриваемые объекты свободно развернут свои структуры и свои законы. Эта «поперечная» тотализация утверждает одновременно и свою зависимость от вертикального синтеза, и свою относительную самостоятельность. Сама по себе она не является ни достаточной, ни беспочвенной. Бессмысленно пытаться представить «коллективы» как чистую видимость. Конечно, о них не следует судить по тому, какими они предстают в сознании современников; но мы упустили бы из виду их своеобразие, если бы рассматривали их лишь с точки зрения сущности. Если бы мы исследовали одну из тех культурных групп, которые встречаются на фабриках, то при таком подходе мы не отрешились бы от старого штампа: рабочие думают, что они читают (и следовательно, что коллективный объект принадлежит к сфере культуры), в действительности же они только отдаляют для себя обретение самосознания и эмансипацию пролетариата. Совершенно верно, что они отдаляют момент обретения самосознания; но верно и то, что они читают и что чтение это осуществляется внутри определенной общности, которая поощряет его и через него развивается. Приведем в качестве примера лишь один объект. Нельзя не согласиться с тем, что город – это материальная и социальная организация, обретающая свою реальность в повсеместности своего отсутствия: он присутствует в каждой из своих улиц в той мере, в какой он всегда в другом месте, и миф о столице с ее тайнами ясно показывает, что непрозрачность непосредственных человеческих отношений проистекает здесь из того, что они всегда обусловлены всеми прочими отношениями. «Парижские тайны» – следствие абсолютной взаимозависимости различных сред, связанной с их полной разделенностью. Но у всякого городского коллектива есть свое лицо. Марксисты ввели удачные классификации, они стали различать с точки зрения экономического развития города аграрные и промышленные, колониальные, социалистические и т. д. Они показали для каждого типа, каким образом форма и разделение труда, наряду с производственными отношениями, порождали особую организацию и особое распределение функций городских служб. Однако этого недостаточно для того, чтобы свести опыт воедино. Между Парижем и Римом существует глубокое различие: первый является типичным буржуазным городом XIX в., второй одновременно и отстает от первого, и опережает его – он имеет центр с аристократической структурой (бедные и богатые живут в одних зданиях, как и в нашей столице до 1830 г.) и современные кварталы, выстроенные по образцу американского урбанизма. Недостаточно просто показать, что эти структурные различия соответствуют фундаментальным различиям в экономическом развитии двух стран и что марксизм, с его современным инструментарием, способен дать этому объяснение[28 – Рим представляет собой аграрный центр, ставший административной столицей. Промышленность в собственном смысле слова здесь развита слабо.]: надо еще убедиться, что устройство этих городов непосредственно обуславливает конкретные отношения между их обитателями. Через тесное соседство богатства и бедности римляне в уменьшенном масштабе переживают развитие своей национальной экономики, но такое соседство само по себе есть непосредственная данность социальной жизни; оно проявляет себя в человеческих отношениях особого типа, оно предполагает вкорененность каждого в городское прошлое, конкретную связь людей с руинами (которая в гораздо меньшей степени, чем можно было бы предположить, зависит от рода труда и от классовой принадлежности, поскольку эти руины в конечном счете населены всеми и всеми используются – и, возможно, даже больше народом, нежели крупной буржуазией), определенную организацию пространства, т. е. дороги, ведущие людей к другим людям или к месту работы. Если мы не располагаем необходимыми инструментами для того, чтобы исследовать структуру и влияние этого «социального поля», мы никогда не сможем вывести известные типично римские традиции из простой детерминации производственными отношениями. Дорогие рестораны находятся в беднейших кварталах; в летний сезон богатые обедают на террасе. Этот факт – немыслимый в Париже – касается не только индивидуумов: он уже сам по себе многое говорит о том, каким образом переживаются классовые отношения[29 –

Это не значит, что классовая борьба здесь слабее, – как раз наоборот; просто она принимает иные формы.]].

Итак, включение (integration) социологии в марксизм облегчается тем, что она выдает себя за сверхэмпиризм. Сама она закоснела бы в эссенциализме и в прерывном; включенная как момент взятого под контроль эмпиризма в движение исторической тотализации, она вновь обретет глубину и жизнь, но именно она будет отстаивать относительную несводимость социальных полей, именно она будет выявлять внутри общего движения различные противодействия, сдерживающие факторы, загадки и неясности. Впрочем, дело не в том, чтобы поставить на службу марксизму еще один метод: диалектическая философия в ходе своего развития сама должна осуществить в едином акте и горизонтальный синтез, и тотализацию вглубь. И если марксизм будет уклоняться от выполнения этой задачи, такую попытку предпримут за него другие.

Иными словами, мы упрекаем современный марксизм в том, что он относит к случайностям все конкретные детерминации человеческой жизни и ничего не оставляет от исторической тотализации, разве что ее абстрактный остов всеобщности. В результате он совершенно утратил понимание того, что такое человек: для заполнения своих пробелов он не располагает ничем, кроме абсурдной павловской психологии. В противовес идеализации философии и дегуманизации человека мы утверждаем, что доля случая может и должна быть сведена к минимуму. Когда нам говорят: «Наполеон как индивидуум был всего лишь случайностью; необходимостью же была военная диктатура как образ правления, призванный положить конец революции», это нам неинтересно – мы всегда это знали. Мы хотим показать другое: что был необходим именно этот Наполеон, что развитие революции не только вызвало необходимость в диктатуре, но и сформировало личность того, кто должен был ее установить; далее, что исторический процесс дал лично генералу Бонапарту предварительные полномочия и предоставил случаи, позволившие ему – и только ему одному – ускорить конец революции. Одним словом, мы хотим показать, что речь идет не об абстрактной всеобщности, не о ситуации столь неопределенной, что были возможны многие Бонапарты, а о конкретной тотализации, в процессе которой эта реальная буржуазия, состоящая из реальных, живых людей, должна была положить конец этой революции, о тотализации, в процессе которой эта революция готовила свою гибель в лице Бонапарта, в себе и для себя – т. е. для этих буржуа и на их же глазах. Нам важно не «восстановить в правах иррациональное», как это очень часто утверждали, а, наоборот, сократить долю неопределенности и незнания; не отвергнуть марксизм во имя третьего пути или же во имя идеалистического гуманизма, а вернуть марксизму человека. Выше мы заметили, что от диалектического материализма останется один скелет, если он не включит в себя известные дисциплины, развившиеся на Западе; однако это только отрицательное доказательство: из наших примеров явствует, что в центре этой философии есть незаполненное место конкретной антропологии. Но без стремления к тотализации, без действительной попытки тотализации данные социологии и психоанализа останутся внешними по отношению друг к другу и не будут включены в «знание» Несостоятельностью марксизма побудила нас добиваться такого включения своими средствами, т. е. путем определенных операций и в соответствии с принципами, которые придают наш идеологии присущий ей характер, – их мы изложим ниже.

#### Прогрессивно-регрессивный метод

Как я уже сказал, мы безоговорочно принимаем тезисы, изложенные Энгельсом в письме к Марксу: “Люди сами делают свою историю, однако в данной, их обусловливающей среде”. Но этот текст не отличается ясностью, он допускает различные толкования. К примеру, как понимать, что человек делает историю, если, с другой стороны, история делает человека? Идеалистический марксизм, похоже, выбрал самую легкую интерпретацию: человек целиком детерминирован существующими обстоятельствами, т.е. в конечном счете экономическими условиями, и является пассивным продуктом, суммой условных рефлексов. Но этот инертный объект, включаясь в социальный мир, оказываясь среди других инертных объектов, обусловленных подобным же образом, в силу приобретенных им свойств ускоряет либо замедляет “ход событий”: он изменяет общество подобно тому, как бомба, подчиняясь закону инерции, способна при этом разрушить здание. При таком понимании различие между действующим человеком и механизмом сводится к нулю.

И в самом деле, Маркс пишет: “Изобретение нового орудия войны, огнестрельного оружия, неизбежно должно было изменить всю внутреннюю организацию армии, преобразовать те отношения, при которых индивидуумы составляют армию и могут действовать как армия, наконец, изменить отношение различных армий друг к другу”. Преимущество здесь, как видно, на стороне оружия, или инструмента: само его появление производит переворот. Такое представление можно кратко выразить цитатой из статьи в Санкт-Петербургском “Вестнике Европы”: “Маркс рассматривает общественное движение как естественноисторический процесс, которым управляют законы, не только не находящиеся в зависимости от воли, сознания и намерения человека, но и сами еще определяющие его волю, сознание и намерения”. Эта формулировка приводится Марксом во втором предисловии к “Капиталу”. Принимает ли он ее на свой счет? Сказать трудно. Маркс хвалит критику, которому, по его словам, прекрасно удалось описать его метод, и подчеркивает, что в действительности речь идет о диалектическом методе. Но он не входит в подробности и под конец отмечает, что буржуа-практик ясно сознает противоречия капиталистического общества, – это аналогично тому, что он утверждал в 1860 г.:

“(Рабочее движение представляет) сознательное участие в историческом процессе революционного преобразования общества”. Ясно, что замечания “Вестника Европы” противоречат не только приведенному сейчас пассажи из “Господина Фогта”, но и следующему широко известному положению – третьему из тезисов о Фейербахе: “Материалистическое учение о том, что люди суть продукты обстоятельств и воспитания... забывает, что обстоятельства изменяются именно людьми и что воспитатель сам должен быть воспитан”. Либо это просто тавтология и мы должны уяснить всего-навсего, что воспитатель сам есть продукт обстоятельств и воспитания, – что делает фразу Маркса ненужной и бессмысленной; либо это решительное утверждение несводимости человеческого *praxis*: воспитатель должен быть воспитан – значит, воспитание должно быть делом [30 – Маркс уточнил свою мысль: чтобы воздействовать на воспитателя, надо воздействовать на факторы, которые его обуславливают. Таким образом, для Маркса особенности внешней детерминации неразрывно связаны с особенностями прогрессирующего синтетического единства, каковым является человеческая практика. Для того чтобы внести наиболее весомый теоретический вклад в марксизм, возможно, надо задаться целью преодолеть (*transcender*) противоположности внутреннего и внешнего, множественности и единства, анализа и синтеза, природы и антиприроды. Но мы указываем лишь направления развития: было бы заблуждением полагать, что это легкое дело.]

Чтобы представить мысль Маркса во всей ее сложности, следовало бы сказать, что человек в эпоху эксплуатации есть одновременно и продукт своего собственного продукта, и исторический действительный, который ни в коем случае не может рассматриваться как продукт. Это не застывшее противоречие – его нужно уловить в самом движении практики; тогда будет ясна фраза Энгельса: люди делают свою историю на основе уже существующих действительных условий (к которым относятся, в частности, приобретенные черты характера, деформации, связанные с особенностями труда и образом жизни, отчуждение и т.д.), но делают историю именно люди, а не существующие условия – иначе они были бы всего лишь орудиями чуждых им сил, управляющих через них социальным миром. Разумеется, условия существуют: только они и придают направленность и материальную реальность готовящимся изменениям; но человеческая практика превосходит их в своем движении.

И конечно же, люди не постигают истинного значения того, что они делают, – во всяком случае, это значение будет неизбежно ускользать от них до тех пор, пока пролетариат, субъект истории, не уяснит, в том же движении [практики], свое единство и не осознает свою историческую роль. Но если история от меня ускользает, то происходит это не оттого, что я ее не делаю: это происходит оттого, что вместе со мною ее делает и другой. Энгельс, у которого имеется на этот счет много не согласующихся друг с другом высказываний, по крайней мере показал в “Крестьянской войне [в Германии]”, в каком смысле он понимает это противоречие: рассказав о мужестве немецких крестьян, об их преданности делу, о справедливости их требований, о таланте некоторых предводителей (в частности, Мюнцера), об уме и способностях революционной элиты, он заключает: “В итоге Крестьянской войны в выигрыше могли остаться только князья. Так в действительности оно и случилось. Они выиграли не только относительно, в результате ослабления своих конкурентов – духовенства, дворянства и городов, – но и абсолютно, так как им досталась главная добыча за счет всех остальных сословий”<sup>6</sup>. Что же опустошило (а

Сартр Жан-Поль Проблемы метода filosoffoff.org  
vole) практику восставших? Уже одна их разобщенность, порождаемая определенной исторической ситуацией – раздробленностью Германии. Существования многих не объединенных между собой местных движений, из которых каждое, будучи отличным от других, избирало свой собственный образ действий, уже достаточно для того, чтобы от каждой группы ускользал истинный смысл ее дела. Это не означает, что дело как реальное воздействие людей на историю не существует: просто достигнутый результат, даже если он и соответствует поставленной цели, оказывается в корне отличным от того, чем он представляется в локальном масштабе, когда его включают в тотализирующее движение. Из-за раздробленности страны война окончилась поражением и привела лишь к усилению и закреплению раздробленности. Так человек делает историю. Это значит, что в ней он объективирует и отчуждает себя; история – плод всей деятельности всех людей – представляется людям чуждой силой именно постольку, поскольку они не узнают смысл своего дела (даже если в локальном масштабе оно оказалось успешным) в тотальном объективном результате: заключая по отдельности мирные соглашения, крестьяне той или иной провинции добивались своего; но они ослабляли свой класс, и его поражение оборачивалось против них тогда, когда земельные собственники, убедившись в своей силе, отрекались от данных ими обещаний. Марксизм – это не только грандиозная попытка созидания истории, предпринятая в XIX в.: это и попытка овладеть историей, практически и теоретически, придав единство рабочему движению и осветив действия пролетариата знанием капиталистического процесса и объективного положения трудящихся. В результате этой попытки истории, с объединением эксплуатируемых и последовательным сокращением числа борющихся классов, должна наконец обрести для человека смысл. Осознав себя, пролетариат становится субъектом истории, иными словами, он должен узнать себя в ней. Даже в повседневной борьбе рабочему классу нужно добиваться таких результатов, которые соответствовали бы поставленной им цели или хотя бы не имели последствий, отдаляющих его от этой цели.

Это пока еще не достигнуто: существуют отдельные пролетариаты, просто тому, что существуют национальные производственные группы, развивавшиеся различным образом. Недооценивать общность интересов этих пролетариатов было бы столь же нелепо, как и преуменьшать их разобщенность. Верно, что из-за жестоких распри и их последствий для теории (разложение буржуазной идеологии, временная остановка в развитии марксизма) наша эпоха не достигла самопознания, но, с другой стороны, хотя мы как никогда ощущаем принудительный характер истории, неверно, что она представляется нам совершенно чуждой силой. История каждодневно создается нашими руками не такую, какой мы думали ее сделать, и, в свою очередь, делает нас не такими, какими мы хотели быть или стать; и однако, она уже не так непроницаема, как прежде: пролетариат открыл и разгласил “свою тайну”; движение капитала сознает себя – с ним знакомятся капиталисты, его изучают теоретики рабочего движения. Множество групп, противоречия между ними и разделяющие их перегородки представляются каждому соотношенными с более глубинными соединениями. Гражданская война, колониальная война, война между дополняющими друг друга формами все той же классовой борьбы. Правда, большинство социалистических стран не познали себя; и однако, десталинизация – как это видно на примере Польши – также есть шаг на пути к самосознанию. Таким образом, множественность смыслов истории может выявиться и стать для себя только на основе будущей тотализации в свете будущей тотализации и в то же время в противоречии с нею. Наша теоретическая и практическая обязанность – с каждым днем приближать эту тотализацию. Все пока еще окутано тьмой, и вместе с тем все достаточно ясно: у нас – если говорить о теоретическом аспекте – есть инструменты, мы способны обосновать метод; наша историческая задача в этом многозначном мире приблизить момент когда история обретет один единственный смысл и будет стремиться к тому, чтобы раствориться в конкретных людях, которые сообща созидают ее[31 – Относительно легко предвидеть, в какой мере всякая попытка (даже попытка той или иной группы) окажется частным определением внутри тотализирующего движения и потому приведет к результатам, обратным тем, которых хотели достичь: это будет некоторый метод, некоторая теория и т.д. Но можно предвидеть и то, что в дальнейшем новое поколение преодолеет ее ограниченность и она будет включена в систему марксистской философии в более широкую тотальность. Поэтому можно сказать, что восходящие поколения в большей мере, чем предшествующие, способны достичь знания того, что они делают (по крайней мере формального знания).].

Проект. Таким образом, отчуждение может изменить результаты деятельности,

но не ее глубинную реальность. Мы не хотим смешивать отчужденного человека с вещью, отчуждение – с физическими законами, управляющими внешними обуславливаниями. Мы настаиваем на специфичности человеческого действия, которое пронизывает социальную среду, сохраняя все детерминации, и преобразует мир на основе данных условий. Для нас человек характеризуется прежде всего превосходением ситуации, тем, что ему удастся сделать из того, что из него сделали, даже если в своей объективации он так и не достигает самосознания. Такое превосходение мы находим в самой основе человеческого, и прежде всего в потребности: именно оно соединяет, например, недостаток женщин на Маркизских островах как структурный факт группы с полиандрией как брачным установлением. Ведь этот недостаток не есть просто нехватка: он в обнаженной форме выражает некоторую ситуацию в обществе и уже заключает в себе усилие преодолеть ее; даже самое примитивное поведение должно детерминироваться не только обуславливающим его отношением к реальным, имеющимся налицо факторам, но и отношением к определенному будущему объекту, который оно стремится вызвать к жизни [32 – Вместо того чтобы развивать подлинные исследования, марксизм пользуется остановившейся диалектикой. Он производит тотализацию человеческих действий внутри однородного бесконечно делимого континуума, который есть не что иное, как время картезианского рационализма. Эта временность-среда не является помехой, когда исследуют процесс капитала, потому что именно такая временность порождается капиталистической экономикой как значение производства, денежного обращения, распределения благ, кредита, «сложных процентов». Таким образом, ее можно рассматривать как продукт системы. Но одно дело-описание этого всеобщего вместилища как момента общественного развития, и совсем другое – диалектическое определение реальной временности (т.е. подлинного отношения людей к своему прошлому и будущему). Диалектика как движение действительности невозможна, если не диалектично время, т.е. если отрицают определенную активность будущего как такового. Я не стану углубляться здесь в исследование диалектической временности истории. Сейчас мне важно только указать на трудности и сформулировать проблему. Мы должны понять, что ни люди, ни их действия находятся во времени: время, как конкретное свойство истории, создается людьми на основе их изначального времяполагания (temporalisation). Марксизм прозревал истинную временность, когда он подверг уничтожающей критике буржуазное понятие «прогресса», необходимо предполагающее некую однородную среду и некие координаты, где можно отметить точку отсчета и конечную точку. Но он молчаливо отказался от этих изысканий и предпочел отнести «прогресс» на свой собственный счет.]

Это мы и называем проектом. Тем самым мы определяем одновременно двоякое отношение: по отношению к данному практика есть отрицательность, но речь идет всегда об отрицании отрицания; по отношению к намеченной цели она есть положительность, но положительность эта ведет к “несуществующему”, к тому, чего еще не было. Будучи одновременно бегством и броском вперед, отказом и осуществлением, проект удерживает в себе и разоблачает преодолеваемую, отвергаемую реальность, в том самом движении, которым она преодолевается. Таким образом, знание есть момент практики, даже самой примитивной; до ото знание не имеет ничего общего с абсолютным знанием: определяемое через отрицание реальности, отвергаемой во имя той, которую надлежит создать, оно остается пленником освещаемого им действия и исчезает вместе с самим действием. Итак, совершенно справедливо, что человек есть продукт своего же продукта: структуры общества, созданного человеческим трудом, определяют для каждого объективную исходную ситуацию; истина человека – это природа его труда и его заработная плата. Но природа его труда определяет человека в той же мере, в какой он постоянно превосходит ее в своей практике (в странах народной демократии, например, выполняя “левую” работу, или становясь “активистом”, или оказывая глухое сопротивление повышению норм; в капиталистическом обществе – вступая в профсоюз, голосуя за забастовку и т.д.). Это превосходение мыслимо лишь как отношение существующего к своим возможностям. Впрочем, сказать о человеке, что он “есть”, – значит сказать, что он может, и наоборот: материальные условия его существования очерчивают поле его возможностей (человек, занятый чрезмерно тяжелым трудом, слишком устает, чтобы испытать себя в профсоюзной или политической деятельности). Таким образом, поле возможностей есть цель, в направлении которой действительность превосходит объективную ситуацию. Поле это, в свою очередь, непосредственно зависит от социальной и исторической реальности. Например, в обществе, где за все приходится платить, трудящиеся практически лишены возможности участвовать в культурной жизни, если 50% их бюджета или даже больше уходит на питание. Свобода буржуа, напротив, заключается в возможности выделять все большую долю своей прибыли на самые разнообразные статьи расходов. Но сколь бы ни было сужено поле возможностей, оно

существует всегда, и его следует мыслить не как зону неопределенности, а, напротив, как весьма структурированную область, которая зависит от всей истории и которая таит в себе свои противоречия. Именно превосходя данность в направлении поля возможностей и реализуя из всех возможностей одну, индивидуум объективирует себя и принимает участие в созидании истории. Его проект обретает при этом реальность, о которой, может быть, не знает и сам действительный и которая через выявляемые и порождаемые ею конфликты влияет на ход событий.

Итак, возможность детерминируется двояким образом. С одной стороны, это присутствие – в самой сердцевине единичного действия – будущего как того, чего недостает и что разоблачает действительность самим своим отсутствием. С другой стороны, это реальное и перманентное будущее, постоянно поддерживаемое и преобразуемое общностью. Когда общие потребности влекут за собой создание новых рабочих мест (например, увеличение числа врачей в индустриализирующемся обществе), то эти места, еще не занятые – или же вакантные, вследствие того что люди уходят на пенсию, умирают, – становятся для некоторых реальным, конкретным и возможным будущим: они могут стать врачами и сделать карьеру; перед ними сразу открывается вся их жизнь до самой смерти: в общем равноценные, профессии военного, сельского, колониального врача и т. д. сопряжены с определенными преимуществами и определенными обязанностями, которые они скоро уяснят. Это будущее, разумеется, истинно лишь частично: оно предполагает *statu quo* и некоторый минимум порядка (исключение случайностей), что как раз противоречит постоянной историзации наших обществ. Но оно и не ложно, так как вначале именно оно – иначе говоря, профессиональные, классовые и т. д. интересы, все более развивающееся разделение труда и т. д. – обнаруживает существующие в обществе противоречия. Таким образом, оно являет себя как всегда открытая схематическая возможность и как непосредственное воздействие на настоящее.

И обратно, будущее определяет индивидуума в его наличной реальности: по требованиям, которые предъявляются к студентам-медикам в буржуазном обществе, можно судить одновременно об обществе, об этой профессии и о социальном положении того, кто ее избрал. Если все еще необходимо, чтобы родители обладали состоянием, если еще не получили распространения стипендии, будущий врач представляет самому себе как человек, принадлежащий к средним слоям; с другой стороны, он осознает свой класс через то будущее, которое это класс делает для него возможным, т. е. через выбранную профессию. Для того же, кто не удовлетворяет требованиям, медицина, наоборот, становится его ущербностью его обесчеловеченностью (тем более что для него “закрыты” и многие другие поприща). Возможно, именно с этой точки зрения и следовало бы подходить к проблеме относительной пауперизации: каждый человек отрицательно определяется через множество возможностей, которые для него невозможны, т. е. через более или менее закрытое будущее. Для классов, поставленных в неблагоприятные условия, всякое культурное, техническое или материальное обогащение общества представляет сокращение, обеднение; будущее для них оказывается почти полностью перечеркнутым. Таким образом, социальные возможности поочередно или отрицательно переживаются как схематические определения индивидуального будущего. Даже самая индивидуальная возможность есть только интериоризация и обогащение возможности социальной. На летном поле близ Лондона “слон”, никогда прежде не пилотирувавший, захватил самолет и перелетел через Ла-Манш. Этот человек – “цветной”, он лишен права служить в летном составе. Запрет становится для него субъективным обеднением; но субъективное сразу же превосходится в объективности: будущее, в котором ему отказано, отражает в его глазах участь его “расы” и расизм англичан. Общий мятеж “цветных” против колонизаторов выражается у него в частном неприятии этого запрета. Он хочет показать, что будущее, возможное для белых, возможно для всех; эта политическая позиция, которой он, скорее всего, ясно не сознает, переживается им как личная навязчивая идея: авиация становится его возможностью как тайное будущее; в действительности он избирает возможность, уже признанную колонизаторами за населением колоний (просто потому, что ее нельзя исключить с самого начала), – возможность мятежа, риска, скандала, репрессий. Сделанный им выбор позволяет нам понять его индивидуальный проект и в то же время показывает, в какой стадии находится борьба населения колоний против колонизаторов (“цветные” преодолели этап пассивного сопротивления и утверждения своего достоинства; но группа, к которой он принадлежит, еще не имеет возможности преодолеть индивидуальный мятеж и терроризм). Этот молодой мятежник выступает как индивидуум и одиночка постольку, поскольку борьба в его стране пока еще требует индивидуальных действий. Таким образом, неповторимое своеобразие личности

Сартр Жан-Поль Проблемы метода [filosoff.org](http://filosoff.org)  
этого человека в интериоризации двойственного будущего (будущего для белых и будущего для его братьев), противоречивость которого переживается и преодолевается в проекте, устремляющем его в ослепительное короткое будущее, его будущее, немедленно пресекаемое заключением в тюрьму или катастрофой и гибелью.

Американский культурализм и теории Кардинера имеют механистический вид и кажутся устаревшими из-за того, что образ действий людей в сфере культуры и базисные отношения (или роли и т.д.) никогда не рассматриваются здесь в истинной живой перспективе, а именно во временной перспективе, а, напротив, мыслятся как прошлые определения, управляющие людьми подобно тому, как причина управляет своими следствиями. Все преобразится, если мы примем во внимание, что общество представляется каждому человеку как перспектива будущего и это будущее проникает в душу каждого как реальная мотивация его поступков. Марксистам непростительно попадаться в ловушку механистического материализма, ведь они одобряют гигантские планы социалистических преобразований: для китайца будущее более истинно, чем настоящее. Если мы не станем исследовать структуры будущего в определенном обществе, мы неизбежно обречем себя на полное непонимание социального.

Я не могу раскрывать здесь подлинную диалектику субъективного и объективного. Мне пришлось бы показывать необходимость “интериоризации внешнего” и “экстериоризации внутреннего”. В самом деле, практика есть переход от объективного к объективному через интериоризацию; проект как субъективное превосхождение объективности в направлении другой объективности располагается между объективными условиями среды и объективными структурами поля возможностей и сам по себе представляет подвижное единство субъективности и объективности, этих кардинальных определений деятельности. Субъективное выступает при этом как необходимый момент объективного процесса. Чтобы стать реальными условиями практики, материальные условия, от которых зависят человеческие отношения, должны переживаться в частности частных ситуаций. Снижение покупательной способности никогда не вызвало бы забастовок, если бы трудящиеся не испытывали его на себе в виде нужды или в виде страха, основанного на горьком опыте; благодаря практике профсоюзной деятельности объективные значения могут стать для опытного активиста более важными и более действенными: заработная плата и уровень цен сами по себе могут осветить или мотивировать его деятельность, но вся эта объективность в конечном счете соотносится с пережитой реальностью: он знает, что он испытывал и что будут испытывать другие. А испытывать – значит уже превосходить в направлении возможности объективного преобразования: в испытывании переживаемого субъективность обращается на самое себя и спасает себя от отчаяния через объективацию. Таким образом, субъективное удерживает в себе объективное, которое оно отрицает и превосходит в направлении новой объективности, а эта новая объективность в качестве объективации экстериоризирует внутреннее содержание проекта как объективированной субъективности. Это означает одновременно, что переживаемое как таковое находит свое место в результате и что проектируемый смысл действия являет себя в реальности мира, чтобы обрести свою истину в процессе тотализации[33 – Напомню следующее. 1. Эта объективная истина объективированного субъективного должна рассматриваться как единственная истина субъективного. Ибо субъективное существует лишь затем, чтобы объективироваться; именно по объективации, т.е. по осуществлению, судят о том, каково оно в себе самом и в мире. О поступке нельзя судить по намерению. 2. Эта истина позволит нам дать всестороннюю оценку объективированному проекту. Действие, каким оно представляется с точки зрения современности и в сложившейся обстановке, может оказаться по сути своей губительным для группы, его поддерживающей (или для более широкого образования-класса либо фракции класса, – к которому принадлежит данная группа). И в то же время по своим частным объективным характеристикам оно может быть делом, совершаемым с благими намерениями. Рассценивая какое-либо действие как препятствующее строительству социализма, его, естественно, рассматривают в самом движении строительства; такая оценка никоим образом не выражает того, чем является данное действие само по себе, т.е. чем оно является, когда его рассматривают на другом уровне объективности, связывают с частными обстоятельствами и с конкретным обусловливанием средой. Существует опасная привычка проводить такое различие: действие может быть объективно заслуживающим осуждения (партией, Коминформом и т.д.), оставаясь тем не менее субъективно приемлемым. Можно субъективно иметь добрую волю, а объективно быть изменником. Это различие свидетельствует о далеко зашедшем разложении сталинистского мировоззрения, т.е. волюнтаристического

идеализма: нетрудно увидеть, что оно возвращает нас к «мелкобуржуазному» различению благих намерений, которыми «вымощена дорога в ад» и т.д., и их реальных последствий. На самом деле общая значимость рассматриваемого действия и его единичное значение – характеристики в равной мере объективные (так как они могут быть расшифрованы в объективности); обе эти характеристики предполагают субъективность – поскольку они являются ее объективациями, – будь то в тотальном движении, раскрывающем, какова она есть с точки зрения тотализации, или же в частном синтезе. Кроме того, действие имеет и многие другие уровни истины, и уровни эти представляют не смутную иерархию, а сложное движение возникающих и преодолеваемых противоречий: например, тотализация, рассматривающая действие в его отношении к исторической практике и сложившейся обстановке, сама показывает, что она есть абстрактная и недостаточная тотализация (практическая тотализация), пока она не обращается к действию, чтобы восстановить его также и в форме единичной попытки. Осуждение кронштадтских мятежников, возможно, было неизбежным; быть может, то был суд, вынесенный этой трагической попытке самой историей. Но этот практический суд (единственно реальный) останется судом истории-рабыни до тех пор, пока он не будет включать свободного разгадывания (dechiffrement) мятежа исходя из [целей] самих мятежников и из противоречий момента. Подобное свободное разгадывание, скажут нам, нельзя назвать практическим – ведь мятежников и их судей уже нет в живых. Но это неверно: изъявляя готовность изучать факты на всех уровнях реальности, историк высвобождает будущую историю. Такое освобождение как очевидное и плодотворное действие возможно только в рамках общего движения демократизации, но и само оно, в свою очередь, не может не ускорять это движение. 3. В мире отчуждения исторический действительный никогда не узнаёт себя до конца в своем действии. Это не значит, что историки также не должны узнавать человека в его действии, поскольку он является именно отчужденным человеком. Как бы то ни было, отчуждение есть и в основании, и на вершине; действительный не может предпринять ничего, что не было бы отрицанием отчуждения и не ввергало бы его вновь в отчужденный мир. Но отчуждение объективированного результата – не то же, что исходное отчуждение. Именно переход от одного к другому определяет личность.]. Только проект как посредствующее звено между двумя моментами объективности может объяснить историю, т.е. человеческую созидательную деятельность. Надо выбирать: либо мы всё будем сводить к тождеству (что обернется подменной диалектического материализма материализмом механистическим), либо превратим диалектику в божественный закон, налагаемый на универсум, в метафизическую силу, которая сама по себе порождает исторический процесс (и тем самым впадем в гегелевский идеализм), либо признаем за отдельным человеком способность превосходения через труд и действие. Только это последнее решение позволяет найти основу движения тотализации в самой действительности: диалектику следует искать в отношении людей к природе, к «исходным условиям» и в отношениях людей между собой. Именно здесь она берет свое начало как равнодействующая столкновения проектов. Только своеобразие человеческого проекта позволяет уяснить, что результат этого столкновения – новая реальность, обладающая собственным значением, а не просто среднее арифметическое[34 – В этом вопросе Энгельс, по-видимому, колебался. Известно, что он иногда неудачно применяет идею среднего арифметического. Он явно ставит целью лишить диалектическое движение его априорного характера необусловленной силы. Но диалектика вдруг исчезает. Рассматривая равнодействующие антагонистических сил как средние арифметические, невозможно понять возникновение систематических процессов, таких, как капитал или колониализм. Надо уяснить, что индивидуумы не сталкиваются наподобие молекул: на основе данных условий и расходящихся или противоположных интересов каждый осмысляет и превосходит проект другого. Именно через эти превосхождения и превосхождений превосхождений конституируется социальный объект, который представляет собой реальность, обладающую смыслом, и вместе с тем нечто такое, в чем никто не мог бы себя полностью узнать, короче говоря – человеческое творение без творца. Средние арифметические, как их понимают Энгельс и статистики, действительно исключают творца, но заодно они уничтожают творение и его «человечность». Подробнее мы скажем об этом во второй части.]. Я не буду развивать сейчас эти соображения; они излагаются в другой работе, содержащейся в данном томе, – во второй ее части. Ограничусь тремя замечаниями, которые, во всяком случае, позволят рассматривать настоящий очерк как краткий обзор проблематики экзистенциализма.

1. Данность, которую мы превосходим каждое мгновение уже тем, что мы ее переживаем, не сводится к материальным условиям нашего существования: в нее надо включить, как я уже сказал, наше детство. Детство, являвшееся для нас

смутным восприятием своего класса, своей социальной обусловленности через семейную группу и в то же время слепым превосхождением, неумелой попыткой высвободиться из этой обусловленности, в конце концов запечатлевается в нас в виде характера. Именно к этому уровню относятся усвоенные манеры (буржуазные манеры, социалистические) и противоречивые роли, угнетающие нас и вызывающие в нас внутренний разлад (например, для Флобера это роль мечтательного, верующего в Бога мальчика и роль будущего хирурга, сына неверующего врача). Сюда относятся также следы, которые оставили в нас наши первые мятежи, наши отчаянные попытки превзойти подавляющую нас реальность, и возникшие в результате отклонения и деформации. Превзойти все это – значит и сохранить: мы будем мыслить с этими первоначальными отклонениями, действовать с этими усвоенными манерами, от которых мы хотим избавиться. Проектируя себя к возможному для нас, чтобы вырваться из противоречий своего существования, мы их обнажаем, и они проявляются в самих наших действиях, хотя эти действия богаче их и открывают нам путь в социальный мир, где новые противоречия заставят нас совершать новые поступки. Таким образом, можно сказать, что мы постоянно превосходим свой класс и что в самом этом превосхождении обнаруживается наша классовая реальность. Ибо осуществление возможного необходимо приводит к созданию какого-либо предмета или наступлению какого-либо события в социальном мире; следовательно, оно есть наша объективация, и отражающиеся в нем первоначальные противоречия свидетельствуют о нашем отчуждении. Отсюда ясно, что капитал выражает себя устами буржуа и что буржуа всегда изъясняется нечто большее и иное, нежели капитал. Пусть он высказывается о чем угодно: о своих гастрономических вкусах, о своих предпочтениях в искусстве, своих симпатиях и антипатиях, которые в качестве таковых несводимы к экономическому процессу и развиваются вследствие заключенных в них противоречий, – всеобщим и абстрактным значением этих частных высказываний является в действительности капитал, и только капитал. Верно, что этот промышленник на отдыхе с азартом охотится за дичью и занимается подводной охотой, чтобы отвлечься от своей профессиональной и экономической деятельности; верно и то, что, когда он, забыв обо всем на свете, выжидает рыбу или дичь, это имеет для него смысл, который нам может открыть психоанализ, но тем не менее материальные условия этого действия объективно конституируют его как “выражающее капитал”, и кроме того, оно само через свои экономические последствия включается в капиталистический процесс. Тем самым это действие статистически создает историю на уровне производственных отношений, так как оно способствует поддержанию существующих социальных структур. Но экономические последствия действия не должны мешать нам изучать его на разных уровнях, все более и более конкретных, и рассматривать, к каким последствиям оно может привести на данных уровнях. С этой точки зрения всякое действие и всякое слово обладают иерархически организованным множеством значений. В такой пирамиде низшее, более общее, значение образует рамки для значения высшего, более конкретного, но, хотя высшее значение никогда не выходит за эти рамки, оно не может быть выведено из низшего или растворено в нем. К примеру, мальтузианство французских предпринимателей порождает в определенных слоях нашей буржуазии выраженную склонность к скупости. Но если бы мы видели в скупости той или иной группы, того или иного человека всего лишь результат экономического мальтузианства, от нас ускользнула бы конкретная реальность: ведь скупость зарождается в раннем детстве, когда еще толком не знают, что такое деньги, и следовательно, она является также и особой, опасливой, манерой переживать свое сословие и свое положение в мире; она есть и определенное отношение к смерти. Конкретные черты характера надо изучать, основываясь на экономическом движении, но непременно с учетом их специфичности [35 – Жан Марсенак упрекает редакторов одного из номеров «Esprit», посвященного медицине, за то, что они, следуя своим «персоналистским» склонностям, уделили слишком много внимания взаимоотношениям врача и больного. Он добавляет, что действительность является «более низким» и более простым смысле экономической («Lettres francaises» за 7 марта 1957 г.). Вот типичный пример предубеждений, которые делают бесплодными старания ученых-марксистов и Французской коммунистической партии. Никто не станет отрицать, что медицинская практика во Франции обусловлена капиталистической структурой нашего общества и историческими обстоятельствами, которые привели нас к мальтузианству. Что относительный недостаток врачей есть следствие нашего уклада жизни и что недостаток этот, в свою очередь, влияет на отношения врача с клиентами – это тоже очевидно; что в большинстве случаев больной оказывается именно клиентом и что, с другой стороны, между практикующими врачами, которые могут его пользоваться, существует определенная конкуренция, что это экономическое отношение, само основывающееся на «производственных

Сартр Жан-Поль Проблемы метода filosofff.org  
отношениях», искажает прямую связь и некоторым образом овеществляет ее – это также не вызывает возражений. Но что из того? Эти особенности во многих случаях обуславливают, искажают и трансформируют человеческую связь, маскируют ее, однако они не могут лишить ее своеобразия. Да, мы признаем существование рамок, о которых говорилось выше, и влияние вышеупомянутых факторов, но ведь мы рассматриваем не оптового торговца в его отношениях с розничным торговцем и не рядового члена партии в его отношениях с руководителем, а человека, который определяется при нашем укладе жизни через материальное дело-лечение. А дело это имеет две стороны. Выражаясь языком Маркса, несомненно, что болезнь создает врача; при этом, с одной стороны, болезнь является социальной, не потому только, что она часто бывает профессиональным заболеванием, и не просто потому, что она служит показателем жизненного уровня, но и потому, что общество – при данном состоянии медицинской техники – предопределяет своих больных и своих мертвых; но, с другой стороны, болезнь есть особенное – весьма острое – проявление материальной жизни, насущных потребностей и смерти, поэтому она доверяет врачу, которого она порождает, специфическую, чрезвычайно тесную связь с другими людьми, находящимися в определенной ситуации (они страдают, они в опасности, им нужна помощь). Это социальное и материальное отношение утверждается на практике как связь еще более интимная, чем половой акт; но интимность эта реализуется в особых действиях и процедурах, в которых участвуют два человека. И хотя в разных условиях она бывает в корне различной (при бесплатном и платном медицинском обслуживании), в обоих случаях речь идет о человеческом отношении, реальном и специфическом и, даже в капиталистических странах – по крайней мере очень часто, – об отношении человека к человеку, обусловленном медицинской техникой и превосходящем ее в направлении своей цели. Врач и больной – два человека, объединенные общим делом: один должен лечить, пользоваться, а другой – заботиться о себе, лечиться, что невозможно без взаимного доверия. Марке не стал бы растворять эту взаимосвязь в экономическом. Мы выясним ее границы и ее обусловленность, укажем на ее возможное овеществление, напомним, что работники, занимающиеся физическим трудом, создают условия материального существования работников умственного труда (а значит, и врача), но разве это отменяет практическую необходимость изучать сегодня и применительно к буржуазным демократиям проблемы этой несводимой связи двух людей, этого сложного человеческого отношения, реального и тотализирующего? Современные марксисты забыли, что отчужденный, мистифицированный, овеществленный и т.д. человек остается все же человеком. И когда Маркс говорит об овеществлении, он подразумевает не то, что мы превратились в вещи, а то, что мы – люди, обреченные по-человечески переживать участь материальных вещей.]. Только так мы можем достичь тотализации.

Это не значит, что материальные условия (к ним относится и французское мальтузианство, определяемое им движение инвестиций и сокращение кредитов и т.д.) не являются достаточно “детерминирующими” по отношению к рассматриваемой склонности. Или, скажем так, нет необходимости прибавлять к материальным условиям какой-либо другой фактор, если мы изучаем на всех уровнях взаимодействия порождаемых ими фактов через человеческий проект. Мальтузианство может переживаться сыном “мелкого предпринимателя” – отжившая категория людей, охраняемая нашими мальтузианцами и поддерживающая их, – через бедность и незащищенность его семьи, как постоянная необходимость экономить, считать каждое су; этот ребенок может в то же время открыть в своем отце – который часто состоит сам у себя на жалованье – привязанность к собственности, тем более сильную, чем больше нависшая над нею угроза; в определенных обстоятельствах он может ощущать борьбу со смертью как другую сторону неистовой страсти обладания. Но это непосредственное отношение к смерти, от которой отец ищет прибежище в собственности, вытекает как раз из самой собственности, поскольку она переживается как интериоризация радикально внешнего: специфические свойства объекта собственности, ощущаемые как разобщенность людей и одиночество собственника перед лицом смерти, обуславливают его волю скрепить узы владения, т. е. продолжить свою жизнь в том самом предмете, который предрекает ему исчезновение. Ребенок может открыть, превзойти и сохранить в одном и том же движении тревогу собственника, оказавшегося на грани разорения, и человека, обреченного смерти; между тем и другим он осуществит новое опосредствование – таким опосредствованием может стать именно скупость. Эти различные моменты жизни отца или семейной группы имеют своим общим источником производственные отношения, осознаваемые через движение французской экономики; но переживаются они по-разному, ибо один и тот же человек (а тем более группа) находится на разных уровнях по отношению к этому единому, но сложному источнику (предприниматель, производитель – так

как предприниматель нередко и сам работает, – потребитель и т.д.). В сознании ребенка эти моменты взаимодействуют, модифицируют друг друга в единстве одного и того же проекта и тем самым конституируют новую реальность.

Однако здесь надо сделать некоторые уточнения. Во-первых, напомним, что мы переживаем свое детство как наше будущее. Оно в перспективе определяет поступки и роли. Речь идет вовсе не об автоматическом возрождении установок (montages): так как поступки и роли неотделимы от трансформирующего их проекта, они суть отношения, независимые от крайних точек, которые они соединяют и которые мы должны находить на всех стадиях человеческого дела. Преодолеваемые и сохраняемые, эти крайние точки создают то, что я называю окраской (coloration) проекта; я отличаю их как от мотиваций, так и от детализаций (specifications): мотивация дела составляет одно с самим делом; детализация и проект – одна и та же реальность; наконец, проект никогда не имеет содержания, потому что его цели одновременно и едины с ним, и трансцендентны по отношению к нему. Но окраска, т. е. субъективно – его дух (gout), объективно – его стиль, есть не что иное, как преодоление наших первоначальных отклонений. Это преодоление – не мгновенное движение, а долгий труд, каждый момент которого есть одновременно преодоление и, в той мере, в какой он полагает себя для себя, безусловное существование этих отклонений на данном уровне интеграции. Поэтому человеческая жизнь развивается по спирали; она проходит через одни и те же точки, но на разных уровнях интеграции и сложности. Ребенок флюбер чувствует, что старший брат лишил его отцовской нежности. Ашиль похож на отца – чтобы угодить отцу, пришлось бы подражать Ашилю; ребенок с капризным упорством и озлоблением отвергает эту возможность. Поступив в коллеж, Гюстав оказывается в той же ситуации: чтобы расположить к себе директора, бывшего в свое время блестящим учеником, Ашиль за девять лет до Гюстава завоевывает первые места. Если младший брат хочет добиться уважения отца, он должен получить за те же задания те же оценки, что и старший; он молчаливо отказывается от этого – не изъясненное словами сопротивление мешает его занятиям; он будет неплохим учеником, что для флюберов равнозначно позору. Эта вторая ситуация – по существу та же, что и первая, но только упроченная новым фактором-коллежем. Общение Гюстава с товарищами по учебе не является определяющим условием. Для него настолько важна семейная проблема, что они его не интересуют: если он чувствует себя униженным, видя успехи некоторых своих товарищей, то единственно потому, что успехи эти подтверждают превосходство Ашиля (первая награда за все классы). Третий момент (Флюбер принимает решение изучать право: для вящей уверенности в своем отличии от Ашиля он решает быть ниже его; он будет презирать свою будущую карьеру как свидетельство этой неполноценности, будет стремиться к идеалистической сверхкомпенсации и наконец, вынужденный стать прокурором, найдет выход в “истерикообразных” припадках) является обогащением и упрочением начальных условий. Каждая фаза, рассматриваемая в отдельности, кажется повторением. Движение же – от детства к нервным припадкам – есть, наоборот, постоянное превосхождение первоначальных данных; оно приводит Флюбера к литературным занятиям[36 – Нетрудно догадаться, что проблемы, стоявшие перед Флюбером, в действительности были гораздо более сложными. Я представил их в крайнем «схематизированном» виде с единственной целью – показать это постоянство в постоянном изменении.]. Но, будучи превосходимым-прошлым (passe-dépasse), эти данные в то же время представляются в продолжение всего действия как превосходящее-прошлое (passe-dépasant), т.е. как будущее. Наши роли – всегда будущие: они представляются каждому как задачи, которые надлежит выполнить, ловушки, которых нужно избежать, способности, которые необходимо развить, и т.д. Возможно, что “отцовство” – как утверждают некоторые американские социологи – есть определенная роль. Возможно также, что такой-то молодой человек хочет стать отцом, чтобы отождествиться со своим отцом или заместить его либо, наоборот, чтобы освободиться от него, усвоив его “поведение”, – так или иначе, эта прошлая (или, во всяком случае, глубоко пережитая в прошлом) связь с родителями оказывается для него только направлением бегства от нового дела. Отцовство открывает перед ним всю его жизнь до самой смерти. Если это роль, то роль придумываемая, постоянно усваиваемая применительно к новым обстоятельствам и более или менее усняемая лишь на пороге смерти. Комплексы, стиль жизни и открытие превосходящего-прошлого как будущего, которое предстоит осуществить, составляют одну и ту же реальность: это проект как целенаправленная жизнь, как самоутверждение человека через действие, и в то же время это туман нелокализуемой иррациональности, проникающий из будущего в воспоминания нашего детства и из детства – в решения, принимаемые нами в зрелом возрасте[37 – Не знаю, надо ли это оговаривать, – иррациональности для-нас,

а не в-себе.] .

Другое замечание, которое я должен сделать, относится к тотализации как движению истории и как теоретической и практической попытке “отнести” какое-либо событие, какую-либо группу или отдельного человека. Как я заметил выше, одно и то же действие может оцениваться на все более и более конкретных уровнях, и следовательно, оно выражается в ряде весьма различных значений. Отсюда нельзя заключать, по примеру некоторых философов, что эти значения пребывают независимыми, что их разделяет, так сказать, непреодолимое расстояние. Конечно, марксист в общем и целом не совершает такой ошибки: он показывает, каким образом базисные значения порождают значения надстроечные. Он может пойти дальше и показать символическую функцию тех или иных надстроечных видов деятельности или надстроечных убеждений – наряду с их самостоятельностью. Однако этого недостаточно для тотализации как процесса диалектического раскрытия. Накладывающиеся друг на друга значения выделяются и описываются посредством анализа. Движение же, соединяющее их в жизни, наоборот, является синтетическим. Обусловленность остается той же, поэтому не меняется ни значимость факторов, ни их порядок; но исследователь упустит из виду человеческую реальность, если не будет рассматривать значения как синтетические, многомерные, неразложимые объекты, занимающие свои места в пространстве-времени в разных измерениях. Будет ошибкой сводить переживаемое значение к его простому линейному выражению в языке. Наоборот, индивидуальный мятеж “угонщика самолета”, как мы видели, есть партикуляризация коллективного мятежа населения колоний – при том что он есть, в самом своем воплощении, освободительный акт. Следует уяснить, что эта сложная связь коллективного мятежа и индивидуальной навязчивой идеи не может быть ни сведена к метафорической связи, ни растворена в общности. Конкретное присутствие предмета навязчивой идеи – самолета, практические заботы (как в него проникнуть? когда? и т.д.) суть нечто несводимое: этот человек не думал устраивать политическую демонстрацию, он был озабочен своей личной судьбой. Но мы знаем и другое: то, что он совершал в действительности (коллективный протест, освободительный бунт), не могло не содержаться в неявной форме в том, что он делал в собственных глазах (и что он, впрочем, делал и в действительности – ведь он угнал самолет, вел его и разбился во Франции). Таким образом, невозможно ни разделить эти два значения, ни свести одно к другому: это две стороны одного и того же объекта. Есть еще и третья сторона-отношение к смерти, т.е. одновременно и отрицание, и принятие перечеркнутого будущего. Эта смерть выражает в то же время невозможное восстание его народа, следовательно, его нынешнюю связь с колонизаторами, обострение ненависти и неприятия, наконец, сокровенный замысел этого человека и сделанный им выбор – в пользу ослепительной минутной свободы, свободы, чтобы умереть. Эти различные аспекты отношения к смерти, в свою очередь, составляют единство и несводимы друг к другу. Они придают действию новые измерения; вместе с тем они отражают отношение к колонизаторам и особое отношение к предмету (навязчивую идею), т.е. измерения, выявленные выше, и сами отражаются в них, – иначе говоря, эти определения соединяют в себе мятеж ценой смерти и свободой, чтобы умереть [38 – Здесь неверно было бы говорить о символизации. Это совсем другое: он видит самолет – это есть смерть; он думает о смерти – она есть для него этот самолет.]. У нас, конечно, нет другой информации: мы не знаем, какое детство, какой опыт, какие материальные условия характеризуют этого человека и придают окраску его проекту. Однако несомненно, что каждое из названных определений было бы обогащением, каждое содержало бы в себе другие (разве детство, как бы оно ни прошло, не было осознанием этого безнадежного положения, этого будущего без будущего и т.д.? Связь детства и смерти является настолько тесной и все мы так часто ее ощущаем, что можно спросить себя, не бывало ли у нас уже с самых ранних лет желания доказать-и-умереть, и т.д.) и каждое при особом освещении показывало бы нам, что оно существует в других значениях – как свернутое (escasee) присутствие, как иррациональная связь некоторых знаков и т. д. А сама материальная сторона жизни – разве она не входит сюда как фундаментальное условие и как объективное значение всех приведенных значений? Романист покажет нам то одно, то другое из этих измерений в виде мыслей, чередующихся в “уме” его героя. Но он нам солжет: речь идет не о мыслях (или не обязательно о мыслях), и все эти измерения даны одновременно, человек заключен внутри, он всегда прикован ко всем этим стенам, его окружающим, и знает, что он заточен. Все эти стены – одна темница, а темница эта – одна жизнь, одно действие; каждое значение постоянно трансформируется, его трансформация отражается на всех остальных значениях. Итак, тотализация должна открыть многомерное единство действия; это единство – которое составляет условие взаимопроникновения и

относительной самостоятельности значений – мы с нашим мышлением, отягощенным старыми привычками, рискуем упростить; современная форма языка малопригодна для его воспроизведения. Однако именно с этими несовершенными средствами и плохими привычками мы должны попытаться выразить сложное и многозначное единство этих граней как диалектический закон их соответствий (т.е. связей каждой из них со всякой другой и каждой со всеми вместе). Диалектическое познание человека после Гегеля и Маркса требует новой рациональности. Не задаваясь целью создать такую рациональность на опыте, я утверждаю, что в настоящее время от нас и нам подобных не говорится и не пишется, ни на Востоке, ни на Западе, ни единой фразы, ни единого слова, которые не выражали бы глубокого заблуждения [39 – Так, значит, возразят мне, вообще не было сказано ничего истинного? Напротив, пока сохраняется движение мысли, все есть истина или момент истины; даже заблуждения содержат в себе действительные знания: философия Кондильяка в его столетии в русле общего течения, увлекавшего буржуазию к революции и либерализму, была – как реальный фактор исторического развития – гораздо более истинной, чем философия Ясперса – в наши дни. Ложно то, что мертво: наши нынешние идеи ложны, потому что они умерли прежде нас самих; среди них есть такие, которые еще отдают падалю, и такие, которые уже превратились в иссохшие скелеты, – одно другого стоит.]

2. Проект с необходимостью должен пересекать поле инструментальных возможностей [40 – В действительности «социальные поля» многочисленны и к тому же различны в каждом рассматриваемом обществе. В мои намерения не входит давать их перечень. Я выбрал из них одно, чтобы показать на конкретных примерах процесс превосхождения.]. Особенности инструментов в большей или меньшей степени трансформируют его; они обуславливают объективацию. Но любой инструмент есть продукт развития техники и в конечном счете производительных сил. Так как наша тема является философской, я воспользуюсь примерами из области культуры. Надо понять, что идеологический проект, каков бы он ни был по видимости, имеет своей глубинной целью изменить базисную ситуацию через осознание ее противоречий. Порожденный частным конфликтом, выражающим всеобщность класса и условия, он должен превзойти этот конфликт, чтобы раскрыть его, раскрыть – чтобы явить всем, явить – чтобы разрешить. Но путь от простого раскрытия до явления миру лежит через ограниченное поле культурных инструментов и языка: развитие производительных сил обуславливает научное знание и, в свою очередь, обуславливается научным знанием; производственные отношения через это знание очерчивают философию; конкретная, переживаемая история порождает частные системы идей, выражающие в рамках этой философии реальные практические позиции определенных социальных групп [41 – У Дезанти хорошо показано, как математический рационализм XVII в., находящий опору в торговом капитализме и в развитии системы кредита, приводит к тому, что пространство и время рассматриваются как две однородные бесконечные среды. Вследствие этого Бог, непосредственно присутствующий в средневековом мире, выпадает из мира, становится сокрытым Богом. В другом марксистском труде, у Гольдмана, показывается, каким образом янсенизм, который, в сущности, является теорией, утверждающей отсутствие Бога и трагизм жизни, отражает противоречивую страсть, охватившую дворянство мантии, вытесняемое из королевского окружения новой буржуазией и не желающее примириться с потерей власти, но и не способное восстать против монарха, с которым связано само его существование. Эти два толкования – заставляющие нас вспомнить о «панлогизме» и «пантрагизме» Гегеля – дополняют друг друга. Дезанти показывает культурное поле, Гольдман демонстрирует детерминацию части этого поля конкретной человеческой страстью, испытываемой отдельной группой вследствие своего исторического упадка.]. Слова приобретают новые значения; их общий смысл сужается и углубляется. Слово «природа» в XVIII в. сразу создает взаимопонимание между собеседниками. Речь идет не о строгом значении; споры относительно идеи природы не прекратились во времена Дидро. Но этот философский мотив, эта тема понятны всем. Таким образом, общие категории культуры, частные системы и язык, которым они выражены, – это уже объективация класса, отражение скрытых или ставших очевидными конфликтов и частное проявление отчуждения. Мир лежит вовне: язык и культура не находятся в индивидууме как некий отпечаток, сохраняемый его нервной системой, – это индивидуум находится в культуре и в языке, т.е. в особом секторе инструментального поля. Для того чтобы явить то, что он раскрывает, он, следовательно, располагает элементами одновременно слишком богатыми и слишком малочисленными. Слишком малочисленными, ибо количество слов, видов умозаключений, методов ограничено; между ними есть пустоты, пробелы, и его рождающаяся мысль не находит надлежащего выражения. Слишком богатыми, ибо каждое слово служит носителем глубинного значения, которым его наделила

целая эпоха; идеолог высказывает нечто большее и иное, нежели то, что он хочет сказать, эпоха похищает у него его мысль; он постоянно лавирует, и в конце концов выраженная им идея оказывается сильным искажением (deviation): он поддался мистификации слов. Маркиз де Сад, как показала {Симона де Бовуар}, переживал упадок феодализма: на его глазах одна за другой оспаривалась все феодальные привилегии; его пресловутый “садизм” представляет собой слепую попытку вновь утвердить свои права воина в необузданной силе, основывая их на субъективном достоинстве своей личности. Но эта попытка уже проникнута буржуазным субъективизмом; на место объективных дворянских титулов он ставит не подлежащее проверке превосходство собственного Я. Его порыв искажен с самого начала. Когда же он идет дальше, то оказывается перед капитальной идеей – идеей природы. Он хочет показать, что закон природы – это закон сильного, что убийства и истязания лишь воспроизводят разрушительные действия природы, и т.д. [42 – Уже это означает уступку: вместо того чтобы искать опору в природе, дворянин, уверенный в своих правах, говорил бы о крови.] Но идея природы заключает в себе смысл, сбивающий его с толку: для всякого человека, живущего в 1789 г., дворянина или буржуа, природа является благой. И вот вся система искажается: ведь если убийства и истязания – это только подражание природе, то, стало быть, тягчайшие злодеяния – благо, а прекраснейшие добродетели – зло. Вместе с тем этот аристократ увлечен революционными идеями: он находится в противоречивом положении всех дворян, начавших в 87-м году то, что мы сейчас называем “аристократической революцией”; он одновременно и жертва (по тайному королевскому указу он был заточен в Бастилию, где провел несколько лет), и привилегированное лицо. Это противоречие, которое приводит других на гильотину или обрекает на эмиграцию, де Сад переносит в революционную идеологию; он требует свободы (для него это свобода убивать) и коммуникации между людьми (стремясь в то же время выразить свой личный, ограниченный и глубокий, опыт некоммуникации). Его противоречия, его прежние привилегии и его падение обрекает его на одиночество. Пережитый им опыт того, что Штирнер впоследствии назовет Единственным, будет обеднен (volee) и искажен всеобщностью, разумностью, равенством – понятийными инструментами его эпохи; именно в этих понятиях он попытается мыслить самого себя. В результате он придет к своей извращенной идеологии: единственно возможное отношение между людьми – отношение палача и жертвы; это представление есть одновременно поиски коммуникации сквозь конфликты и искаженное утверждение абсолютной некоммуникации. Вот на чем зиждется чудовищное творчество де Сада, и мы были бы неправы, если бы поторопились причислить его к пережиткам аристократической мысли, – оно является скорее протестом одиночки, перехваченным на лету и преобразованным универсалистской идеологией революционеров. Приведенный пример показывает, насколько неправ современный марксизм, пренебрегающий частным содержанием культурной системы и сразу же сводящий ее ко всеобщности той или иной классовой идеологии. Система – это отчужденный человек, который стремится преодолеть свое отчуждение и запутывается в отчужденных словах, это самосознание, искажаемое собственными инструментами и трансформируемое культурой в частное Weltanschauung. В то же время это борьба мысли против своих социальных инструментов, попытка полностью овладеть ими, очистить их от избыточного содержания, заставить их выражать только саму эту мысль. Вследствие этих противоречий идеологическая система есть нечто несводимое; поскольку инструменты, каковы бы они ни были, отчуждают того, кто их использует, и изменяют смысл его действия, идею надо рассматривать как объективацию конкретного человека и как его отчуждение: идея есть сам человек, экстерниорирующий себя в материальность языка. Следовательно, мы должны изучить ее во всех частностях, раскрыть ее субъективное значение (т. е. значение для того, кто ее выражает) и ее интенциональность, чтобы понять, каким искажениям она подверглась, и затем перейти к ее объективной реализации. Тогда мы увидим, что история “коварна”, как говорил Ленин, и что мы недооцениваем ее коварство; мы обнаружим, что творения духа – это в большинстве своем сложные объекты, с трудом поддающиеся классификации; их редко когда можно “отнести” к какой-то одной классовой идеологии, так как они, скорее, воспроизводят в своей глубинной структуре противоречия и борьбу существующих идеологий. Мы поймем, что в той или иной современной буржуазной системе нельзя усматривать простое отрицание революционного материализма: наоборот, нужно показать, что она испытывает на себе притягательную силу этой философии, что эта философия в ней присутствует; нужно показать, каким образом внутри всякой идеи возникают силы притяжения и отталкивания, различные влияния, незаметно действующие силы внушения или резкие столкновения, каким образом идеализм западного мыслителя определяется остановкой мысли, отказом развивать некоторые назревшие темы –

Сартр Жан-Поль Проблемы метода [filosoff.org](http://filosoff.org) словом, скорее своего рода ущербностью, нежели “карнавалом субъективности”. Мышление де Сада не есть ни мышление аристократа, ни мышление буржуа; это опыт, пережитый дворянином при вынесении приговора его классу, – опыт, который не нашел для самовыражения ничего другого, как господствующие понятия восходящего класса, и, воспользовавшись ими, деформировал их и сам подвергся их деформирующему влиянию. В частности, революционный универсализм, знаменовавший попытку буржуазии представить себя всеобщим классом, оказывается у де Сада совершенно извращенным, становится вариантом черного юмора. Именно поэтому его мышление даже в безумии сохраняет живую силу отрицания; он вносит сумятицу в буржуазные идеи аналитического разума, благости природы, прогресса, равенства, всеобщей гармонии уже тем, как он их применяет. Пессимизм де Сада соединяется с пессимизмом работника ручного труда, которому буржуазная революция ничего не дала и который к 1794 г. обнаружил, что он исключен из “всеобщего” класса: он находится одновременно по эту и по ту сторону революционного оптимизма.

Культура – это только один из примеров. Двойственность политического и социального действия чаще всего бывает результатом глубоких противоречий между потребностями, побудительными причинами действия, непосредственным проектом – с одной стороны, и коллективными аппаратами социального поля, т.е. инструментами практики, – с другой. Маркс, долго изучавший нашу революцию, вывел благодаря своим исследованиям теоретический принцип, который мы принимаем: на известной ступени своего развития производительные силы приходят в противоречие с производственными отношениями, и тогда наступает революционный период<sup>13</sup>. Действительно, нет никакого сомнения, что торговлю и промышленность в 1789 г. душили регламентации и партикуляризм, характерные для буржуазной собственности. Этим объясняется классовый конфликт между буржуазией и дворянством; этим определяются общие рамки и главное направление развития французской революции. Но заметим следующее. Класс буржуазии, несмотря на то что индустриализация еще только начиналась, ясно сознавал свои требования и собственные силы; этот класс был зрелым, в его распоряжении находились все специалисты, вся техника, все орудия труда. Совсем иную картину мы видим, когда изучаем какой-либо частный момент этой истории – например, влияние санкюлотов на Коммуну Парижа и на Конвент. Исходный пункт прост: народ испытывал жестокие лишения из-за продовольственного кризиса, он был голоден и нуждался в пище. Такова потребность, такова побудительная причина, и базисный проект, пока еще общий и расплывчатый, но требующий безотлагательного осуществления, заключается в том, чтобы повлиять на власти и добиться быстрого улучшения ситуации. Эта базисная ситуация станет революционной при условии, если будут найдены инструменты действия и применение их будет определять политику. Группа санкюлотов состоит из разнородных элементов, она объединяет мелкую буржуазию, ремесленников, рабочих, большинство из которых являются владельцами орудий труда. Этот полупролетарский слой третьего сословия (один из наших историков, Жорж Лефевр, назвал его «народным фронтом») остается приверженным к частнособственническому укладу. Он только хочет превратить частную собственность в своего рода общественный долг. Под этим он подразумевает ограничение содействующей скупке свободы торговли. Подобное этическое понимание буржуазной собственности довольно двусмысленно – в дальнейшем оно станет одной из излюбленных мистификаций империалистической буржуазии. Но в 1793 г. оно, по-видимому, было пережитком феодального патерналистского представления, возникшего при королевском строе. Символом феодальных производственных отношений был правовой принцип абсолютной монархии: вся земля находится во владении короля, его достояние тождественно с достоянием его народа; те подданные, которые являются собственниками, милостью короля получают постоянно возобновляемую гарантию своего права собственности. Во имя этой туманной идеи, сохранившейся в их памяти, санкюлоты, не сознавая, что она уже устарела, требуют налогообложения. Итак, налогообложение – это одновременно и воспоминание о прошлом, и предвосхищение будущего. Это предвосхищение будущего, ибо наиболее сознательные элементы требуют от революционного правительства пожертвовать всем ради утверждения и защиты демократической республики. Война неизбежно приводит к дирижизму – вот смысл того, что они хотят сказать. Но это новое требование выражается через старое значение, которое искажает его, сближая с практикой ненавистной монархии: налогообложение, максимум, контроль за рынком, хлебные склады – таковы были обычные средства, применявшиеся в XVIII в. для борьбы с голодом. В программе, выдвинутой народом, и монтаньяры и жирондисты с ужасом узнают авторитарные порядки сокрушенного ими строя. Это возврат к прошлому. Их экономисты единодушно заявляют, что только полная свобода производства и торговли может принести изобилие. Утверждение, что представители буржуазии

защищали вполне определенные интересы, справедливо, но это не самое существенное: наиболее ревностных своих защитников свобода нашла среди жирондистов, о которых нам говорят, что они представляли главным образом судовладельцев, банкиров, крупное купечество, занимавшееся внешней торговлей, – интересы этой крупной буржуазии не могли быть затронуты хлебными налогами. О тех же, кто вынужден был уступить, – о монтаньярах утверждают как раз, что их в особенности поддерживали скупщики национальных имуществ, которым налоги грозили сокращением доходов. Ролан, заклятый враг дирижизма, не владел никаким состоянием. Члены Конвента, отвергавшие дирижизм, – в большинстве своем бедные: ученые, юристы, мелкие чиновники – питали, в сущности, идеологическую и политическую страсть к экономической свободе. В этом объективировался общий интерес класса буржуазии; они больше стремились обеспечить будущее, нежели устроить настоящее: свободное производство, свободное обращение, свободная конкуренция составляли для них три непереносимых условия прогресса. Страстные прогрессисты, они желали ускорить историю, и они действительно ускоряли ее, сводя собственность к прямому отношению владельца к вещи, находящейся в его владении.

Итак, все становится сложным и запутанным. Как объективно определить смысл данного конфликта? Идут ли эти буржуа в ногу с историей, когда они выступают даже против самого умеренного дирижизма? Была ли преждевременной авторитарная военная экономика? Можно ли утверждать, что она натолкнулась бы на непреодолимые препятствия? [43 – Нам скажут, что она натолкнулась на такие препятствия. Но здесь нет полной ясности: на самом деле она так и не была воплощена в жизнь.] Нужно ли было, чтобы капитализм развил свои внутренние противоречия, для того чтобы определенные слои буржуазии приняли определенные формы управляемой экономики? А санкюлоты? Требуя удовлетворить их нужды, они осуществляют свое неотъемлемое право. Но разве предлагаемое ими средство не отбросит их назад? Были ли они, как отважились утверждать некоторые марксисты, арьергардом революции? Действительно, требование максимума и связанные с ним воспоминания воскрешали для части голодающих прошлое. Забывая о голоде 80-х годов, они восклицали: «При короле у нас был хлеб!» Конечно, другие понимали регламентацию совсем иначе, смутно прозревая в ней социализм. Но этот социализм был всего лишь миражем, ибо для его осуществления еще не было реальных возможностей. К тому же он был расплывчатым. Бабёф, говорит Маркс, пришел слишком поздно. Слишком поздно и слишком рано. А с другой стороны, разве революцию совершил не сам народ в лице санкюлотов? Разве не углубляющийся раскол между санкюлотами и руководящей фракцией конвента привел к возможности термидора? А мечта Робеспьера о нации без богатых и бедных, состоящей сплошь из собственников, – разве сама эта мечта не противоречила общей направленности революции? Обеспечить прежде всего нужды борьбы против внутренней реакции, против армий держав, довершить и защитить буржуазную революцию – безусловно такова была единственная задача членов Конвента. Но поскольку революция совершалась народом, разве не пришлось включить сюда и требования народа? Вначале помог голод. «Если бы хлеб имелся в достатке, – пишет Жорж Лефевр, – то мощное выступление народа, которое было необходимо, чтобы сокрушить королевский строй, возможно, не произошло бы и буржуазии было бы труднее одержать победу». Но с того момента как буржуазия низложила Людовика XVI, с того момента как ее представители взяли на себя всю полноту ответственности, вмешательство народа требуется уже не для ниспровержения, а для поддержания правительства и новых институтов. А как достичь этого, не дав народу удовлетворения? Таким образом, создавшаяся ситуация, сохранение устаревших значений, зачаточное состояние промышленности и пролетариата, абстрактная идеология всеобщности – все способствует искажению и деятельности буржуазии, и деятельности народа. Верно и то, что народ был носителем революции, и то, что его нищета имела контрреволюционные последствия. Верно, что политическая ненависть народа к прежнему строю в зависимости от обстоятельств либо заслоняла его социальные требования, либо отступала перед ними. Верно, что подлинный синтез политического и социального был невозможен, так как революция в действительности расчищала почву для буржуазной эксплуатации. Верно, что буржуазия, жаждущая победы, была настоящим революционным авангардом; но верно и то, что вместе с тем она жаждала положить конец революции. Верно, что, совершив под давлением «бешеных» истинное социальное потрясение, буржуазия сделала гражданскую войну всеобщей и открыла страну для интервентов. Но верно также и то, что, охлаждая революционный пыл народа, она готовила, на более или менее длительный срок, свое поражение и возвращение Бурбонов. Потом она уступила, проголосовав за максимум; монтаньяры смотрели на это решение как на компромисс и публично оправдывались: «Мы находимся в осажденной крепости!»

Насколько мне известно, это первый случай, когда миф об осажденной крепости был призван оправдать революционное правительство, под давлением необходимости поступающее своими принципами. Однако регламентация не дала ожидаемых результатов; положение, в сущности, не изменилось. Когда 5 сентября 1793 г. санкюлоты обращаются к Конвенту, они по-прежнему голодают, но у них к тому же еще отсутствуют инструменты: они не могут себе представить, что вздорожание продовольствия вызвано причинами общего характера, связанными с системой ассигнатов, т. е. с отказом буржуазии финансировать войну уплатой налогов. Они по-прежнему считают виновниками своих бед контрреволюционеров. Со своей стороны, представители мелкой буржуазии в Конвенте не могут обвинять систему, не осуждая экономического либерализма; они также вынуждены ссылаться на врагов. В результате – этот странный день одураченных<sup>18</sup>, когда, приняв в расчет, что народная делегация потребовала наказания виновных, Бийо-Варенн и Робеспьер воспользуются слепым гневом народа, истинные причины которого являются экономическими, для оправдания политического террора: будут лететь головы, а народ все равно останется без хлеба; находящаяся у власти буржуазия, не имея ни желаний, ни возможности изменить систему, сама подвергнет себя децимации<sup>19</sup>, вплоть до термидора, реакции и Бонапарта.

Это явно схватка вслепую. В каждой из упомянутых групп первоначальное побуждение подверглось искажению в связи с потребностями выражения и действия, в силу объективной ограниченности поля инструментов (теоретических и практических), в силу сохранения устаревших значений и двойственности новых значений (впрочем, последние очень часто выражаются через посредство первых). Наша задача – признавая несводимое своеобразие подобных социально-политических групп, определять их в самой их сложности, через неполноту их развития и их искаженную объективацию. Надо остерегаться идеалистических значений: мы не станем ни отождествлять санкюлотов с подлинным пролетариатом, ни отрицать существование зачаточного пролетариата; помимо тех случаев, когда нас принудит к этому сам опыт, мы не будем рассматривать какую-либо группу как субъект истории или утверждать “абсолютное право” буржуа 93-го года быть носителем революции. Словом, мы примем во внимание сопротивление уже пережитой истории схематизму а priori; мы поймем, что даже эта свершившаяся история, известная в частности, должна стать для нас объектом полного опыта; мы поставим современным марксистам в упрек, что они рассматривают ее как безжизненный и прозрачный объект знания. Мы будем настаивать на неоднозначности происшедших событий; причем под неоднозначностью следует понимать не какую-то загадочную иррациональность (по примеру Кьеркегора), а просто противоречие, не достигшее полного развития. Надо прояснять настоящее через будущее, зачаточное противоречие – через противоречие, уже вполне проявившееся, и при этом оставлять за настоящим неясные аспекты, связанные с его переживаемой несообразностью.

Таким образом, экзистенциализм не может не утверждать специфичность исторического события; он стремится восстановить его функцию и множество его измерений. Конечно, марксисты не пренебрегают событием; с их точки зрения, оно выражает структуру общества, форму, которую приняла классовая борьба, соотношение сил, движение восходящего класса вверх, противоречия, существующие внутри каждого класса между отдельными группами, имеющими разные интересы. Но около ста лет назад одна Марксова острова показала, что они не склонны придавать историческому событию большое значение: главное событие XVIII в. для них – не французская революция, а появление паровой машины<sup>20</sup>. Маркс не пошел в этом направлении, о чем свидетельствует его великолепное “Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта”. Но в наше время факт – как и личность – приобретает все более символический характер. Событие должно подтверждать априорный анализ ситуации или хотя бы не противоречить ему. Французские коммунисты склонны описывать факты в терминах возможного и должностящего быть. Вот как один из них – довольно известный – объясняет советскую интервенцию в Венгрии: “Рабочие могли быть обмануты, они могли неосознанно стать на тот путь, на который их толкала контрреволюция, но в дальнейшем эти рабочие не могли не задуматься о последствиях такой политики... (они) не могли не испытывать озабоченность, видя (и т.д.)... (они) не могли (без негодования) видеть возвращение регента Хорти... Вполне естественно, что в таких условиях формирование нынешнего венгерского правительства отвечало воле и чаяниям рабочего класса... Венгрии”. В этом тексте, концовка которого носит скорее политический, нежели теоретический, характер, говорится не о том, что сделали венгерские рабочие, а о том, чего они не могли не сделать. Но почему, собственно, не могли? Потому что это противоречило бы их вечной сущности социалистических рабочих. Забавно, что

подобный сталинизированный марксизм оказывается косным: рабочий – не реальное существо, изменяющееся вместе с миром, а некая платоническая идея. Действительно, идеи у Платона суть вечное, всеобщее, истинное. Движение и событие, смутные отображения этих статичных форм, остаются за пределами истины. Платон взирает на них сквозь мифы. В сталинистском мире событие – это назидательный миф: ложные признания находят здесь то, что можно было бы назвать их теоретической основой; тот, кто говорит: “Я совершил такое-то преступление, такое-то предательство и т. д.”, сочиняет стереотипную мифологическую историю, нисколько не заботясь о правдоподобии, ибо от него требуется представить свои мнимые злодеяния как символическое выражение некой вечной сущности – например, гнусные акции, в которых нам сознались в 1950 г., должны были разоблачить “истинную” сущность югославского государственного строя. Больше всего нас поражает тот факт, что противоречия и неточности в датах, которыми изобиловали признания Райка, никогда не вызывали у коммунистов ни малейших подозрений. Этим идеалистам не интересуется материальная сторона факта: для них важно лишь его символическое значение. Иными словами, приверженные сталинизму марксисты слепы к событиям. Сводя их смысл ко всеобщему, они признают, что не могут устранить некий остаток, но этот остаток они считают просто проявлением случая. Случайные обстоятельства послужили побочной причиной того, что еще не удалось растворить (дата, развитие, стадии, происхождение и характеры действующих лиц, двойственность, неясности и т.д.). Таким образом, переживаемое, равно как индивидуумы и их действия, попадает в разряд иррационального, непригодного для исследования и рассматривается теоретиком как не имеющее значения.

В противоположность этому, экзистенциализм настаивает на специфичности исторического события, отказываясь рассматривать его как абсурдное соединение случайного остатка и априорного значения. Наша цель – достичь гибкой и не торопливой диалектики, охватывающей побуждения в их истине и отказывающейся от априорного предположения, что во всех переживаемых столкновениях между противостоящими сторонами существует отношение противоречия или даже противоположности: мы знаем, что сталкивающиеся интересы могут не найти посредствующего звена, которое бы их примирило; чаще всего они бывают взаимоисключающими, но тот факт, что они не могут быть удовлетворены одновременно, еще не доказывает, что их реальность сводится к чистому противоречию идей. Обворованный не является противоположностью вора, эксплуатируемый не является чем-то противоположным (или противоречащим) эксплуататору: эксплуататор и эксплуатируемый – это два человека, ведущие борьбу в системе, которую характеризует, прежде всего, нехватка (*rarete*). Безусловно, капиталист владеет орудиями труда, а рабочий нет – вот чистое противоречие. Но это противоречие не может объяснить каждое событие: оно устанавливает рамки события, оно создает постоянное напряжение социальной среды, раскол внутри капиталистического общества – однако эта фундаментальная структура всякого события современной истории (в наших буржуазных обществах) не проясняет ни одно событие в его конкретной реальности. 10 августа, 9 термидора, июньские дни 48-го года не могут быть сведены к тем или иным понятиям. Конечно, отношение между группами в эти дни – вооруженная борьба и насилие. Но сама эта борьба отражает структуру враждующих групп, их неразвитость на данный момент, скрытые конфликты, ослабляющие их изнутри, но не находящие четкого выражения, искажения деятельности каждой группы, обусловленные наличествующими инструментами, представления каждой из групп о своих нуждах и требованиях. Лефевр неопровержимо доказал, что начиная с 1789 г. преобладающей страстью революционного народа был страх (что не исключает героизма, даже наоборот) и что все дни, когда народ шел в наступление (14 июля, 20 июня, 10 августа, 3 сентября и т. д.), являются, по сути дела, днями обороны: отряды штурмом взяли Тюильри из страха, что когда-нибудь ночью оттуда двинутся войска контрреволюционеров, чтобы учинить в Париже резню. Сегодня этот простой факт выпадает из марксистского анализа: для идеалистического волюнтаризма сталинистов мыслимо лишь наступательное действие; отрицательные чувства он оставляет на долю одного только нисходящего класса. Если вспомнить к тому же, что санкюлоты, мистифицированные имеющимися в их распоряжении мыслительными инструментами, позволяют обратить в чисто политическое насилие настоятельность своих материальных потребностей, то мы составим о терроре понятие, весьма отличающееся от классического представления. Событие не есть пассивная равнодействующая искаженного, колеблющегося действия и столь же непостоянной реакции; это даже не туманный и зыбкий синтез взаимных непониманий. Со всеми теми орудиями действия и мысли, которые извращают практику, каждая группа своим поведением в определенной мере разоблачает

другую; каждая из них является субъектом, поскольку она совершает некоторые действия, и объектом – поскольку она претерпевает действия другой группы; всякая тактика предусматривает другую тактику, в большей или меньшей степени расстраивает ее и, в свою очередь, наталкивается на сопротивление. Так как любое поведение разоблачаемой группы превосходит поведение группы, ей противостоящей, меняет в зависимости от него свою тактику и соответственно модифицирует структуры самой этой группы, событие во всей своей конкретной реальности представляет собой организованное единство множества превосходящих друг друга противодействий. Оно постоянно превосходится активностью всех и каждого и возникает именно из самих этих превосхождений как двойственное и единое образование, смысл которого состоит в том, чтобы осуществить в единстве разрушение каждой из своих составных частей другою. Конституированное таким образом, оно само воздействует на конституирующих его людей и подчиняет их своему аппарату. Разумеется, оно выступает как независимая реальность и навязывается индивидуумам только в силу прямой фетишизации. Так, например, все участники “выступления 10 августа” уже знают, что на карту поставлено взятие Тюильри и свержение монархии, и объективный смысл того, что они совершают, навязывается им как нечто реально существующее именно постольку, поскольку сопротивление другой группы не позволяет им постичь свою деятельность как простую объективацию их самих. Вследствие этого и именно потому, что результатом фетишизации является реализация фетишей, событие надо рассматривать как находящуюся в движении систему, которая увлекает людей к ее уничтожению. Результат редко бывает чистым: к вечеру 10 августа король еще не свергнут с престола, но он бежал из Тюильри и находится под защитой Законодательного собрания. Его особа остается столь же обременительной, как и прежде. Самые реальные последствия 10 августа – это, прежде всего, двоевластие (обычное для революций), затем – созыв Конвента, который вновь возвращается к проблеме, не разрешенной данным событием; это, наконец, растущая неудовлетворенность и обеспокоенность населения Парижа, не знающего, было ли успешным его выступление.

Именно страх приведет в дальнейшем к сентябрьской резне. Итак, сама неоднозначность события часто обуславливает его историческую действительность. По нашему убеждению, этого достаточно, чтобы настаивать на специфичности события, ибо для нас оно не просто ирреальное значение столкновений и соударений молекул, не специфическая равнодействующая этих столкновений, не схематический символ более глубинных движений, а подвижное и временное единство антагонистических групп, модифицирующее их в той мере, в какой они сами трансформируют его [44 – Понятно, что конфликт проявляется здесь в более или менее отчетливом виде; его может маскировать временное согласие борющихся групп.]. Событие как таковое имеет свои особенности: у него есть своя дата, оно совершается с определенной быстротой, обладает определенной структурой и т. д. Изучение этих особенностей позволяет рационализировать историю даже на уровне конкретного.

Мы должны идти дальше и рассматривать в каждом случае роль индивидуума в историческом событии. Ведь роль эта не определена раз и навсегда: ее в каждом случае определяет структура рассматриваемых групп. Тем самым, не исключая случайности, мы установим ее пределы и вернем ей рациональность. Группа дает силу и способность к действию индивидуумам, которых она создала и которые, со своей стороны, создали ее самое; несводимое своеобразие индивидуумов есть способ переживания всеобщности.

Через индивидуума группа обращается на самое себя и узнает себя в особенной непроницаемости жизни, так же как и во всеобщности своей борьбы. Или, лучше сказать, эта всеобщность обретает лицо, облик и голос избранных группой вождей; таким образом, само событие, хотя оно является коллективным аппаратом, в большей или меньшей степени отмечено индивидуальными чертами; личность отражается в нем в той мере, в какой условия борьбы и структуры группы позволили ей персонифицироваться. Сказанное нами о событии относится и ко всей истории общности; именно эта история определяет в каждом случае и на любом уровне отношения индивидуума с обществом, его возможности и его способность к действию. И мы вполне согласны с Плехановым в том, что “влиятельные личности... могут изменять индивидуальную физиономию событий и некоторые частные их последствия, но они не могут изменить их общее направление” 22. Да только вопрос не в этом: важно выяснить, на каком уровне надо находиться, чтобы определять действительность. “Положим, что другой генерал, добившись этого места, был бы миролюбивее Наполеона, что он не воспротивился бы против себя всей Европы и потому умер бы в Тюльери, а не на острове святой Елены. Тогда Бурбоны вовсе не возвратились бы во Францию;

для них такой результат был бы, конечно, “противоположен” тому, который получился на самом деле. Но по своему отношению ко всей внутренней жизни Франции он мало чем отличался бы от действительного результата. “Хорошая шпага”, восстановив порядок и обеспечив господство буржуазии, скоро надоела бы ей... Началось бы либеральное движение... Луи-Филипп сел бы на трон... в 1820 или 1825 г. ...Но окончательный исход революционного движения все-таки ни в каком случае не был бы “противоположен” действительному исходу”. Я привожу эту цитату из позднего Плеханова, неизменно вызывающую у меня смех, потому что марксисты, я думаю, не далеко ушли от него в данном вопросе. Не подлежит сомнению, что окончательный исход не был бы противоположен действительному. Но рассмотрим переменные, которые здесь исключены: кровавые наполеоновские сражения, влияние революционной идеологии на Европу, вторжение союзников во Францию, возвращение земельных собственников и белый террор. В экономическом отношении Реставрация, как это сейчас установлено, была для Франции периодом упадка: конфликт между земельными собственниками и буржуазией, сформировавшейся в период империи, замедлил развитие наук и промышленности; оживление экономики начинается лишь с 1830 г. Можно допустить, что при более миролюбивом императоре быстрое развитие буржуазии не остановилось бы и Франция бы сохранила бы те черты “старого режима”, которые так поражали английских путешественников; что же касается либерального движения, то, если бы оно возникло, оно ни в чем не было бы похоже на либеральное движение 1830 г., ибо ему не доставало бы именно экономической основы. За исключением этого, развитие Франции, конечно, было бы таким же. Но только “это”, пренебрежительно отнесенное к разряду случайного, включает в себя всю жизнь людей: Плеханов бесстрастно говорит о кровопролитных наполеоновских войнах, от которых Франция долго не могла оправиться, ему безразлично, что возвращение Бурбонов было отмечено замедлением экономической и социальной жизни, несущим тяготы всему народу; он оставляет без внимания сильную тревогу, охватившую буржуазию в 1815 г., когда она столкнулась с религиозным фанатизмом. Из тех людей, которые жили, страдали, боролись в годы Реставрации и которые наконец ниспровергли трон, ни один не был бы тем, кем он стал, если бы Наполеон не совершил государственный переворот. Кем был бы Гюго, не будь его отец генералом империи? А Мюссе? А Флобер, о котором мы заметили, что он интериоризировал столкновение скептицизма и религиозной веры? Если нам скажут, что подобные изменения не могли существенно повлиять на развитие производительных сил и производственных отношений в последние сто лет, то это трюизм. Если же это развитие должно составлять единственный предмет человеческой истории, тогда мы попросту впадаем в экономизм, которого стремимся избежать, и марксизм становится бесчеловечным.

Конечно, каковы бы ни были люди и события, они до сих пор предстают в рамках нехватки, т. е. в обществе, пока еще не способном преодолеть рабскую зависимость от своих потребностей и, значит, от природы и потому определяемом своей техникой и орудиями труда: раскол общности, обремененной собственными потребностями и находящейся в полной зависимости от определенного способа производства, порождает антагонизмы между составляющими ее индивидуумами; абстрактные отношения между вещами, отношения товара и денег и т. д. скрывают и обуславливают прямые отношения между людьми: так, техническое оснащение, товарооборот и т. д. детерминируют экономическое и социальное будущее. Без этих принципов не может быть исторической рациональности. Но без живых людей не может быть истории. Предметом экзистенциализма – вследствие несостоятельности марксистов – является отдельный человек в социальном поле, внутри своего класса, среди коллективных объектов и других людей – отчужденный, овеществленный, мистифицированный индивидуум, такой, каким его сделали разделение труда и эксплуатация, но борющийся с отчуждением при помощи испорченных инструментов и, несмотря ни на что, упорно отвоевывающий территории. Диалектическая тотализация должна охватывать, наряду с экономическими категориями, действия, страсти, труд и потребности, она должна помещать действующего или событие в историческое целое, определять их по отношению к ориентации будущего и вместе с тем точно устанавливать смысл настоящего как такового. Марксистский метод является прогрессивным, потому что он представляет собой результат тщательного анализа, проведенного Марксом; в наше время синтетическое продвижение (progression) стало опасным; ленивые марксисты используют его, чтобы конституировать действительность a priori, политики – чтобы доказывать, что происшедшее должно было произойти именно так, как оно произошло; при помощи этого метода чистой экспозиции они не могут открыть ничего нового. Это подтверждается тем, что они наперед знают, что должны найти. Наш метод – эвристический, с его помощью мы открываем новое, потому что он является

Сартр Жан-Поль Проблемы метода filosofff.org  
одновременно регрессивным и прогрессивным. Он, так же как и марксистский метод, ставит задачей прежде всего поместить человека в определенные рамки. Мы требуем от всеобщей истории, чтобы она показывала нам структуры современного общества, его конфликты, его глубинные противоречия и движение детерминированного всем этим целого. Таким образом, мы имеем в исходном пункте тотализирующее знание рассматриваемого момента, но по отношению к объекту нашего исследования это знание остается абстрактным. Оно возникает вместе с материальным производством непосредственной жизни и достигает завершенности с появлением гражданского общества, государства и идеологии. Наш объект уже фигурирует в этом движении, он обуславливается названными факторами в той же мере, в какой он сам их обуславливает. Таким образом, его деятельность уже вписана в рассматриваемую тотальность, но остается для нас неясной и абстрактной. С другой стороны, мы обладаем известным фрагментарным знанием нашего объекта: например, мы уже знаем биографию Робеспьера, так как она является некоторым определением временности, т. е. некоторой последовательностью твердо установленных фактов. Факты эти кажутся конкретными, потому что они детально изучены, но им недостает реальности, поскольку мы еще не можем связать их с тотализирующим движением [45 - Сен-Жюст и Леба, прибыв в Страсбург, распорядились арестовать за допущенные «крайности» общественного обвинителя Шнейдера. Этот факт установлен, однако сам по себе он ничего не значит. В нем можно усматривать проявление революционной строгости (или взаимосвязи, существующей, по убеждению Робеспьера, между страхом и добродетелью). Таково мнение Оливье. С другой стороны, его можно рассматривать как один из многих примеров авторитарного централизма пришедшей к власти мелкой буржуазии и как свидетельство того, что Комитет общественного спасения старался расправиться с теми представителями власти на местах, которые были выходцами из народа и слишком явно выражали точку зрения санкюлотов. Это интерпретация Даниэля Герена. В зависимости от того, какой мы делаем вывод (или, иными словами, какова наша точка зрения на революцию в целом), факт представляется в разном свете. Шнейдер оказывается либо тираном, либо мучеником, его «крайности» предстают либо как преступления, либо как предлог для расправы. Таким образом, переживаемая реальность объекта предполагает, что он обладает всей своей «глубиной», т. е. сохраняет свою несводимость и в то же время пронизывается взглядом, стремящимся прозреть сквозь него все порождающие его структуры и в конечном счете саму революцию как процесс тотализации.]. Эта незначимая объективность неприметно содержит в себе целую эпоху, в которую она появилась, точно так же как эпоха, воссозданная историком, содержит в себе эту объективность. Однако два рассматриваемых нами абстрактных знания выпадают одно из другого. Как известно, современные марксисты на этом и останавливаются: они воображают, будто им удалось открыть объект в историческом процессе и исторический процесс - в объекте. В действительности же они подменяют и то и другое совокупностью абстрактных соображений, которые непосредственно отражаются на принципах. Экзистенциалистский метод, наоборот, хочет оставаться эвристическим. У нас нет другого средства, как «челночное» движение: например, на основе изучения эпохи мы, продвигаясь вперед (progressivement), воссоздадим биографию, а на основе изучения биографии охарактеризуем эпоху. Мы далеки от стремления сразу же включить одно в другое и не станем соединять их до тех пор, пока их взаимное включение не осуществится само собой, положив временный предел исследованию.

Мы постараемся выявить в эпохе поле возможностей, поле инструментов и т.д. Если, например, надо раскрыть смысл исторической деятельности Робеспьера, то мы, в частности, выявим сектор интеллектуальных инструментов. Речь идет о незаполненных формах, о главных «силовых линиях», обозначающихся в конкретных отношениях между современниками. Идея природы в XVIII в. не имеет материального бытия (а тем более - существования) вне определенных актов идеалистской мысли, письма или словесного обозначения. Но, однако, она реальна, ибо каждый индивидуум принимает ее за нечто иное, чем его конкретный акт чтения или мышления, - постольку, поскольку она есть также мысль тысяч других. Таким образом, интеллектual воспринимает собственную мысль одновременно и как свою, и как другую; он скорее мыслит в идее, нежели идея находится в его мышлении, - иными словами, она есть знак его принадлежности к некоторой группе (поскольку известны ее функции, ее идеология и т. д.), являющейся вместе с тем неопределенной (поскольку индивидуум никогда не узнает ни всех ее членов, ни даже их общего числа). Этот «коллектив» как таковой, одновременно реальный и виртуальный - реальный в качестве виртуальности, - представляет собой общий инструмент; индивидуум не может не партикуляризировать его, проектируя себя через него к самообъективации. Следовательно, необходимо определить живую философию -

как непреодолимый горизонт – и придать идеологическим схемам их подлинный смысл. Необходимо также изучить интеллектуальные позиции эпохи (например, роли, многие из которых также являются общими инструментами), показать их непосредственный теоретический смысл и их глубинную действенность (всякая виртуальная идея, всякая интеллектуальная позиция представляется как дело (entreprise), развертывающееся на фоне реальных конфликтов и имеющее определенную цель). Но мы не будем следовать примеру Лукача и многих других и не станем наперед судить об этой действенности: мы потребуем от понимающего исследования схем и ролей открыть нам их истинную функцию, зачастую сложную, противоречивую, двойственную, не забывая о том, что некоторое понятие или некоторая позиция прежде могли выполнять иную функцию, которая сохраняется среди их новых функций как устаревшее значение. К примеру, буржуазные авторы использовали “миф о добром дикаре” в качестве оружия против дворянства, но мы упрощенно понимали бы смысл и природу этого оружия, если бы забыли, что его изобрела контрреформация и оно поначалу было направлено против протестантского “рабства воли”. Главное здесь – не упускать из виду тот факт, который марксисты неизменно оставляют без внимания, а именно разрыв между поколениями. Со сменой поколений та или иная позиция, схема может стать замкнутой, превратиться в объект истории, в пример, в закрытую идею, которую потребуется раскрыть или же внешне воспроизвести. Нужно будет выяснить, как воспринимали современники Робеспьера идею природы (идею эту они нашли в готовом виде – например, у доживавшего свой век Руссо; она была незабываемой вследствие самого этого разрыва, самой этой дистанции в близости и т.д.). Как бы то ни было, действительность и жизнь изучаемого человека не могут быть сведены к абстрактным значениям, к безличным позициям. Наоборот, он сам дает этим значениям силу и жизнь, определенным образом проектируя себя через них. Следовательно, мы должны возвратиться к нашему объекту и рассмотреть принадлежащие данному человеку высказывания (например, речи Робеспьера) через сетку коллективных инструментов. Смысл нашего исследования при этом должен быть “различительным”, как сказал бы Мерло-Понти. Ведь именно различие между общим (les “communs”) и конкретной идеей или позицией изучаемой личности, их обогащение, присущий им тип конкретизации, их искажения и т.д. должны прежде всего остального просветить нас в отношении нашего объекта. Это различие составляет его своеобразие; постольку, поскольку индивидуум использует “коллективы”, он (как и все, принадлежащие к его классу или к его среде) подлежит весьма общей интерпретации, которая уже позволяет довести обратное движение (regression) до материальных условий. Но постольку, поскольку его поступки требуют различительной интерпретации, нам нужно будет выдвинуть частные гипотезы в абстрактных рамках всеобщих значений. Возможно, нам придется даже отказаться от условной интерпретационной схемы и отнести объект к подгруппе, которой прежде не уделялось внимания, – в чем мы могли убедиться на примере де Сада. К этому мы еще не пришли. Я хочу отметить лишь, что мы приступаем к изучению отличительного с требованием тотализации. Мы не считаем эти вариации анемическими обстоятельствами, случайностями, несущественными аспектами; наоборот, своеобразие поведения или концепции есть прежде всего конкретная реальность как переживаемая тотализация; это не черта индивидуума, а индивидуум в целом, постигаемый в процессе его объективации. Буржуазии 1790 г., поставившей задачу создать новое государство и выработать конституцию, свойственно ссылаться на принципы. Но в этот период весь Робеспьер в том, каким образом он ссылается на принципы. Жаль, что я не знаю хорошего исследования “мышления Робеспьера”: мы бы увидели, что всеобщее для него конкретно (оно абстрактно для других составляющих) и что оно совпадает с идеей тотальности. Революция – это реальность на пути к тотализации. Ложная с того момента, когда она останавливается, представляющая в случае, если она оказывается частичной, еще большую опасность, нежели сама аристократия, она станет истинной, когда достигнет полноты своего развития. Это становящаяся тотальность, которая должна когда-либо осуществиться в качестве ставшей тотальности. Таким образом, обращение принципам является для Робеспьера попыткой диалектического порождения. Мы были бы введены в заблуждение инструментами и словами (как это случилось и с ним самим), если бы думали (как полагал и он сам), что он выводит следствия из принципов. Принципы указывают направление тотализации. Мыслящий Робеспьер – это рождающаяся диалектика, которая принимает себя за аристотелевскую логику. Но мы не считаем мысль привилегированным определением. Что касается интеллектуала или политического оратора, то мы рассматриваем ее в первую очередь потому, что она обычно более доступна, так как представлена в печатном слове. Требование тотализации, напротив, предполагает, что индивидуум раскрывается во всех своих проявлениях весь целиком. Это вовсе не означает, что в его проявлениях нет иерархии. Мы

утверждаем лишь, что, в каком бы плане, на каком бы уровне ни рассматривался индивидуум, он всегда есть некоторое целое: его поведение, его материальная обусловленность обнаруживаются как особенная непроницаемость, как конечность и в то же время как закваска даже в самой абстрактной его мысли; но и наоборот, на уровне непосредственной жизни индивидуума его мысль, сжатая, неявная, уже существует как смысл его поступков. Реальный образ жизни Робеспьера (умеренность, экономия, скромная квартира – патриотически настроенный мелкобуржуазный квартиросъемщик), его одежда, туалет, его отказ обращаться на “ты”, его “неподкупность” могут обнаружить весь свой смысл только в определенной политике, которая будет вдохновляться определенными теоретическими взглядами (и, со своей стороны, обуславливать их). Итак, эвристический метод должен рассматривать “отличительное” (если мы изучаем человека) в свете биографии[46 – Такое предварительное исследование обязательно, если мы хотим определить роль Робеспьера с 93-го по термидор 94-го года. Недостаточно показать, что он захвачен революционным движением; надо выяснить, вписывается ли он в революцию. Или, если угодно, какую революцию он воплощает в себе, являясь ее живым сгустком. Такая диалектика, и только она одна, позволяет понять термидор. Разумеется, наша задача не в том, чтобы изучить Робеспьера как определенного человека (закрытую природу, или сущность), детерминированного определенными событиями, а в том, чтобы восстановить открытую диалектику, которая переходит от позиции к событиям и *vice versa*, не упуская ни одного из первоначальных факторов.]. Ясно, что речь идет об аналитическом и регрессивном моменте. Мы ничего не сумеем открыть, если не углубимся вначале, насколько это возможно, в историческое своеобразие объекта. Я думаю, следует показать обратное (*re-gressif*) движение на конкретном примере.

Положим, я решил изучать Флобера, которого представляют в литературе отцом реализма. Я узнаю, что он сказал: “Эмма Бовари – это я”. Я обнаруживаю, что самые чуткие из его современников – и прежде всего Бодлер, “женственная натура”, – прозревали это отождествление. Я узнаю, что “отец реализма” во время своего путешествия на Восток мечтал написать историю таинственной нидерландской девы, томимой видением, – это было бы символом его собственного культа искусства. Углубляясь в биографию Флобера, я обнаруживаю его зависимость, послушание, его “соотносительное бытие” – словом, все те черты характера, которые тогда принято было называть “женскими”. Наконец, я выясняю, что врачи относились к нему на склоне его лет, как к нервной пожилой женщине, чем он был несколько польщен. Однако несомненно, что это ни в коей мере не извращение[47 – в письмах к Луизе Коле Флобер предстает нарциссом и онанистом; но он хвалится любовными похождениями, и, должно быть, недаром: ведь он обращается к единственному человеку, который может быть тому свидетелем и судьей.]. Таким образом, не покидая сферы творчества, т.е. литературных значений, мы должны спросить себя, почему автор (или, в данном случае, чистая синтетическая деятельность, порождающая «Госпожу Бовари») смог перевоплотиться в женщину, каким значением обладает такая метаморфоза сама по себе (а это предполагает феноменологическое исследование образа Эммы Бовари), что представляет собой эта женщина (в которой Бодлер усмотрел страсть и волю мужчины), что означает в середине XIX в. превращение мужчины в женщину средствами искусства (нам придется изучить контекст «Мадемуазель де Мопен» и т.д.) и, наконец, кем должен быть Гюстав Флобер, чтобы в поле его возможностей оказалась возможность изобразить себя женщиной. Ответ не зависит от какой бы то ни было биографии, поскольку проблема может быть поставлена в кантовских терминах: «При каких условиях возможна феминизация опыта?» Чтобы ответить на этот вопрос, мы должны помнить, что стиль автора теснейшим образом связан с его представлением о мире: строение фраз, подразделения текста, употребление и место существительных, глаголов и т.д., структура абзацев и особенности повествования (я перечислил лишь некоторые частности) отражают скрытые предположения, которые можно определить различительно, не обращая пока к биографии. Однако мы пока еще только поставим проблемы. Правда, нам помогут прозрения современников: Бодлер утверждал, что глубинный смысл «Искушения святого Антония» – произведения в высшей степени «художественного», которое было названо Буйле «мешаниной из перлов» и которое в крайне туманном виде развивает великие метафизические темы эпохи (человеческий удел, жизнь и смерть, Бог, религия, небытие и т. д.), – тождественен глубинному смыслу «Госпожи Бовари», произведения сухого (по видимости) и объективного. Так кем же должен быть Флобер, для того чтобы он мог выразить свою собственную реальность в форме беспредельного идеализма и не столько бесстрастного, сколько злого реализма? Кем должен быть Флобер, чтобы объективироваться в своем творчестве с разрывом в

несколько лет в образе таинственного монаха и решительной, «слегка мужеподобной» женщины? От этих вопросов надо перейти к биографии, т. е. к фактам, собранным современниками и подтвержденным историками. Творчество ставит вопросы относительно жизни. Но мы должны понять, в каком смысле: ведь творчество как объективация личности является более полным, более целостным (totale), чем ее жизнь. Конечно, оно коренится в жизни и освещает ее, но свое тотальное объяснение оно находит лишь в себе самом. Сейчас мы пока еще не можем дать такое объяснение. Жизнь освещается творчеством как некая реальность, тотальная детерминация которой находится вне ее самой – в порождающих ее условиях и одновременно в произведении искусства, которое увенчивает эту реальность и, выражая ее, придает ей полноту. Таким образом, произведение, подвергнутое тщательному разбору, становится гипотезой и методом исследования для освещения биографии: оно вопрошает и содержит в себе конкретные эпизоды как ответы на свои вопросы [48 – Я не припомню, чтобы кто-нибудь удивлялся тому, что нормандский великан предстал в своем произведении в образе женщины. Но не помню и такого, чтобы кто-нибудь подверг анализу женственность Флобера (всех сбивали с толку его грубоватость и «горластость», но это всего лишь обманчивая видимость, о чем много раз говорил сам Флобер). Проблема, однако, налицо: нарушение всякой логики, госпожа Бовари, похожая на мужчину женщина, и женственный мужчина, произведение лирическое и реалистичное. Именно это нарушение логики, со своими противоречиями, должно привлечь внимание к жизни Флобера и к его переживаемой женственности. Мы должны усмотреть его в поступках, и прежде всего в сексуальном поведении, Флобера; ведь его письма к Луизе Коле – это, прежде всего, определенное поведение: каждое письмо – момент дипломатии по отношению к назойливой поэтессе. В этой переписке мы не найдем замысла «Госпожи Бовари», но через «Госпожу Бовари» (и, разумеется, через другие произведения) мы сможем целиком осветить переписку.]. Но ответы эти скупы: они недостаточны и ограничены постольку, поскольку объективация в искусстве несводима к объективации в повседневном поведении; между произведением и жизнью существует пропасть. И все же человек, с его человеческими связями, в таком освещении предстает перед нами, в свою очередь, как синтетическое множество вопросов. Произведение обнаружило нарциссизм Флобера, его склонность к онанизму, его идеализм, его одиночество, его зависимость, женственность, пассивность. Но эти черты опять-таки являются для нас проблемами: за ними нужно увидеть одновременно и социальные структуры (Флобер – земельный собственник, он стрижет купоны ренты и т.д.), и неповторимую драму детства. Словом, эти регрессивные вопросы дают нам возможность исследовать его семейную группу как переживаемую и отвергаемую им в детстве реальность, причем у нас будет два источника информации: объективные свидетельства о его семье – классовые черты, тип семьи, ее индивидуальный облик – и в высшей степени субъективные высказывания Флобера о родителях, брате, сестре и т. д. На этом уровне мы должны, вновь и вновь возвращаясь к произведению, уяснить, что оно заключает в себе истину биографии, которой не может содержать даже переписка (фальсифицированная автором). Но надо уяснить и то, что произведение никогда не раскрывает тайн биографии: оно может быть только схемой или путеводной нитью, позволяющей открыть их в самой жизни. Когда мы рассматриваем раннее детство как способ смутно переживать общие условия, на этом уровне перед нами предстает, как смысл переживаемого, сформировавшаяся в период империи мелкобуржуазная интеллигенция и ее способ переживать развитие французского общества. Здесь мы вновь переходим к чисто объективному, т. е. к исторической тотализации: мы должны, спросить саму историю; нас будут интересовать замедленное развитие семейного капитализма, возвращение земельных собственников, противоречия нового строя, нищета пока еще недостаточно развитого пролетариата. Но эти вопросы являются конституирующими, в том смысле, в каком являются «конститутивными» кантовские понятия, так как они позволяют осуществить конкретные синтезы там, где мы находили бы еще только абстрактные и общие условия: исходя из смутно переживаемого детства, мы можем воспроизвести подлинные особенности мелкобуржуазных семей. Мы сравниваем семью Флобера с семьей Бодлера (занимающей более высокую степень социальной лестницы), Гонкуров (мелкие буржуа, получившие дворянство в конце XVIII в. с приобретением «дворянской» земли), Луи Буйле и т.д.; мы изучаем с этой целью реальные отношения между учеными и врачами-практиками (отец Флобера), с одной стороны, и промышленниками – с другой (отец его друга Ле Пуатвена). В этом смысле изучение Флобера в детском возрасте как всеобщности, переживаемой в особенном, обогащает общее исследование мелкой буржуазии 1830 г. Через структуры, которым подчинена отдельная семейная группа, мы обогащаем и конкретизируем всегда слишком общие черты рассматриваемого класса, познаем неизвестные «коллективы», например сложную связь между мелкобуржуазными

служащими и учеными и «элитой» промышленников и земельных собственников, или находим корни этой мелкой буржуазии, выявляем ее крестьянское происхождение, ее отношения с отрешенным от власти дворянством [49 – Отец Флобера, сын сельского ветеринара (роялиста), «отличенный» правительством империи, женится на девушке, имеющей дворянские корни. Он бывает у богатых промышленников, он покупает земли.]. Именно на этом уровне мы откроем главное противоречие, по-своему пережитое Флобером в детстве, – противоречие между буржуазным духом анализа и синтетическими мифами религии. Здесь также устанавливается «челночное» движение между отдельными историями (anecdotes), которые проливают свет на многие внешне не связанные противоречия (так как они сводят их в одно и вскрывают их), и общим определением условий жизни; это позволяет нам, двигаясь вперед (так как мы уже изучили эти условия), воспроизвести материальное существование рассматриваемых групп. Движение назад и «челночное» движение в совокупности показали нам то, что можно назвать глубиной переживаемого. Один эссеист как-то написал, думая опровергнуть экзистенциализм: «Глубок не человек – глубок мир». Он был совершенно прав, и мы с ним целиком и полностью согласны. Надо только добавить, что мир является человеческим миром, что глубина человека и есть мир и что, следовательно, глубину придает миру человек. Проникновение в глубину мира есть нисхождение от абсолютно конкретного («Госпожа Бовари» в руках читателя – современника Флобера, будь то Бодлер, или императрица, или прокурор) к его наиболее абстрактной обусловленности (т. е. к материальным условиям, к противоречию между производительными силами и производственными отношениями, поскольку эти условия обнаруживаются в их всеобщности и переживаются всеми членами неопределенной группы [50 – В действительности мелкая буржуазия в 1830 г. представляет собой численно определенную группу (несмотря на явное существование не укладывающихся в классификацию промежуточных звеньев, объединяющих ее с крестьянством, с буржуазией, с земельными собственниками). Но методологически эта конкретная всеобщность всегда будет неопределенной из-за неполноты статистических данных.], т. е. практически – абстрактными субъектами). В «Госпоже Бовари» мы должны и можем увидеть движение земельной ренты, эволюцию восходящих классов, медленное созревание пролетариата – здесь есть все. Но наиболее конкретные значения принципиально несводимы к наиболее абстрактным; «отличительное» в каждом значащем слое отражает, в обедненном и сжатом виде, отличительное более высокого слоя; оно освещает отличительное более низкого слоя и служит рубрикой в синтетическом своде наших самых абстрактных знаний. «Челночное» движение обогащает объект всей глубиной истории; оно определяет в исторической тотализации еще не занятое объектом место.

На этом уровне исследования нам, однако, удалось лишь выявить иерархию разнородных значений: «Госпожа Бовари», «женственность» Флобера, детство, проведенное в больничном здании, противоречия, присущие тогдашней мелкой буржуазии, эволюция семьи, собственности и т. д. [51 – Все состояние Флобера вложено в недвижимость; этот рантье по рождению будет разорен промышленностью: в конце жизни он продаст свои земли, чтобы спасти зятя (связанного через внешнюю торговлю с промышленностью Скандинавских стран). Он часто сетует на то, что земельная рента ниже доходов, которые принес бы ему тот же капитал, если бы отец вложил его в промышленность.] Каждое из этих значений освещает другое, но их несводимость создает между ними, по существу, разрыв; каждое образует рамки для предыдущего, но включенное значение богаче включающего. Словом, мы обнаруживаем только следы диалектического движения, а не само движение. Теперь, и только теперь, мы должны применить прогрессивный метод: наша задача – выявить движение тотализирующего обогащения, порождающее каждый момент исходя из предыдущего момента, порыв от переживаемых неясностей к конечной объективации, одним словом – проект, с которым Флобер, пытаясь оторваться от мелкой буржуазии, устремится через различные поля возможностей к отчужденной самообъективации и неизбежно и неразрывно конституирует себя в качестве автора «Госпожи Бовари» и в качестве того самого мелкого буржуа, каким он не желал становиться. Этот проект имеет некоторый смысл, это не просто отрицательность, бегство: через посредство проекта человек предполагает создать в мире самого себя как определенную объективную тотальность. Сущностью Флобера становится не просто абстрактное решение писать, а решение писать в определенной манере, чтобы проявить себя в мире так, а не иначе, – словом, его сущностью становится то особое значение (в рамках современной ему идеологии), которое он придает литературе как отрицанию своего первоначального положения и как объективному разрешению его противоречий. Раскрыть смысл этого «отрыва к...» нам поможет знание всех значащих слоев, пересеченных проектом, которые мы расшифровали как его

следы и которые довели его до конечной объективации. Перед нами ряд, ведущий от материальной и социальной обусловленности к творчеству; нам предстоит выявить давление одной объективности на другую, открыть закон развития, в ходе которого одно значение превосходит другим и удерживается в нем. В действительности речь идет о том, чтобы придумать движение, воссоздать его; но гипотезы поддаются непосредственной проверке: приемлемой может быть только та, которая реализует в созидательном движении «поперечное» единство всех разнородных структур.

Однако проект подвергается опасности быть искаженным, подобно проекту де Сада, коллективными инструментами; поэтому окончательная объективация, возможно, не вполне соответствует изначальному выбору. Нам придется вновь прибегнуть к регрессивному анализу, еще более кропотливому, изучить инструментальное поле и определить возможные отклонения, использовать наши общие сведения о тогдашних методах познания, вновь рассмотреть развертывание жизни, чтобы исследовать эволюцию выбора и действий, их видимую согласованность либо несогласованность. В «Святом Антонии» выражен весь флюбер, сама его суть, все противоречия его изначального проекта. Но «Святой Антоний» – это неудача; Буйле и Максим Дю Кан выносят ему не подлежащий обжалованию приговор, обвиняя флюбера в том, что он «рассказывает историю». Вот оно, отклонение: флюбер рассказывает историю. Но в этой истории есть все: небеса и преисподняя, сам флюбер, святой Антоний и т. д. Отсюда берет начало чудовищное и блестящее произведение, в котором он объективирует и отчуждает себя, – «Госпожа Бовари». Таким образом, возвращение к биографии показывает нам пробелы, разрывы и случайности и в то же время подтверждает гипотезу (об изначальном проекте), выявляя линию жизни и обнаруживая ее непрерывность. Мы определяем экзистенциалистский метод как регрессивно-прогрессивный и аналитико-синтетический; одновременно это обогащающее «челночное» движение между объектом (содержащим в виде иерархии значений целую эпоху) и эпохой (содержащей в своей тотализации объект). Действительно, когда объект раскрыт в его глубине и своеобразии, он не остается внешним по отношению к тотализации (таким он был до сих пор, и марксисты принимали это за включение его в историю), а вступает в прямое противоречие с нею – одним словом, простая инертная внеположность эпохи и объекта сразу сменяется осязаемым столкновением. Если мы, недолго думая, охарактеризуем флюбера как реалиста и сделаем вывод, что реализм подходил читающей публике Второй империи (что позволит построить эффектную и совершенно ложную теорию о развитии реализма между 1857 и 1957 гг.), мы не поймем ни того удивительного монстра, каким является «Госпожа Бовари», ни автора, ни публики. Короче говоря, мы опять-таки будем иметь дело с тенями. Но если мы возьмем на себя труд показать в этом романе – путем исследования, которое не может быть быстрым и легким, – объективацию и отчуждение субъективного, короче, если нам удастся понять субъективное в его конкретном смысле, еще сохраняемом в тот момент, когда оно ускользает от автора, и одновременно понять его извне, как объект, которому дают свободно развиваться, оно тут же вступит в противоречие с той объективной реальностью, которую оно будет иметь для общественного мнения, для судей, для писателей – современников флюбера. Здесь нужно вернуться к эпохе и задать себе, например, следующий простой вопрос. В то время уже существовала школа реалистов; в живописи ее представлял Курбе, в литературе – Дюранти. Дюранти часто излагал свою концепцию и составлял манифесты; флюбер питал отвращение к реализму, он повторял это всю жизнь, – он любил лишь абсолютную чистоту искусства; почему же публика сразу решила, что флюбер-реалист, и почему она полюбила в нем именно этот реализм, т.е. эту великолепную замаскированную исповедь, этот скрытый лиризм, эту подспудную метафизику; почему читатели расценили как прекрасно обрисованный женский характер (или как беспощадное изображение женщины) то, что, в сущности, было лишь переряженным несчастным мужчиной? Надо задать себе вопрос, какого рода реализма требовала эта публика или, лучше сказать, какого рода литературы она требовала под этим названием и почему. Этот последний момент является главным: ведь это и есть момент отчуждения. Успех, каким одарила флюбера его эпоха, похищает созданное им произведение, автор уже не узнает его, оно стало ему чуждым; он вдруг теряет свое собственное объективное существование. Но в то же время его произведение представляет эпоху в новом свете; оно позволяет задать истории новый вопрос: какова же была эпоха, потребовавшая такой книги и обманчиво нашедшая в ней свой собственный образ? Мы пришли к истинному моменту исторического действия, или того, что я охотно называл бы недоразумением. Но здесь не место развивать эту новую тему. В завершение достаточно сказать, что человек и его время будут включены в диалектическую тотализацию, когда мы покажем, каким образом история преодолевает

3. Итак, человек определяется через свой проект. Это материальное существо постоянно превосходит условия, в которые оно поставлено; оно раскрывает и определяет свою ситуацию, выходя за ее рамки (*en la transcendant*), чтобы объективироваться через труд, действие или поступок. Проект не следует смешивать с волей, представляющей собой абстрактную сущность, хотя при определенных обстоятельствах он может облечься в форму воли. Эта непосредственная, обнаруживаемая за данными и конституированными элементами связь с Другим-нежели-я, это постоянное созидание самих себя трудом и практикой и есть наша подлинная структура; не совпадая с волей, она не есть также ни потребность, ни страсть, но наши потребности и страсти, как и самая абстрактная из наших мыслей, причастны этой структуре: они всегда вне себя самих в направлении к... Вот что мы называем экзистенцией, обозначая этим словом не устойчивую, покоящуюся в себе субстанцию, а постоянную потерю равновесия, отрывание от себя самих всеми силами. Так как этот порыв к объективации принимает у разных индивидуумов различные формы, так как он устремляет нас через поле возможностей, из которых мы реализуем одну и исключаем другие, мы называем его также выбором или свободой. Но было бы глубоко ошибочным обвинять нас в том, что мы вводим здесь иррациональное, измышляем лишенное связи с миром “первоначало” или приписываем человеку свободу-фетиш. Этот упрек может исходить только от механистической философии: те, которые предъявили бы нам такое обвинение, показали бы тем самым, что они хотя бы свести практику, созидание, изобретение к воспроизведению элементарной данности нашей жизни, объяснить произведение, действие или позицию через обусловливающие их факторы; за их стремлением к объяснению скрывалось бы желание уподобить сложное простому, отвергнуть специфичность структур и свести изменение к тождеству. Это означало бы опуститься до уровня сциентистского детерминизма. Диалектический метод, напротив, отказывается сводить; он совершает обратное действие – преодолевает, сохраняя. Но стороны преодоленного противоречия не могут объяснить ни само преодоление, ни последующий синтез; наоборот, именно этот синтез освещает их и позволяет нам их понять. Для нас базисное противоречие – это лишь один из факторов, устанавливающих границы и определяющих структуру поля возможностей; наоборот, как раз выбор-то и надо исследовать, если мы хотим разорвать стороны противоречия во всех частностях, выявить их своеобразие (т. е. особый аспект, в котором в этом случае предстает общее) и понять, каким образом они переживались. Именно произведение или действие индивидуума раскрывает нам тайну его обусловленности. Флобер, избравший литературное творчество, открывает нам смысл своего детского страха смерти, а не наоборот. Современный марксизм, не признающий этих принципов, лишил себя возможности понять значения и ценности, ибо сводит значение объекта к чистой инертной материальности самого этого объекта столь же абсурдно, как и пытаться вывести право из факта. Смысл поступка и его значимость могут быть постигнуты только в перспективе через движение, которое реализует возможности, разоблачая данное.

Человек является для самого себя и для других существом значащим, так как ни один из его поступков нельзя понять, не превосходя чистое настоящее и не объясняя его через будущее. Кроме того, человек – творец знаков постольку, поскольку, всегда опережая самого себя, он использует определенные объекты для того, чтобы обозначать другие – отсутствующие или же будущие. Но обе эти операции сводятся к превосхождению: превосходить наличествующие условия к их последующему изменению и превосходить наличествующий объект к отсутствию – это одно и то же. Человек устанавливает знаки, оттого что он является значащим в самой своей реальности, а значащим он является потому, что он есть диалектическое превосхождение всего, что просто дано. То, что мы называем свободой, есть несводимость культурного порядка к порядку природному.

Чтобы постичь смысл человеческого поступка, надо обладать тем, что немецкие психиатры и историки называли “пониманием”. Но я веду речь не о каком-то особом даре и не о специфической способности интуиции: это познание есть просто диалектическое движение, которое объясняет действие через его конечное значение, исходя из отправных условий. Оно изначально является движением вперед. Я понимаю действие товарища, направляющегося к окну, исходя из материальной ситуации, в которой находимся мы оба, – например, в комнате слишком жарко. Он собирается “впустить свежего воздуха”. Это действие не запечатлено в температуре воздуха, оно не “развязано” жарой как “стимулом”, вызывающим цепь реакций: речь идет о синтетическом поступке, который, придавая единство самому себе, у меня на глазах вносит единство в

практическое поле, в котором мы пребываем. Движения новы, они соответствуют ситуации, конкретным препятствиям; ведь усвоенные установки являются абстрактными, недостаточно определенными двигательными схемами, они определяются в единстве дела: надо отодвинуть этот стол; далее, в окне либо открываются створки, либо фрамуга, либо оно раздвижное, или, возможно, если мы находимся за границей, оно имеет какую-то другую, еще неизвестную нам конструкцию. Как бы то ни было, чтобы превзойти последовательность движений и воспринять единство, которое они составляют, я сам должен ощутить духоту как потребность в прохладе, в притоке воздуха, иными словами, я сам должен быть переживаемым превосхождением нашей материальной ситуации. Двери и окна в комнате никогда не бывают совершенно пассивными реальностями: труд других придал им определенный смысл, сделал их инструментами, возможностями для другого (кто бы он ни был). Это означает, что я уже понимаю их как инструментальные структуры и как продукты целенаправленной деятельности. Но движение моего товарища выявляет указания и предназначения, кристаллизовавшиеся в этих продуктах; его поведение открывает мне практическое поле как “одологическое пространство”, и наоборот, указания, содержащиеся в орудиях, становятся кристаллизовавшимся смыслом, позволяющим мне понять дело. Его поведение превращает комнату в некое единство (*unijie la piece*), а комната определяет его поведение.

Здесь обнаруживается обогащающее превосхождение для нас обоих; это поведение не освещается с самого начала материальной ситуацией, а, наоборот, может мне ее открыть: поглощенный совместной работой, увлеченный обсуждением, я ощутил жару в виде смутного неприятного чувства, оставшегося без названия; в действии товарища я усматриваю и его практическое намерение, и смысл моего неприятного чувства. Движение понимания – это одновременно движение вперед (по направлению к объективному результату) и назад (я восхожу к первоначальному условию). Впрочем, само действие и определяет жару как невыносимую: если мы и пальцем не пошевелим, значит, температура воздуха в комнате сносная. Таким образом, богатое и сложное единство дела порождается наиболее бедным условием и обращается на него, чтобы его осветить. Кроме того, мой товарищ одновременно, но только в другом измерении раскрывается через свое поведение: если перед тем, как начать работу или обсуждение, он не спеша поднялся, чтобы приоткрыть окно, это движение отсылает к более общим целям (желанию показать себя методичным, выступить в роли человека организованного, любящего порядок); он предстанет совсем другим, если внезапно вскочит, чтобы распахнуть окно, как будто он задыхается. Для того чтобы я мог его понять, нужно также, чтобы мои собственные поступки в их проективном движении говорили мне о моей глубине, т.е. о моих наиболее общих целях и об условиях, соответствующих выбору этих целей. Таким образом, понимание есть не что иное, как моя реальная жизнь, т.е. тотализирующее движение, которое сводит моего товарища, меня самого и окружающую нас среду в синтетическое единство осуществляющейся объективации.

Именно потому, что мы суть проект, понимание может быть целиком регрессивным. Если ни один из нас не ощутил жары, то кто-то третий, зайдя к нам в комнату, наверняка скажет: “Они так увлечены спором, что скоро задохнутся”. Этот человек, войдя в комнату, пережил жару как потребность, как желание проветрить помещение, освежить воздух; закрытое окно сразу приобрело для него смысл – не потому, что его собирались открыть, а как раз наоборот, потому, что его не открыли. Закрытая душная комната являет ему невыполненное действие (на которое как на постоянную возможность указывает труд, вложенный в наличествующие приспособления). Но это отсутствие, эта объективация небытия, обретет основательность, только если выявит положительное дело: через действие, которое надо выполнить и которое не выполнено, этот свидетель откроет страсть, с какой мы спорили. И если он, засмеявшись, назовет нас двумя книжными червями, то он найдет еще более общие значения нашего поведения и осветит нас в нашей глубине. Так как мы люди и живем в мире людей, труда и конфликтов, все окружающие нас объекты являются знаками. Они сами указывают способ их применения и едва скрывают истинный проект тех, кто сделал их такими для нас и кто обращается к нам через их посредство; но их расположение в каждом конкретном случае представляет нам определенное единичное действие, проект, событие. В кинематографии этот прием используется так часто, что он стал шаблоном: нам показывают начало ужина, затем эта сцена прерывается; опустевшая спустя несколько часов комната, опрокинутые стаканы, опорожненные бутылки, усеянный окурками пол сами по себе укажут на то, что сотрапезники пьяны. Таким образом, значения исходят от человека и его проекта, но они всюду вписываются в вещи и в порядок вещей. Все, во всякое мгновение непременно

значимо, и значения являют нам людей и отношения между людьми через структуры нашего общества. Но эти значения открываются нам лишь в той мере, в какой мы сами являемся значащими. Наше понимание другого никогда не бывает созерцательным: это только момент нашей практики, способ переживать, в борьбе или в согласии, конкретное человеческое отношение, связывающее нас с ним.

Среди значений одни отсылают нас к пережитой ситуации, к поступку, к коллективному событию; примером могут служить разбитые стаканы на экране, говорящие о недавней оргии. Другие – просто указатели: например, стрелка на стене в зале метро. Третьи относятся к “коллективам”. Четвертые являются символами: обозначаемая действительность представлена ими подобно тому, как нация представлена знаменем. Пятые выражают возможность использования (*ustensilite*); предметы предстают передо мной как средства – пешеходная дорожка, навес и т.д. Шестые, уясняемые чаще всего – но не всегда – через явные поступки, совершаемые реальными людьми, суть просто цели.

Надо решительно отвергнуть так называемый “позитивизм”, пропитывающий современный марксизм и побуждающий его отрицать существование этих последних значений. Величайшая мистификация позитивизма состоит в том, что он утверждает, будто подходит к социальному опыту без *a priori*, тогда как он заранее отрицает одну из его фундаментальных структур, заменяя ее на ее противоположность. Закономерно, что науки о природе освободились от антропоморфизма, наделяющего неодушевленные предметы человеческими свойствами. Но совершенно абсурдно по аналогии переносить пренебрежительное отношение к антропоморфизму в антропологию: когда мы изучаем человека, что может быть более верным, более строгим, чем признание в нем человеческих свойств» Достаточно просто окинуть взглядом социальное поле, чтобы стало ясно: отношение к целям есть неизменная структура человеческих дел, и именно на основе этого отношения реальные люди оценивают поступки и социальные или экономические установления. Мы должны констатировать, что наше понимание другого – это всегда понимание через цели. Тот, кто, наблюдая издали человека за работой, говорит: “Я не понимаю, что он делает”, придет к пониманию, когда сможет соединить отдельные моменты этой деятельности благодаря догадке о предполагаемом результате. Больше того, чтобы в поединке расстроить планы противника, надо одновременно располагать многими системами целей. Боксер поймет истинную конечную цель обманного движения (например, заставить противника открыть корпус), если распознает и одновременно отвергнет его мнимую цель (нанести прямой удар левой в бровь). Двойные, тройные системы целей, используемые другими, столь же непреложно обуславливают нашу деятельность, как и наши собственные цели; позитивист, который сохранил бы в практической жизни свой телеологический дальтонизм, прожил бы недолго.

Правда, в совершенно отчужденном обществе, где “капитал постепенно становится общественной силой, функционером которой является капиталист” [52 – Marx. *Das Kapital*, III, т. I, стр. 293], очевидные цели могут скрывать глубинную необходимость какого-либо развития или какого-либо налаженного механизма. Но даже тогда цель как значение переживаемого проекта человека или группы людей остается реальной в той мере, в какой, выражаясь словами Гегеля, видимость в качестве таковой обладает реальностью; следовательно, в этом случае, так же как и в предыдущих, надо определить ее роль и ее практическую действенность. В дальнейшем я покажу, как стабилизация цены на рынке, где господствует конкуренция, овеществляет отношение продавца и покупателя. Любезности, колебания, торги – все это утрачивает смысл, становится ненужным, поскольку игра уже окончена; и однако, люди, которые делают эти жесты, переживают их как действия. Несомненно, что эта деятельность относится к области чистого представления. Но постоянная возможность превращения цели в иллюзию характеризует социальное поле и способы отчуждения; она не лишает цель ее несводимой структуры. Более того, понятия отчуждения и мистификации имеют смысл постольку, поскольку они опустошают цели и дискредитируют их. Итак, есть две концепции, которые не следует смешивать. Первой придерживаются многие американские социологи и ряд французских марксистов: она самым нелепым образом подменяет данные опыта абстрактным каузализмом, или некими метафизическими формами, или понятиями вроде “мотивации”, “позиции”, “роли”, которые имеют смысл только в связи с какой-то конечной целью. Вторая признает существование целей повсюду, где они есть, и ограничивается утверждением, что некоторые из них могут быть нейтрализованы в процессе исторической тотализации [53 – Противоречие между реальностью цели и ее объективным несуществованием мы наблюдаем каждодневно. Вот простой пример: поединок между боксерами. Когда

боксер, введенный в заблуждение обманым движением противника, открывает корпус, чтобы защитить голову, он реально преследует определенную цель; но для противника, намеревающегося нанести ему удар в туловище, – иначе говоря, в себе, или объективно, – эта цель становится средством нанесения удара. Действуя как субъект, неловкий боксер реализовался в качестве объекта. Его цель помогает осуществлению цели противника. Она является одновременно и целью, и средством. В «Критике диалектического разума» мы увидим, что «атомизация толпы» и возобновление способствуют обращению целей против тех, кто их ставит.], – такова позиция подлинного марксизма и экзистенциализма. В самом деле, диалектическое движение, направленное от объективной обусловленности к объективации, позволяет уяснить, что цели человеческой деятельности не являются какими-то таинственными сущностями, прибавляемыми к самому действию; они представляют просто превосходение и сохранение данного в действии, направленном из настоящего в будущее; цель – это сама объективация, поскольку она составляет диалектический закон человеческого поступка и единство предшествующих ему противоречий. Присутствие будущего в недрах настоящего нас не удивит, если мы примем во внимание, что цель обогащается вместе с самим действием; она превосходит это действие, поскольку она составляет его единство, но содержание этого единства никогда не бывает ни более конкретным, ни более явным, чем приводимое в единство дело. С декабря 1851 по 30 апреля 1856 г. “Госпожа Бовари” составляла реальное единство всех действий Флобера. Но это не означает, что конкретное произведение, со всеми входящими в него главами и со всеми его фразами, уже фигурировало в 1851 г., в середине жизни писателя, хотя бы как великая неосуществленность. Цель трансформируется, переходит из абстрактного в конкретное, из глобального в детализированное; она является в каждый момент актуальным единством операции или, если угодно, соединением средств в действии: всегда находящаяся по ту сторону настоящего, она, в сущности, есть не что иное, как само настоящее, видимое с другой его стороны. Однако в ее структурах содержатся связи с более отдаленным будущим: непосредственная цель Флобера, а именно закончить этот абзац, сама освещается отдаленной целью, в которой представлена вся операция, – написать эту книгу. Но чем большей тотализацией является предполагаемый результат, тем он более абстрактен. Флобер вначале пишет друзьям: “Я хотел бы написать книгу, которая была бы... тем-то и тем-то...” Темные фразы, которыми он при этом пользуется, конечно же, имеют для автора больше смысла, чем для нас, но они не выражают ни структуры, ни действительного содержания произведения. И однако, они станут рамками для всех дальнейших поисков, для плана, для выбора персонажей: “книга, которая должна быть тем-то и тем-то” – это ведь и “Госпожа Бовари”. Таким образом, непосредственная цель труда писателя становится ясной только по отношению к иерархии будущих значений (т.е. целей), из которых каждое образует рамки для предыдущего и составляет содержание последующего. Цель обогащается в ходе дела, она развивает и превосходит его противоречия вместе с самим делом; когда объективация завершена, конкретное богатство созданного предмета бесконечно превосходит богатство цели (понимаемой как единая иерархия смыслов), в какой бы момент прошлого ее ни рассматривали. Но предмет больше не является целью: он есть продукт труда “собственной персоной”, он существует в мире, что влечет за собой бесчисленное множество новых связей (одних его элементов с другими в новой среде объективности, его самого с другими культурными объектами и – как продукта культуры – с людьми). Однако такой, каков он есть, в своей реальности объективного продукта, он с необходимостью отсылает к осуществленной, прошлой операции, целью которой он был. И если бы мы в процессе чтения не возвращались (regressions) постоянно (но неявно и абстрактно) к желаниям и целям, ко всему делу Флобера, то мы попросту фетишизировали бы его книгу (как это, впрочем, зачастую и делают), точно так же как фетишизируют товар, ибо мы рассматривали бы ее как некую говорящую вещь, а не как реальность человека, объективированную через его труд. В любом случае порядок регрессии понимания (regression comprehensive) у читателя является обратным: тотализирующее конкретное – это книга; жизнь и дело, как мертвое прошлое, отодвигающееся все дальше, образуют ряды значений: от более богатых к более бедным, от более конкретных к более абстрактным, от более частных к более общим, – которые, в свою очередь, отсылают нас от субъективного к объективному.

Если не видеть в индивидууме, в созидании им своей жизни, в его объективации изначальное диалектическое движение, то надо либо отказаться от диалектики, либо превратить ее в имманентный закон истории. Мы видели эти две крайности: у Энгельса диалектика временами терпит крах, люди сталкиваются наподобие физических молекул, равнодействующая всех этих

Сартр Жан-Поль Проблемы метода [filosoff.org](http://filosoff.org)  
противоположных движений тождественна среднему арифметическому; но только средний результат сам по себе не может стать аппаратом или процессом, он пассивно регистрируется, капитал же “оказывается отчужденной, обособленной общественной силой, которая противостоит обществу как вещь и как сила капиталиста через посредство этой вещи” [54 - «Das Kapital», т. III, стр. 293]. Чтобы избежать среднего результата и сталинистского фетишизма статистических данных, марксисты-некоммунисты предпочли растворить конкретного человека в синтетических объектах и изучать противоречия и развитие коллективов как таковых. От этого они ничего не выиграли; конечная цель находит себе прибежище в заимствуемых или измышляемых ими понятиях, бюрократия становится некой личностью – со своими делами, проектами и т.д.; она обрушилась на венгерскую демократию (другую личность), так как не могла потерпеть... и с намерением... и т.д. Пытаясь избежать сциентистского детерминизма, они впадают в абсолютный идеализм.

В действительности текст Маркса показывает, что он прекрасно понял суть вопроса. Капитал противостоит обществу, говорит он. Однако это общественная сила. Данное противоречие объясняется тем фактом, что капитал стал вещью. Но эта вещь, которая является не “социальным средним арифметическим”, а, наоборот, “антисоциальной реальностью”, сохраняется как таковая лишь в той мере, в какой ее поддерживает и направляет реальная и активная сила капиталиста (в свою очередь, находящегося в полной зависимости от отчужденной объективации собственной силы, ибо эта сила становится объектом других превосхождений – со стороны других капиталистов). Эти связи являются молекулярными, потому что есть только индивидуумы и конкретные отношения между ними (противоборство, союз, зависимость и т.д.); но они не являются механическими, так как речь никоим образом не идет о столкновении простых инертных масс: в самом единстве собственного дела каждый преодолевает другого и включает его в качестве средства (и *vice versa*), каждая пара объединяющих отношений, в свою очередь, преодолевается делом третьего. Таким образом, на каждом уровне устанавливается иерархия целей, включающих и включаемых, из которых первые опустошают значения последних, а последние стремятся взорвать первые. Всякий раз, когда дело человека или группы людей становится объектом для других людей, превосходящих его к своим целям, и для всего общества, это дело сохраняет свою конечную цель как свое реальное единство, и даже для тех, кто его исполняет, оно становится внешним объектом (в дальнейшем мы увидим некоторые общие условия этого отчуждения), который стремится подчинить их себе и пережить их. Так конституируются системы, аппараты, инструменты, являющиеся одновременно реальными объектами, имеющими материальные основы своего существования, и процессами, преследующими – в обществе и зачастую против него – цели, которые перестают быть человеческими целями и в качестве отчуждающей объективации целей реально преследуемых становятся объективным тотализирующим единством коллективных объектов. Процесс капитала обнаруживает эту непреложность и эту необходимость лишь в перспективе, превращающей капитал не в социальную структуру или строй, а в материальный механизм (*appareil*), неумолимое движение которого является оборотной стороной бесчисленного множества объединяющих превосхождений. Следовательно, надо учитывать в данном обществе живые цели, соответствующие усилию личности, группы или класса, и безличные конечные цели, побочные продукты нашей деятельности, которые черпают в ней свое единство и которые в итоге становятся чем-то существенным, ибо они устанавливают рамки и навязывают свои законы всем нашим делам [55 - Эпидемия чумы, развившаяся в Англии, привела к повышению заработной платы в сельском хозяйстве. Таким образом, она обеспечила то, что могли обеспечить только согласованные действия крестьян (впрочем, тогда еще немыслимые). В чем причина этой человеческой действенности бедствия? Все дело в том, что его сфера, его масштабы и жертвы предопределены социальным строем: земельные собственники укрылись в своих замках; крестьянская масса – идеальная среда для распространения болезни. Чума оказывает такое же действие, как и классовые отношения, но только в обостренной форме; она избирает: она поражает бедных и щадит богатых. Но эта перевернутая конечная цель приводит к тому же результату, которого стремились достичь анархисты (рассчитывавшие на то, что распространение мальтузианства среди рабочих приведет к повышению заработной платы): нехватка рабочей силы – синтетический и коллективный результат – вынуждает баронов больше платить. Люди недаром олицетворили это бедствие, назвав его Чумой. Но его единство – это перевернутое отражение распавшегося единства английского общества.]. Действия в социальном поле часто бывают безличными, а творения – не имеющими творца: если мы вновь откроем в человеке его истинную человечность, т. е. способность делать историю, преследуя свои собственные цели, тогда мы увидим, что в эпоху отчуждения нечеловеческое

Сартр Жан-Поль Проблемы метода filosofff.org  
предстает в виде человеческого и что “коллективы”, перспективы бегства  
через посредство людей, удерживают в себе конечную цель, характеризующую  
человеческие отношения.

Разумеется, это не значит, что во всем нужно усматривать конечную цель, личностную или же безличную. Материальные условия диктуют необходимость факта: что в Италии нет угля – это факт; все ее промышленное развитие в XIX-XX вв. зависит от этой неустранимой данности. Но, как часто подчеркивал Маркс, географические (или иные) условия оказывают воздействие лишь в рамках данного общества, соответственно его структурам, экономическому строю, институтам. Разве это не означает, что необходимость факта может быть уяснена только через человеческие творения? Неразрывное единство “аппаратов” – этих чудовищных творений без творца, в которых теряется сам человек и которые всегда выходят из-под его контроля, – их исправное функционирование, их перевернутой конечной цели (которую, я думаю, следовало бы назвать противоцелью (contre-finalite)), насущных, или “естественных”, потребностей и ожесточенной борьбы отчужденных людей – это неразрывное единство должно стать очевидным для всякого исследователя, желающего понять социальный мир. Эти объекты находятся у него перед глазами; прежде чем показывать базисные обусловливания, он должен дать себе труд рассмотреть их такими, каковы они есть, учитывая все их структуры: ведь ему надо осмыслить всё – необходимость и конечную цель, столь странно смешанные; надо, чтобы он одновременно выявил господствующие над нами противоцели и показал более или менее организованные дела, использующие их или же направленные против них. Исследователь будет воспринимать данное таким, каким оно предстает, с его очевидными целями, еще не зная, выражают ли эти цели намерение реального лица. Имея определенную философию, определенную точку зрения, теоретическую основу для объяснения и тотализации, он тем более будет склонен рассматривать их в духе абсолютного эмпиризма и предоставит им развертываться и обнаруживать свой непосредственный смысл, с намерением узнать, а не отыскать заранее установленное. Именно в таком свободном развертывании содержатся условия и первая наметка отнесения объекта к социальному целому и его тотализации в историческом процессе[56 – В наше время у философов стало модным наделять установления (понимаемые в самом широком смысле) обозначающей функцией и отводить индивидууму (за исключением особых случаев) или конкретной группе роль обозначаемого. Это верно постольку, поскольку, например, полковник в униформе, направляющийся в казарму, обозначается в том, что касается его функций и звания, своим мундиром и знаками отличия. Действительно, я воспринимаю знак прежде человека, я вижу какого-то полковника, переходящего дорогу. Это верно и постольку, поскольку полковник входит в свою роль и его жесты и мимика перед подчиненными обозначают власть. Жесты и мимика им усвоены; это значения, которых он не создает, – он их только воспроизводит. Эти замечания можно распространить и на штатскую одежду, на манеру держаться. Готовый костюм, купленный у Лафайета, уже сам по себе является определенным значением 34. И обозначает он, конечно же, исторический период, а также социальное положение, национальность и возраст того, кто его носит. Но ни в коем случае нельзя забывать – если мы не хотим вообще отказаться от диалектического понимания социального, – что столь же истинно и обратное: большая часть подобных объективных значений, по видимости обладающих самостоятельным существованием и налагающихся на конкретных людей, – это также люди, которые их создали. И те, кто наделяются этими значениями и представляют их другим, могут выступать как означаемые, только становясь означающими, т.е. пытаясь объективироваться через позиции и роли, навязанные им обществом. Люди и здесь тоже делают историю на основе уже существующих условий. Все значения принимаются и превосходятся индивидуумом к внесению в вещи своего собственного тотального значения: полковник становится обозначаемым полковником, только чтобы обозначать самого себя (т.е. тотальность, которую он считает более сложной); коллизия между Гегелем и Кьеркегором находит свое разрешение в том факте, что человек не есть ни означаемое, ни означающее, но одновременно (так же как гегелевский абсолютный субъект, только в другом смысле) означаемое-означающее и означающее-означаемое.]

#### Заключение

Начиная с Кьеркегора ряд идеологов, стараясь различить бытие и знание, более тщательно описали то, что мы могли бы назвать “онтологической областью” экзистенций. Не предвосхищая данных психологии животных и

психобиологии, мы не ошибемся, если скажем, что описанное этими идеологами присутствие-в-мире характеризует часть животного мира, а возможно, даже и весь животный мир. Но в этом живом универсуме человек для нас занимает привилегированное место. Прежде всего потому, что он может быть историческим [57 – Человека следовало бы определять не через историчность – поскольку есть общества без истории, – а через постоянную возможность исторически переживать кризисы, которые время от времени потрясают общества. Это определение необходимо есть определение a posteriori, иными словами, оно появляется в недрах исторического общества и само по себе представляет результат социальных преобразований. Но оно обращено и на общества, лишённые истории, подобно тому как обращается на эти общества сама история, чтобы их преобразовать – сначала извне, а затем и через интериоризацию внешнего.], т.е. беспрестанно определять себя своей собственной практикой через претерпеваемые или вызываемые изменения и их интериоризацию с последующим превосхождением самих интериоризированных отношений. Далее – потому, что он характеризуется как сущее, каковым мы являемся (l'«existant que nous sommes»). В этом случае вопрошающий оказывается как раз вопрошаемым, или, если угодно, человеческая реальность есть сущее, бытие которого стоит под вопросом в своем бытии. Само собой разумеется, что это “стоять-под-вопросом” надо понимать как определение практики и что теоретический спор есть лишь абстрактный момент тотального процесса. Впрочем, и само познание не может избыть практическим: оно изменяет познаваемое – не в смысле классического рационализма, а так, как эксперимент в физике микромира с необходимостью трансформирует свой объект.

Предназначая себя к тому, чтобы изучать в онтологической области то привилегированное сущее (привилегированное для нас), каковым является человек, экзистенциализм, естественно, ставит вопрос о своем фундаментальном соотношении с совокупностью дисциплин, объединяемых под именем антропологии. И хотя область его применения теоретически более широка, он есть сама антропология постольку, поскольку она пытается найти себе основание. Отметим, что здесь перед нами та самая проблема, которую Гуссерль сформулировал в отношении наук вообще: классическая механика, например, использует пространство и время как две однородные и сплошные среды, но она не задается вопросом ни о времени, ни о пространстве, ни о движении. Точно так же и науки о человеке не задаются вопросом о человеке: они изучают развертывание и взаимосвязь фактов, относящихся к человеческой деятельности, а человек выступает как значащая (определяемая через значения) среда, в которой конституируются частные факты (структуры того или иного общества, той или иной группы, эволюция институтов и т. д.). Таким образом, если предположить, что опыт доставит нам всю совокупность фактов, касающихся какой-либо группы, и что антропологические дисциплины установят между этими фактами строго определенные объективные связи, то “человеческая реальность” как таковая будет доступна для нас не более, чем пространство геометрии или механики, – по той важнейшей причине, что исследование направлено не на то, чтобы ее раскрыть, а на то, чтобы конституировать законы и выявить функциональные отношения или процессы.

Но постольку, поскольку антропология на определенной ступени своего развития обнаруживает, что она отрицает человека (вследствие упорного отрицания антропологизма) или же предполагает его (как этнология в каждый момент предполагает факт), она неявно требует знания того, каково бытие человеческой реальности. Существенное различие и противоположность между этнологом или социологом – для которых история очень часто является только движением, расстраивающим выстроенные ряды, – и историком – для которого само постоянство структур есть непрерывное изменение – проистекают не столько от различия в методах [58 – В рациональной антропологии они могли бы быть согласованы и интегрированы.], сколько от более глубокого противоречия, затрагивающего самый смысл человеческой реальности. Если антропологии необходимо стать организованным целым, то она должна преодолеть это противоречие, источник которого находится не в знании, а в самой действительности, и конституироваться как структурная и историческая антропология.

Такая интеграция была бы легко осуществима, если бы можно было открыть нечто вроде человеческой сущности, т. е. выявить некую неизменную совокупность определений, исходя из которых изучаемым объектам отводилось бы какое-то место. Но разнообразие групп – рассматриваемых с синхронической точки зрения – и диахроническая эволюция обществ не позволяют основывать антропологию на каком-либо концептуальном знании – в этом согласны большинство исследователей. Невозможно найти “человеческую природу”, общую,

скажем, для муриа и для исторического человека наших современных обществ. Реальная же коммуникация, а в определенных ситуациях и взаимопонимание, напротив, устанавливаются или могут быть установлены даже между столь различными сущими (например, между этнологом и молодыми муриа, рассказывающими о своем гхотуле). Именно для того, чтобы осмыслить эти два противоположных обстоятельства (общей природы нет, коммуникация всегда возможна), движение антропологии создает заново и в новой форме “идеологию” существования.

Эта последняя принимает во внимание, что человеческая реальность в той мере, в какой она создается, ускользает от прямого познания. Определения личности выявляются только в обществе, которое, предписывая каждому из своих членов некоторый труд, некоторое отношение к продукту его труда и некоторые производственные отношения с другими членами, постоянно строит себя в беспрестанном движении тотализации. Но сами эти определения поддерживаются, интериоризируются и переживаются (принимаемые либо отвергаемые) через личный проект, имеющий две фундаментальные особенности: он никоим образом не может быть определен в понятиях; в качестве человеческого проекта он всегда доступен пониманию (если не фактически, то хотя бы в возможности). Ясно выразить это понимание вовсе не означает найти абстрактные понятия, сочетание которых могло бы включить его в концептуальное знание, – это означает самому воспроизвести диалектическое движение, восходящее от претерпеваемых данных к значащей деятельности. Это понимание, которое не отличается от практики, есть одновременно непосредственное существование (поскольку оно проявляет себя как движение действия) и основа косвенного знания существования (поскольку оно постигает существование другого).

Под косвенным знанием следует понимать результат рефлексии над существованием. Знание это является косвенным в том смысле, что его предполагают все понятия антропологии, каковы бы они ни были, но само оно не бывает объектом понятий. Какова бы ни была рассматриваемая дисциплина, ее элементарнейшие понятия были бы недоступны пониманию без непосредственного понимания лежащего в их основе проекта, отрицательности как подосновы проекта, трансценденции как существования-вне-себя-самого в отношении к Другому-нежели-я и Другому-нежели-человек, превосхождения как опосредствования претерпеваемой данности и практического значения, наконец, потребности как бытия-вне-себя-в-мире практического организма[59 – Мы отнюдь не отрицаем определяющее главенство потребности; наоборот, мы называем ее в последнюю очередь для того, чтобы отметить, что в ней представлены все экзистенциальные структуры. Потребность, достигшая полноты своего развития, есть трансценденция и отрицательность (отрицание отрицания, поскольку она проявляется как недостаточность, пытающаяся отрицать самое себя), следовательно, превосхождение к... (зачаточный проект)]. Это понимание тщетно пытаются замаскировать механистическим позитивизмом, вещистским “гештальтизмом”: оно существует, и на нем держится рассуждение. Сама диалектика – которая не может быть объектом понятий, потому что ее движение порождает и растворяет все понятия, – является, как история и как исторический разум, лишь на основе существования, так как она сама по себе есть развитие практики, а практика немислима без потребности, трансценденции и проекта. Уже само использование этих слов для обозначения существования в структурах его раскрытия указывает на то, что оно может быть обозначено. Но отношение знака к обозначаемому не должно мыслиться здесь как эмпирическое обозначение: обозначающее движение – поскольку язык есть одновременно и непосредственная позиция каждого по отношению ко всем, и человеческое творение – само является проектом. Это значит, что экзистенциальный проект будет наличествовать в обозначающем его слове не как обозначаемое – которое по определению находится вовне, – а как его изначальное основание и сама его структура. Без сомнения, и само слово язык имеет концептуальное значение: какая-то часть языка может концептуально обозначать целое. Но язык не наличествует в слове как реальность, которая служит основой всякого именованного; он есть скорее нечто противоположное, и всякое слово – это целый язык. Слово “проект” изначально обозначает определенную человеческую позицию (проекты “строят”), предполагающую в качестве своей основы проект, экзистенциальную структуру; само это слово как таковое возможно лишь как частное осуществление человеческой реальности, поскольку она есть проект. В этом смысле оно само по себе является проектом, от которого оно исходит, лишь подобно тому, как товар сохраняет в себе и отдает нам создавший его человеческий труд[60 – А это – в нашем обществе – сначала должно принять форму фетишизации слов.].

Однако речь здесь идет о всецело рациональном процессе: слово, хотя оно регрессивно обозначает свой акт, отсылает к фундаментальному пониманию человеческой реальности в каждом и во всех; и понимание это, всегда актуальное, дано во всякой практике (индивидуальной или коллективной), хотя и не в систематической форме. Таким образом, слова – даже те, которые не пытаются регрессивно отсылать к фундаментальному диалектическому акту, – содержат регрессивное указание, отсылающее к пониманию этого акта. А те слова, которые пытаются раскрыть экзистенциальные структуры, ограничиваются тем, что регрессивно обозначают рефлексивный акт, поскольку он есть структура экзистенции и практическая операция, которую экзистенция производит сама над собой. Первоначальный иррационализм попытки Кьеркегора сменяется антиинтеллектуализмом. Действительно, понятие направлено на объект (находится ли этот объект вне человека или же в нем самом), и именно поэтому оно является интеллектуальным знанием[61 – Было бы ошибкой полагать, что понимание отсылает к субъективному: субъективное и объективное – это две противоположные и взаимодополняющие характеристики человека как объекта знания. Ибо речь идет о самом действии, поскольку оно есть действие, т. е. по определению отлично от результатов (объективных и субъективных), к которым оно приводит.]. Иначе говоря, в языке человек обозначает себя постольку, поскольку он есть объект человека. Но в попытке найти источник всякого знака и, следовательно, всякой объективности, язык обращается на себя, чтобы отметить моменты понимания, – в непрерывном акте, ибо понимание есть не что иное, как само существование. Когда этим моментам дают наименования, их не превращают в знание – так как знание относится к инертному и к тому, что мы далее назовем практико-инертным, – а только устанавливают вехи постигающей актуализации посредством обозначений, отсылающих одновременно и к рефлексивной практике, и к содержанию постигающей рефлексии. В самом деле, потребность, отрицательность, превосходение, проект, трансценденция образуют синтетическую тотальность, в которой каждый обозначаемый момент содержит в себе все другие. Таким образом, рефлексивная операция – как единственный, совершающийся в определенное время (date) акт – может повторяться до бесконечности. Тем самым диалектика без конца порождает себя как целое во всяком диалектическом процессе, индивидуальном или коллективном.

Но эта рефлексивная операция не нуждалась бы в повторении и превратилась бы в формальное знание, если бы ее содержание могло существовать само по себе, отдельно от конкретных исторических действий, строго определяемых ситуацией. Истинное назначение “идеологий существования” состоит не в описании абстрактной “человеческой реальности”, в действительности никогда не существовавшей, а в том, чтобы неустанно напоминать антропологии об экзистенциальном измерении изучаемых процессов. Антропология изучает только объекты. Человек же есть бытие, через которое становление-объектом приходит к человеку. Антропология будет заслуженно носить свое имя лишь в том случае, если она вместо изучения человеческих объектов займется изучением различных процессов становления-объектом. Ее задача – основывать свое знание на рациональном и понимающем незнании; иными словами, историческая тотализация станет возможной только тогда, когда антропология осознает и поймет себя. Понимать себя, понимать другого, существовать, действовать – это одно и то же движение, основывающее прямое и концептуальное знание на знании косвенном и понимающем; но никогда не покидающее конкретного, т.е. истории, или, точнее, понимающего то, что оно знает. В этом постоянном растворении интеллекции в понимании и, наоборот, постоянном нисхождении, в результате которого понимание вводится в интеллекцию как измерение рационального незнания внутри знания, и состоит двойственность дисциплины, в которой вопрошающий, вопрос и вопрошаемое – одно и то же.

Из этих замечаний ясно, почему, заявляя о своем принципиальном согласии с марксистской философией, мы пока сохраняем самостоятельность экзистенциалистской идеологии. Не подлежит сомнению, что марксизм является в наши дни единственно возможной антропологией, которая должна быть одновременно исторической и структурной. Вместе с тем это единственная антропология, рассматривающая человека в его целостности, т.е. исходя из материальности его положения. Никто не может предложить ей иной отправной пункт, так как это означало бы предложить в качестве предмета исследования иного человека. Именно внутри движения марксистской мысли мы обнаруживаем пробел, постольку, поскольку марксизм в противоречии с самим собой стремится устранить вопрошающего из своего исследования и сделать вопрошаемое объектом абсолютного знания. Понятия, используемые в марксистском исследовании для описания нашего исторического общества, – “эксплуатация”, “отчуждение”, “фетишизация”, “овеществление” и т.д. – это

Сартр Жан-Поль Проблемы метода [filosoff.org](http://filosoff.org)  
как раз те, которые самым непосредственным образом отсылают к экзистенциальным структурам. Само понятие практики и понятие диалектики – неразрывно связанные друг с другом – находятся в противоречии с интеллектуалистской идеей знания. И наконец, главное: труд как воспроизводство человеком своей жизни сохраняет смысл, только если его фундаментальной структурой является проектирование. Исходя из этого недостатка – обусловленного фактом, а не самими принципами марксистского учения – экзистенциализм в лоне марксизма, основываясь на тех же данных, на том же знании, должен в свою очередь попытаться, хотя бы в порядке опыта, дать диалектическое истолкование (*dechiffrement*) истории. Он не подвергает сомнению ничего, кроме механистического детерминизма, который как раз не является марксистским, так как был привнесен в эту целостную философию извне.

Экзистенциализм тоже ставит своей задачей отнести человека к определенному классу, связать его жизнь с конфликтами между этим и другими классами, исходя из способа производства и производственных отношений. Но он стремится испытать эту “отнесенность”, исходя из существования, т.е. из понимания; в качестве вопрошающего он делает себя вопрошаемым и вопросом; он не противопоставляет, подобно тому как противопоставляют Кьеркегора Гегелю, иррациональную единичность индивидуума всеобщему знанию. В само знание и во всеобщность понятий он стремится ввести непреодолимую единичность человеческой участи.

Таким образом, понимание существования составляет человеческое основание марксистской антропологии, однако здесь надо остерегаться грубого смешения следствий. В сфере знания исходные познания, или основы той или иной науки, даже когда они появились – как это обычно и бывает – после эмпирических определений, излагаются в начале; из них выводят определения знания точно так же, как дом строят, удостоверившись в надежности его фундамента. Но ведь и само основание есть знание, и если из этого знания можно вывести некоторые положения, уже проверенные на опыте, то, значит, его получили из них путем индукции как наиболее общую гипотезу. Основанием же марксизма как исторической и структурной антропологии является сам человек, поскольку человеческое существование и понимание человеческого неразделимы. Исторически марксистское знание обретает основание на определенном этапе своего развития, и основание это скрыто: оно обнаруживается не как практические основы теории, а как то, что принципиально недоступно теоретическому познанию. Единичность экзистенции предстает у Кьеркегора как то, что по самой своей сути находится вне гегелевской системы (т. е. вне тотального знания), как то, что никоим образом не может мыслиться, а только переживается в акте веры. Тогда еще не могла быть предпринята диалектическая попытка поместить непознанную экзистенцию в сердцевину знания в качестве основания поскольку ни одна из противоположных позиций – идеалистическое знание, спиритуалистическая экзистенция – не могла претендовать на конкретную актуализацию. В этих двух выражениях абстрактно обрисовалось будущее противоречие. Развитие антропологического знания тогда еще не могло привести к синтезу этих формальных позиций: движение идей, как и движение общества, должно было сначала породить марксизм – единственно возможную форму действительно конкретного знания. И, как мы заметили в начале, марксизм самого Маркса, указывая на диалектическую противоположность знания и бытия, неявно содержал в себе требование дать экзистенциальное обоснование теории. К тому же, для того чтобы такие понятия, как «овеществление» или «отчуждение», обрели свой полный смысл, нужно было, чтобы вопрошающий и вопрошаемое составляли одно. Каковы должны быть человеческие отношения, для того чтобы они могли казаться в известных обществах отношениями между вещами? Если возможно овеществление человеческих связей, то, значит, эти связи, даже овеществленные, принципиально отличны от вещных отношений. Каков должен быть практический организм, воспроизводящий свою жизнь посредством труда, для того чтобы его труд и в конечном счете сама его реальность подверглись отчуждению, т.е., обратившись на него, детерминировали бы его в качестве иных. Но марксизм, порожденный социальной борьбой, должен был, прежде чем рассматривать эти проблемы, до конца исполнить свое назначение практической философии, т.е. теории, освещающей социальную и политическую практику. Отсюда существенный недостаток современного марксизма, а именно: использование приведенных выше понятий, как и многих других, отсылает к пониманию человеческой реальности, а понимание это отсутствует. И этот недостаток – не локальный пробел, не упущение в построенной системе знания, как утверждают в наши дни некоторые марксисты: он неуловимо присутствует всюду, это общая анемия.

Нет сомнения, что эта практическая анемия становится марксистского человека, т.е. распространяется на нас, людей XX столетия, поскольку марксизм, образуя непреодолимые рамки знания, освещает нашу индивидуальную и коллективную практику и, следовательно, детерминирует нас в нашем существовании. Около 1949 г. на стенах варшавских зданий появились многочисленные плакаты: "Туберкулез сдерживает производство". Они были расклеены по решению правительства, принятому с благими намерениями. Но содержание этих плакатов яснее, чем что-либо другое, показывает, что из антропологии, притязавшей на чистое знание, устранен человек. Туберкулез является объектом практического знания: медик изучает его, чтобы излечивать; партия определяет его последствия в Польше с помощью статистических данных. Достаточно путем вычислений связать эти данные со статистическими данными, касающимися производства (колебания объема выпускаемой продукции в каждом промышленном комплексе в зависимости от числа случаев заболевания туберкулезом), чтобы получить закон типа  $y = f(x)$ , где туберкулез служит независимой переменной. Но этот закон, тот самый, который можно было вычитать из пропагандистских плакатов, полностью устраняет туберкулезного больного, отказывая ему даже в элементарной роли посредника между болезнью и объемом произведенной продукции, и тем самым обнаруживает новое, двойное, отчуждение: в социалистическом обществе на определенном этапе его развития трудящийся отчужден от производства; в теоретико-практическом плане человеческое основание антропологии поглощается знанием.

Именно это изгнание человека, исключение его из марксистского знания должно было привести к возрождению экзистенциалистской мысли за пределами исторической тотализации знания. Человеческая наука коснеет в нечеловеческом, и человеческая реальность стремится понять себя за пределами науки. Но на этот раз противоречие таково, что оно прямо требует синтетического преодоления. Марксизм вырождается в бесчеловечную антропологию, если он не включает в себя вновь самого человека в качестве своего основания. Но это понимание, тождественное с самим существованием, раскрывает себя через историческое движение марксизма, через понятия, косвенно освещающие это движение ("отчуждение" и т.д.), и одновременно через новые формы отчуждения, порождаемые противоречиями социалистического общества и открывающие [человеку] его заброшенность, т.е. несоизмеримость существования и практического знания. Он может мыслить себя только в марксистских терминах и понимать себя только как отчужденное существование, как овеществленную человеческую реальность. Момент, который преодолевает это противоречие, должен вновь включить в знание понимание в качестве его нетеоретического основания. Иными словами, основание антропологии – это сам человек, не как объект практического знания, а как практический организм, создающий знание как момент своей практики. Включение человека как конкретного существования в антропологию в качестве ее постоянной основы – необходимый этап "становления-философии-миром". В этом смысле основание антропологии не может ей предшествовать (ни исторически, ни логически): если бы существование предшествовало в своем свободном самопонимании познанию отчуждения или эксплуатации, тогда следовало бы предполагать, что свободное развитие практического организма исторически предшествовало его нынешнему упадку и несвободе (а если бы это было установлено, такое историческое предшествование несколько не продвинуло бы наше понимание, так как ретроспективное исследование исчезнувших обществ осуществляется сейчас с помощью определенных приемов реконструкции и через скрывающие нас формы отчуждения). Если же мы ограничились бы логическим предшествованием, то следовало бы предположить, что свобода проекта может обнаружиться во всей своей реальности под формами отчуждения, свойственными нашему обществу, и что можно диалектически перейти от конкретного и понимающего свою свободу существования к различным изменениям, искажающим его в современном обществе. Такое предположение абсурдно. Конечно, человека можно превратить в раба, только если он свободен. Но в отношении исторического человека, который сознает и понимает себя, эта практическая свобода улавливается лишь как непереносимое конкретное условие рабства, т.е. угадывается за этим рабством и через его посредство как то, что делает его возможным, как его основание. Таким образом, марксистское знание относится к отчужденному человеку, но если марксизм не хочет фетишизировать познание и растворить человека в знании форм его отчуждения, тогда недостаточно просто описывать процесс капитала или колониальную систему: надо, чтобы вопрошающий понял, каким образом вопрошаемое, т.е. он сам, экзистирует свое отчуждение, каким образом он преодолевает его и отчуждает себя в самом этом преодолении; надо, чтобы само его мышление в каждый момент преодолевало внутреннее противоречие, соединяющее понимание человека-действителя и познание

Сартр Жан-Поль Проблемы метода [filosoff.org](http://filosoff.org)  
человека-объекта, и чтобы он ввел новые понятия, определения знания, возникающие из экзистенциального понимания и сообразующие движение своего содержания с диалектическим действием. И наоборот, понимание – как живое движение практического организма – возможно лишь в конкретной ситуации, поскольку теоретическое знание освещает и расшифровывает эту ситуацию.

Таким образом, самостоятельность экзистенциальных исследований с необходимостью следует из негативности марксистов (а не марксизма). Пока марксистское учение не признает своей анемии, пока оно будет основывать свое знание на догматической метафизике (диалектика природы), вместо того чтобы опираться на понимание живого человека, пока оно будет осуждать как иррационалистов тех идеологов, которые, по примеру Маркса, стремятся отделить бытие от знания и основать познание человека в антропологии на человеческом существовании, экзистенциализм не прекратит своих исследований. Это значит, что он попытается прояснить данные марксистского знания с помощью косвенных знаний (т.е., как мы видели, с помощью слов, регрессивно обозначающих экзистенциальные структуры) и в рамках марксизма дать начало подлинному понимающему познанию, которое откроет в социальном мире человека и будет наблюдать его в его практике или, если угодно, в проекте, устремляющем его из определенной ситуации к социальным возможностям. Таким образом, он станет тем фрагментом системы, который выпал из знания. С того дня, когда марксистское исследование обретет человеческое измерение (т.е. экзистенциальный проект) как основание антропологического знания, экзистенциализм утратит право на существование: поглощенный, превзойденный и сохраненный тотализирующим движением философии, он уже не будет частным исследованием, а станет основанием всякого исследования. Соображения, высказанные нами в настоящем очерке, имеют целью в меру наших ограниченных возможностей приблизить момент такого растворения экзистенциализма.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке  
<http://filosoff.org/>

Приятного чтения!

notes

Примечания

1

Перевод В.П. Гайдамака был несколько изменен. В частности *determinations* в оригинале было переведено, как «определения», двоякий смысл этого русского слова (он нас в первую очередь относит к дефинициям) не позволяет правильно воспринимать текст Сартра, поэтому мы пошли на замену этого перевода транслитерацией, которая так же употребляется в русскоязычной философской литературе.

К сожалению в переводе Гайдамака, не смотря на то, что он пишет, что обозначал первый термин курсивом, произошла потеря разницы между *praxis* и *pratique* – и то и другое переведено как «практика», данная ошибка теперь может быть устранена только сличением русского перевода с французским оригиналом, которым мы на данный момент не располагаем (Teksestro Latur).

2

Я не упоминаю здесь о личности, которая объективируется и раскрывается в своем творчестве, потому что философия той или иной эпохи всегда превосходит философа, придавшего ей ее первоначальный облик, сколь бы ни был велик этот мыслитель. Однако мы увидим, что изучение единичных доктрин неотделимо от глубокого исследования философий. Картезианство проливает свет на эпоху и помещает Декарта в русло тотализирующего развития аналитического разума; поэтому Декарт, как личность и как философ, вплоть до середины XVIII в. проясняет исторический (и, следовательно,

3

В случае картезианства действие «философии» остается отрицательным: она расчищает почву, разрушает и дает возможность увидеть сквозь крайнюю запутанность и партикуляризм феодальной системы абстрактную всеобщность буржуазной собственности. Но при других обстоятельствах, когда сама социальная борьба принимает иные формы, вклад теории может быть положительным.

4

Без сомнения, Гегеля можно притянуть на сторону экзистенциализма. Жан Ипполит безуспешно попытался сделать это в своих «Очерках о Марксе и Гегеле». Разве Гегель не был первым, кто показал, что «видимость как таковая обладает реальностью»? И разве не пантрагизм составляет подоплеку его панлогизма? Разве нельзя с полным основанием утверждать, что для Гегеля существования «сцепляются в историю, которую они создают и которая в качестве конкретной всеобщности творит над ними суд и превосходит их (transcende)»? Да, такое утверждение вполне правомерно, но ведь вопрос в другом: противоположность между Кьеркегором и Гегелем состоит в том, что для последнего трагическое какой-либо жизни всегда оказывается снятым. Переживаемое исчезает в знании. Гегель говорит нам о рабе и о присущем ему страхе смерти. Но прочувствованная смерть становится простым объектом познания и моментом трансформации, которая сама будет снята. С точки зрения Кьеркегора, не имеет существенного значения, что Гегель говорит о «свободе, чтобы умереть» или точно описывает некоторые аспекты веры; Кьеркегор упрекает гегельянство в том, что оно оставляет без внимания непреодолимую непроницаемость переживаемого опыта. Он расходится с Гегелем не только и не столько на уровне понятий, сколько на уровне критики знания и ограничения его сферы. Гак, например, совершенно верно, что Гегель с большой глубиной раскрывает единство и противоположность жизни и сознания. Но столь же верно, что и в том и в другом есть неполнота и они уже признаны ущербными с точки зрения тотальности. Или, выражаясь языком современной семиотики, для Гегеля означающее (в любой момент истории) – это движение духа (который конституируется как означающее-означаемое и означаемое-означающее, т. е. как абсолютный субъект); означаемое – это живой человек и его объективация; для Кьеркегора же человек есть означающее: он сам творит значения, и ни одно значение не прилагается к нему извне (Авраам не знает, есть ли он Авраам); он никогда не бывает означаемым (даже для Бога).

5

см. Lagache. Le Travail du deuil

6

Случай Хайдеггера слишком сложен, чтобы его здесь рассматривать.

7

Именно это качество, одновременно имманентное (так как оно пронизывает нашу переживаемую субъективность) и трансцендентное (поскольку оно остается для нас недостижимым), Ясперс называет экзистенцией.

8

Это объясняет, почему приверженные марксизму представители интеллигенции

Сартр Жан-Поль Проблемы метода [filosoff.org](http://filosoff.org)  
моего возраста (коммунисты и некоммунисты) – такие слабые диалектики: они, сами того не сознавая, вернулись к механистическому материализму.

9

Cahez J. La Pensee de Karl Marx. Le Seuil, (1956).

10

Слово это было введено в оборот испанским философом Мигелем де Унамуно. Разумеется, этот трагизм не имел ничего общего с подлинными конфликтами нашей эпохи.

11

Точка зрения бывших троцкистов.

12

Понятие «мелкая буржуазия», конечно, существовало в марксистской философии задолго до написания Марксом работы о государственном перевороте Луи-Наполеона. Но и сама мелкая буржуазия существует как класс уже давно. Важно то, что она исторически развивается и что в 1848 г. она обнаруживает такие особенности, которые невозможно вывести из ее понятия. Мы увидим, что Маркс рассматривает общие черты, определяющие ее как класс, и в то же время устанавливает на этой основе, а также исходя из опыта специфические черты, которые определяют ее в 1848 г. как особую реальность. Возьмем другой пример. В 1853 г. в серии статей («The British Rule in India») он пытается передать неповторимый облик Индостана. Максимилиан Рубель в своей блестящей книге приводит следующую любопытную цитату (шокирующую современных марксистов): «Это странное сочетание Италии и Ирландии, мира сладострастия и мира печали, было предвосхищено в древних традициях религии Индостана, в этой религии чувственных излишеств и умерщвляющего плоть аскетизма...» (Max. Rubel. Karl Marx, p. 302 Статья Маркса вышла 25 июня 1853 г. под заглавием «On India». За этими словами определенно угадываются истинные понятия и метод. Италию напоминают социальная структура и географическое положение, Ирландию – английская колонизация и т. д. Вместе с тем Маркс придает реальность словам «сладострастие», «печаль», «чувственные излишества», «умерщвляющий плоть аскетизм». Более того, он показывает, что современное положение Индостана было «предвосхищено» (до англичан) в его древних религиозных традициях. Для нас в данном случае неважно, таков ли Индостан в действительности, – важен синтетический взгляд, который возвращает жизнь анализируемым объектам.

13

Этому интеллектуальному террору одно время соответствовало «физическое уничтожение» частных лиц.

14

Я уже высказал свое мнение относительно венгерской трагедии и не стану повторяться. С той точки зрения, которую мы приняли, а priori несущественно, что комментаторы-коммунисты почли своей обязанностью оправдать советскую интервенцию. Удручает другое – то, что их «анализ» полностью уничтожил своеобразие венгерских событий. А ведь восстание в Будапеште спустя двенадцать лет после окончания войны, менее чем через пять лет после смерти Сталина, несомненно, должно было иметь специфические особенности. Что же делают наши «схематизаторы»? Они подчеркивают ошибки

партии, но не определяют их: эти неопределенные ошибки приобретают абстрактный и вечный характер, что вырывает их из исторического контекста и превращает в некую всеобщую сущность – «человеческое заблуждение»; они отмечают наличие реакционных элементов, но не показывают их венгерскую реальность: венгерские реакционеры сразу же превращаются в вечную Реакцию, они – собратья контрреволюционеров 1793 г., их единственная определенная черта – стремление вредить. Наконец, комментаторы-коммунисты изображают мировой империализм как неистощимую безликую силу, сущность которой остается неизменной, какова бы ни была точка ее приложения. Из этих трех элементов они составляют шаблонное объяснение (ошибки, местная-реакция-извлекающая-выгоду-из-недовольства-народа и использование-этого-положения-мировым-империализмом), которое так же хорошо или, лучше сказать, так же плохо подходит к любым восстаниям вообще, включая волнения в Вандее или в Лионе в 1793 г., если только заменить «империализм» на «аристократию». Получается, что ничего нового не произошло, – это-то и требовалось доказать.

15

Методологический принцип, согласно которому достоверность приходит с рефлексией, ни в коей мере не противоречит антропологическому принципу, в соответствии с которым конкретный человек определяется через его материальность. Рефлексия не сводится для нас к простой имманентности субъективного идеализма: она становится отправным пунктом, только если сразу же поворачивает нас лицом к вещам и к людям, к миру. Единственная теория познания, приемлемая в наши дни, – та, что основывается на следующей истине микрофизики: экспериментатор составляет часть экспериментальной системы. Только такая теория познания позволяет отбросить всякую идеалистическую иллюзию, только она одна показывает реального человека в реальном мире. Но этот реализм необходимо предполагает в качестве отправного пункта рефлексию: раскрытие (*devoilement*) ситуации осуществляется на практике и через практику, которая ее изменяет. Мы не рассматриваем обретение самосознания как источник действия – мы видим в этом необходимый момент действия: действие само освещает себя, когда оно совершается. Это не исключает того, что оно освещается через обретение самосознания действующими, – что необходимо предполагает разработку теории сознания. Что же касается теории познания, то она, напротив, остается слабым пунктом марксизма. Когда Маркс пишет: «Материалистическое мировоззрение означает просто понимание природы такой, какова она есть, без всяких посторонних прибавлений», он присваивает себе объективный взгляд и притязает на то, чтобы созерцать природу такой, какова она безотносительно к субъекту. Устранив всякую субъективность и слившись с чистой объективной истиной, он блуждает в мире объектов, населенном людьми-объектами. Но зато Ленин, говоря о нашем сознании, утверждает: «Оно есть только отражение бытия, в лучшем случае приблизительно верное его отражение» – и тем самым тотчас лишает себя права писать то, что он пишет. В обоих случаях субъективность уничтожается: в первом случае становятся по ту сторону, а во втором – по эту сторону субъективности. Но эти позиции противоречат одна другой: каким образом «приблизительно верное отражение» может стать источником материалистического рационализма? Марксизм ведет двойную игру: существует конституирующее сознание, которое а priori утверждает рациональность мира (и тем самым впадает в идеализм); это конституирующее сознание определяет конституируемое сознание отдельных людей как простое отражение (что приводит к скептическому идеализму). Оба этих представления в конечном счете разрывают подлинную связь человека с историей, поскольку согласно первому из них знание есть чистая теория, несоотнесенный (*non situe*) взгляд, а согласно второму оно есть чистая пассивность. В последнем случае всякое экспериментирование отпадает, остается лишь скептический эмпиризм, человек исчезает и мы не можем принять вызов, брошенный Юмом. В первом случае экспериментатор оказывается трансцендентным по отношению к экспериментальной системе. И напрасно эти два представления пытаются связать с помощью «диалектической теории отражения»: оба они по самой своей сути являются антидиалектическими. Когда знание становится аподиктическим и конституируется против всякого возможного опровержения, не устанавливая ни своих пределов, ни своей правомочности, оно отрезает себя от мира и превращается в формальную систему; когда оно сводится к чистой психофизиологической детерминации, оно утрачивает свою изначальную особенность – соотношенность с объектом – и само становится чистым объектом знания. Никаким опосредствованием невозможно связать марксизм как систему

Сартр Жан-Поль Проблемы метода [filosoff.org](http://filosoff.org) принципов и аподиктических истин с психофизиологическим (или «диалектическим») отражением. Обе эти трактовки знания (догматизм, знание-дублет) – домарксистские. В движении марксистского «анализа», и особенно в процессе тотализации, равно как и в замечаниях Маркса относительно практического аспекта истины и относительно общих связей между теорией и практикой, нетрудно обнаружить элементы не получившей развития реалистической эпистемологии. Но что можно и должно построить, исходя из этих отрывочных заметок, – так это теорию, соотносящую знание с миром (что неумело пытается осуществить теория отражения) и определяющую знание в его отрицательности (сталинистский догматизм делает из этой отрицательности абсолютом, превращая ее в отрицание). Только тогда станет ясно, что знание – это не знание идей, а практическое знание вещей; тогда можно будет отказаться от отражения как от ненужного и ошибочного промежуточного звена. Тогда мы сумеем объяснить то мышление, которое теряет и отчуждает себя в процессе действия, чтобы вновь обрести себя в самом этом действии и посредством этого действия. Но как же назвать эту соотнесенную отрицательность как момент практики и как чистое отношение к самим вещам, если не сознанием? В идеализм впадают двумя путями: во-первых, растворяя реальность в субъективности и, во-вторых, отрицая всякую реальную субъективность в пользу объективности. В действительности же субъективность – и не все, и не ничто; она представляет момент объективного процесса (интериоризации внешнего) и в качестве такового непрерывно устраняет себя, чтобы непрерывно возрождаться вновь. Но каждый из этих эфемерных моментов – возникающих в ходе человеческой истории и никогда не бывающих ни первыми, ни последними – переживается субъектом истории как отправной пункт. «Классовое сознание» не есть просто переживаемое противоречие, объективно характеризующее рассматриваемый класс: оно есть это противоречие, уже снятое практикой и тем самым одновременно сохраненное и подвергнутое отрицанию. Но именно эта раскрывающая отрицательность, эта дистанция в непосредственной близости конституирует одновременно то, что экзистенциализм называет «сознанием объекта», и то, что он обозначает как «нететическое сознание самого себя».

16

Поводом к этим и последующим замечаниям для меня послужила часто подвергаемая критике, но, однако, весьма интересная и богатая новыми мыслями работа Даниэля Герена «Классовая борьба в период Первой республики». При всех заблуждениях автора (идущих от желания переделать историю на свой лад), эта работа принадлежит к числу тех немногих трудов современных марксистов, которые обогатили исторические исследования.

17

Все дело в том, что они не могут себя преодолеть: они отвергают вызывающую у них враждебность фразу (из боязни, из ненависти, из лени) в тот самый момент, когда они уже открыты для ее восприятия. Это противоречие обрекает их на замкнутость. Они не понимают буквально ни слова из того, что прочитывают. И это непонимание я порицаю не с позиций какого-то буржуазного объективизма, а с позиций самого марксизма: ведь чем лучше марксисты будут знать то, что они осуждают и опровергают, тем решительнее они это отбросят и осудят, тем убедительнее опровергнут.

18

Не следует, однако, забывать, что монтаньяр Робеспьер поддерживал предложения Бриссо еще и в первые дни декабря 1791 г. Больше того, его синтетический ум придавал более резкую форму декретам, представляемым на голосование, потому что он сразу переходил к сути. 28 ноября он требует пренебречь «малыми государствами» и обратиться прямо к императору с такими словами: «Мы настаиваем на роспуске (вооруженных формирований), в противном случае мы объявляем вам войну...» Весьма важно и то, что вскоре он изменил свое мнение под влиянием Бийо-Варенна, якобинца, упорно твердившего о силе внешних врагов и о бедственном состоянии наших оборонительных укреплений на границах. Аргументы Бийо обрели в глазах Робеспьера свой истинный смысл,

Сартр Жан-Поль Проблемы метода filosofff.org  
по-видимому, тогда, когда он узнал о приготовлениях графа де Нарбонна к войне. Отныне конфликт стал представляться ему искусно подстроенной западней, адской машиной; он вдруг уловил диалектическую связь между внешним и внутренним врагом. Марксист не должен пренебрегать этими «частностями»: они показывают, что первым побуждением всех политиков было объявить войну или, по крайней мере, отважиться на нее. У наиболее проницательных незамедлительно возникло обратное побуждение, но источником его была неуверенность, а не стремление к миру.

19

Напомним, что и декрет от 15 декабря 1792 г. не положил конец колебаниям и предосторожностям. Бриссо и жирондисты делали все возможное, чтобы помешать вторжению в Голландию, банкир Клавьер (единомышленник бриссотинцев) воспротивился идее ввести ассигнаты в оккупированных странах, Дебри предлагал объявить, что отечеству уже не угрожает опасность, и отменить все меры, принятые в целях общественного спасения. Жиронда отдавала себе отчет в том, что война требовала все более и более демократической политики, чего она как раз и страшилась. Но она оказалась в тупике: ей каждодневно напоминали, что это она объявила войну. Декрет от 15 декабря действительно преследовал экономическую цель, но дело шло, если можно так выразиться, о континентальной экономике – о том, чтобы возложить военные расходы на оккупированные страны. Таким образом, экономическая сторона войны с Англией (вообще говоря, губительная) выявилась лишь в 1793 г., когда жребий был уже брошен.

20

Что же касается монтаньярской буржуазии, состоящей из приобретателей национальных имуществ и военных поставщиков, то, полагаю, она была выдумана для пользы дела. Герен, уподобляясь Кювье, реконструирует ее по одной-единственной кости. Эта кость – присутствие в Конвенте богача Камбона. Камбон действительно был монтаньяром, принадлежал к числу сторонников войны и приобретал национальные имущества. Он и в самом деле был вдохновителем декрета от 15 декабря, недвусмысленно осужденного Робеспьером. Но он поддался влиянию Дюмурье; и цель его декрета, явившегося завершением долгой истории, участниками которой были этот генерал и военные поставщики, заключалась в том, чтобы разрешить арест и распродажу имущества церковей и аристократических семейств, что открыло бы возможность для обращения французских ассигнатов в Бельгии. Декрет был принят большинством голосов, несмотря на все опасности войны с Англией, но сам по себе в глазах Камбона и всех тех, кто за него голосовал, он не имел никакого положительного отношения к экономическому соперничеству Франции и Англии. Приобретатели национальных имуществ были скупщиками и крайне враждебно относились к максимуму. Не в их интересах было вести войну до победного конца, и многие из них в 1794 г. удовлетворялись бы компромиссом. Военные поставщики, встречающие недоверие, строго контролируемые, а иногда даже подвергаемые аресту, не представляли собой социальной силы. Хотим мы того или нет, мы должны признать, что в период между 1793 и 1794 гг. революция ускользнула из рук крупной буржуазии – ее возглавила мелкая буржуазия. Эта последняя продолжила войну в союзе с народом и направила революционное движение против крупной буржуазии, а затем обратила его против народа: такова была ее цель, равно как и цель революции. Если Робеспьер и монтаньяры 15 декабря не стали более резко выступать против распространения войны, то главным образом из политических соображений (противоположных соображениям жирондистов): мир явился бы триумфом Жиронды, а отклонение декрета от 15 декабря было бы прелюдией к миру. В этот раз Робеспьер опасался, что будет образована вторая коалиция и мир окажется всего лишь передышкой.

21

Вместе с тем именно один из марксистов, Анри Лефевр, предложил метод – на мой взгляд простой и безупречный – интеграции социологии и истории в перспективе материалистической диалектики. Этот пассаж заслуживает того,

Сартр Жан-Поль Проблемы метода [filosoff.org](http://filosoff.org)  
чтобы привести его целиком. Лефевр начинает с замечания, что такая реальность, как крестьянство, поначалу представляется в своей горизонтальной сложности: это группа людей, располагающая средствами труда и производящая сельскохозяйственную продукцию, группа, находящаяся в некотором отношении к самим этим средствам труда и к социальной структуре, которую они детерминируют и которая, в свою очередь, их обуславливает. Данная группа людей в своих отличительных особенностях во многом зависит от больших национальных и мировых целостностей (обуславливающих, например, специализацию в государственном масштабе) и являет множество аспектов, которые должны быть описаны и определены (а именно: демографические аспекты, структура семьи, жилищные условия, религия и т. д.). Но Лефевр спешит добавить, что горизонтальная сложность дополняется «вертикальной, или исторической, сложностью»: в сельском мире обнаруживается «сосуществование укладов, возникших в разное время». Эти две сложности «взаимодействуют между собой». Так, Лефевр отмечает тот знаменательный факт, что только история (а не социология, которая носит эмпирический и статистический характер) способна объяснить следующее явление сельской жизни Америки: заселение осуществлялось на свободной территории, и земли занимали жители городов (тогда как в Европе город выделился из сельской среды). Таким образом можно показать, что сельской культуры в собственном смысле слова в США не существует, или что она представляет собой вырождение городской культуры.

Чтобы можно было изучать, не теряясь в частности, подобную сложность (сложность в квадрате) и подобную взаимозависимость, Лефевр предлагает «очень простой метод, использующий вспомогательные методы и включающий три момента:

- а) Описательный.- Наблюдение, основывающееся, однако, на опыте и на общей теории...
- б) Аналитика-регрессивный.- Анализ реальности. Попытка точно датировать ее...
- в) Историко-генетический.- Попытка воспроизвести на стоящее, но только проясненное, понятое, истолкованное» (Henri Lefebvre. Perspectives de sociologie rurale. «Cahiers de sociologie», 1953).

К этому столь ясному и столь содержательному тексту нам больше нечего добавить, разве лишь то, что, по нашему мнению, метод Лефевра, включающий стадию феноменологического описания и движение в двух направлениях – сначала назад, а затем вперед, приемлем – с модификациями, которых могут потребовать от него исследуемые объекты, – во всех областях антропологии. Впрочем, именно его мы и применим, как будет видно из дальнейшего, к значениям, к самим индивидуумам и к конкретным отношениям между индивидуумами. Только этот метод и может быть эвристическим; только он один позволяет раскрыть своеобразие явления, не исключая в то же время сравнений. Жаль, что у Лефевра не нашлось последователей среди других ученых-марксистов.

22

Эти параллельные средние оси сводятся, в сущности, к одной-единственной линии: рассматриваемые с этой точки зрения, производственные отношения, социально-политические структуры и идеологии кажутся (как в Спинозистской философии) «разными выражениями одной и той же фразы».

23

Ведь буржуа можно и стать: одно дело – человек, ставший буржуа, преодолев классовый барьер, и другое дело – мелкий буржуа по рождению.

24

Эти молодые читатели – пораженцы: они требуют от своих писателей, чтобы те

Сартр Жан-Поль Проблемы метода filosofff.org  
показали им невозможность действия и избавили их от стыда за то, что они не совершили своей революции. Для них реализм – это осуждение действительности: жизнь есть полное крушение. Пессимизм Флобера имеет положительный эквивалент (эстетический мистицизм); он обнаруживается в «Госпоже Бовари» повсюду, он бросается в глаза, но публика его не «впитала», потому что не помышляла его там найти. Один Бодлер ясно увидел его. «„Искушение» и „Госпожа Бовари», – писал он, – посвящены одной теме». Но что он мог поделать против такого нового коллективного факта, как трансформация книги в процессе чтения? Отмеченный нами смысл «Госпожи Бовари» до сих пор остается завуалированным: ведь любой молодой человек, который знакомится в 1957 г. с этим произведением, сам того не ведая, открывает его для себя через посредничество уже ушедших людей, исказивших его смысл.

25

Здесь, однако, возникает вопрос. Марксисты считают, что социальное поведение индивидуума обусловлено общими интересами его класса. Эти интересы – вначале абстрактные – через движение диалектики становятся конкретными силами, сковывающими нас: они закрывают нам горизонт; изъясняемые нашими же устами, они не позволяют нам до конца понять наши поступки, когда мы пытаемся оторваться от своей среды. Разве это положение несовместимо с мыслью о том, что детство обуславливает поступки, которые мы совершаем взрослыми? Я так не думаю: как раз наоборот, нетрудно убедиться, что аналитическое опосредствование ничего не меняет. Конечно, наши предрассудки, наши мысли и убеждения для большинства из нас непреодолимы, так как они появились еще в детстве; именно наша детская слепота, наша долгая растерянность объясняют – отчасти – наши иррациональные реакции, наше сопротивление разуму. Но чем же было это непреодолимое детство, как не особым способом переживать общие интересы своего окружения? Ничто не меняется; напротив, одержимость, безумная и преступная страсть и даже героизм – все обретает свою истинную глубину, свои корни, свое прошлое. Психоанализ, рассматриваемый как опосредствование, не прибегает ни к какому новому принципу объяснения; он даже не отрицает прямую и постоянную связь индивидуума со средой или классом; он вносит историчность и отрицательность в самый способ, каким человек реализует себя как представитель определенного социального слоя.

26

Я развил эти замечания во второй части «Критики диалектического разума».

27

«В этом пейзаже, где, куда ни глянь – кирпич и железо, вся жизнь Шарло... Лэмбетруд – это уже место действия «Easy Street», улица Буйных парней, где Шарло... надевает на голову громадному детине газовый фонарь... Вот они, дома его детства, которые Шарло узнает, по его словам, с большим волнением, нежели людей» (Поль Жильсон). Коллективное окружение его убогого детства становится для него знаком, мифом, источником творчества.

28

Рим представляет собой аграрный центр, ставший административной столицей. Промышленность в собственном смысле слова здесь развита слабо.

29

Это не значит, что классовая борьба здесь слабее, – как раз наоборот; просто она принимает иные формы.

30

Маркс уточнил свою мысль: чтобы воздействовать на воспитателя, надо воздействовать на факторы, которые его обуславливают. Таким образом, для Маркса особенности внешней детерминации неразрывно связаны с особенностями прогрессирующего синтетического единства, каковым является человеческая практика. Для того чтобы внести наиболее весомый теоретический вклад в марксизм, возможно, надо задаться целью преодолеть (transcender) противоположности внутреннего и внешнего, множественности и единства, анализа и синтеза, природы и антиприроды. Но мы указываем лишь направления развития: было бы заблуждением полагать, что это легкое дело.

31

Относительно легко предвидеть, в какой мере всякая попытка (даже попытка той или иной группы) окажется частным определением внутри тотализирующего движения и потому приведет к результатам, обратным тем, которых хотели достичь: это будет некоторый метод, некоторая теория и т.д. Но можно предвидеть и то, что в дальнейшем новое поколение преодолеет ее ограниченность и она будет включена в систему марксистской философии в более широкую тотальность. Поэтому можно сказать, что восходящие поколения в большей мере, чем предшествующие, способны достичь знания того, что они делают (по крайней мере формального знания).

32

Вместо того чтобы развивать подлинные исследования, марксизм пользуется остановившейся диалектикой. Он производит тотализацию человеческих действий внутри однородного бесконечно делимого континуума, который есть не что иное, как время картезианского рационализма. Эта временность-среда не является помехой, когда исследуют процесс капитала, потому что именно такая временность порождается капиталистической экономикой как значение производства, денежного обращения, распределения благ, кредита, «сложных процентов». Таким образом, ее можно рассматривать как продукт системы. Но одно дело-описание этого всеобщего вместилища как момента общественного развития, и совсем другое – диалектическое определение реальной временности (т.е. подлинного отношения людей к своему прошлому и будущему). Диалектика как движение действительности невозможна, если не диалектично время, т.е. если отрицают определенную активность будущего как такового. Я не стану углубляться здесь в исследование диалектической временности истории. Сейчас мне важно только указать на трудности и сформулировать проблему. Мы должны понять, что ни люди, ни их действия находятся во времени: время, как конкретное свойство истории, создается людьми на основе их изначального времяполагания (temporalisation). Марксизм прозревал истинную временность, когда он подверг уничтожающей критике буржуазное понятие «прогресса», необходимо предполагающее некую однородную среду и некие координаты, где можно отметить точку отсчета и конечную точку. Но он молчаливо отказался от этих изысканий и предпочел отнести «прогресс» на свой собственный счет.

33

Напомню следующее. 1. Эта объективная истина объективированного субъективного должна рассматриваться как единственная истина субъективного. Ибо субъективное существует лишь затем, чтобы объективироваться; именно по объективации, т.е. по осуществлению, судят о том, каково оно в себе самом и в мире. О поступке нельзя судить по намерению. 2. Эта истина позволит нам дать всестороннюю оценку объективированному проекту. Действие, каким оно представляется с точки зрения современности и в сложившейся обстановке, может оказаться по сути своей губительным для группы, его поддерживающей (или для более широкого образования-класса либо фракции класса, – к которому принадлежит данная группа). И в то же время по своим частным объективным характеристикам оно может быть делом, совершаемым с благими намерениями. Расценивая какое-либо действие как препятствующее

Сартр Жан-Поль Проблемы метода filosofff.org  
строительству социализма, его, естественно, рассматривают в самом движении строительства; такая оценка никоим образом не выражает того, чем является данное действие само по себе, т. е. чем оно является, когда его рассматривают на другом уровне объективности, связывают с частными обстоятельствами и с конкретным обусловливанием средой.

Существует опасная привычка проводить такое различие: действие может быть объективно заслуживающим осуждения (партией, Коминформом и т.д.), оставаясь тем не менее субъективно приемлемым. Можно субъективно иметь добрую волю, а объективно быть изменником. Это различие свидетельствует о далеко зашедшем разложении сталинистского мировоззрения, т.е. волюнтаристического идеализма: нетрудно увидеть, что оно возвращает нас к «мелкобуржуазному» различению благих намерений, которыми «вымощена дорога в ад» и т.д., и их реальных последствий. На самом деле общая значимость рассматриваемого действия и его единичное значение – характеристики в равной мере объективные (так как они могут быть расшифрованы в объективности); обе эти характеристики предполагают субъективность – поскольку они являются ее объективациями, – будь то в тотальном движении, раскрывающем, какова она есть с точки зрения тотализации, или же в частном синтезе. Кроме того, действие имеет и многие другие уровни истины, и уровни эти представляют не смутную иерархию, а сложное движение возникающих и преодолеваемых противоречий: например, тотализация, рассматривающая действие в его отношении к исторической практике и сложившейся обстановке, сама показывает, что она есть абстрактная и недостаточная тотализация (практическая тотализация), пока она не обращается к действию, чтобы восстановить его также и в форме единичной попытки. Осуждение кронштадтских мятежников, возможно, было неизбежным; быть может, то был суд, вынесенный этой трагической попытке самой историей. Но этот практический суд (единственно реальный) останется судом истории-рабыни до тех пор, пока он не будет включать свободного разгадывания (dechiffrement) мятежа исходя из [целей] самих мятежников и из противоречий момента. Подобное свободное разгадывание, скажут нам, нельзя назвать практическим – ведь мятежников и их судей уже нет в живых. Но это неверно: изъявляя готовность изучать факты на всех уровнях реальности, историк высвобождает будущую историю. Такое освобождение как очевидное и плодотворное действие возможно только в рамках общего движения демократизации, но и само оно, в свою очередь, не может не ускользать это движение. 3. В мире отчуждения исторический действитель никогда не узнаёт себя до конца в своем действии. Это не значит, что историки также не должны узнавать человека в его действии, поскольку он является именно отчужденным человеком. Как бы то ни было, отчуждение есть и в основании, и на вершине; действитель не может предпринять ничего, что не было бы отрицанием отчуждения и не ввергало бы его вновь в отчужденный мир. Но отчуждение объективированного результата – не то же, что исходное отчуждение. Именно переход от одного к другому определяет личность.

34

В этом вопросе Энгельс, по-видимому, колебался. Известно, что он иногда неудачно применяет идею среднего арифметического. Он явно ставит целью лишить диалектическое движение его априорного характера необусловленной силы. Но диалектика вдруг исчезает. Рассматривая равнодействующие антагонистических сил как средние арифметические, невозможно понять возникновение систематических процессов, таких, как капитал или колониализм. Надо уяснить, что индивидуумы не сталкиваются наподобие молекул: на основе данных условий и расходящихся или противоположных интересов каждый осмысляет и превосходит проект другого. Именно через эти превосхождения и превосхождения превосхождений конституируется социальный объект, который представляет собой реальность, обладающую смыслом, и вместе с тем нечто такое, в чем никто не мог бы себя полностью узнать, короче говоря – человеческое творение без творца. Средние арифметические, как их понимают Энгельс и статистики, действительно исключают творца, но заодно они уничтожают творение и его «человечность». Подробнее мы скажем об этом во второй части.

35

Жан Марсенак упрекает редакторов одного из номеров «Esprit», посвященного  
Страница 76

медицине, за то, что они, следуя своим «персоналистским» склонностям, уделили слишком много внимания взаимоотношениям врача и больного. Он добавляет, что действительность является в «более низком» и более простом смысле экономической («Lettres francaises» за 7 марта 1957 г.). Вот типичный пример предубеждений, которые делают бесплодными старания ученых-марксистов и Французской коммунистической партии. Никто не станет отрицать, что медицинская практика во Франции обусловлена капиталистической структурой нашего общества и историческими обстоятельствами, которые привели нас к мальтузианству. Что относительный недостаток врачей есть следствие нашего уклада жизни и что недостаток этот, в свою очередь, влияет на отношения врача с клиентами – это тоже очевидно; что в большинстве случаев больной оказывается именно клиентом и что, с другой стороны, между практикующими врачами, которые могут его пользоваться, существует определенная конкуренция, что это экономическое отношение, само основывающееся на «производственных отношениях», искажает прямую связь и некоторым образом овеществляет ее – это также не вызывает возражений. Но что из того? Эти особенности во многих случаях обуславливают, искажают и трансформируют человеческую связь, маскируют ее, однако они не могут лишить ее своеобразия. Да, мы признаем существование рамок, о которых говорилось выше, и влияние вышеупомянутых факторов, но ведь мы рассматриваем не оптового торговца в его отношениях с розничным торговцем и не рядового члена партии в его отношениях с руководителем, а человека, который определяется при нашем укладе жизни через материальное дело-лечение. А дело это имеет две стороны. Выражаясь языком Маркса, несомненно, что болезнь создает врача; при этом, с одной стороны, болезнь является социальной, не потому только, что она часто бывает профессиональным заболеванием, и не просто потому, что она служит показателем жизненного уровня, но и потому, что общество – при данном состоянии медицинской техники – предопределяет своих больных и своих мертвых; но, с другой стороны, болезнь есть особенное – весьма острое – проявление материальной жизни, насущных потребностей и смерти, поэтому она доверяет врачу, которого она порождает, специфическую, чрезвычайно тесную связь с другими людьми, находящимися в определенной ситуации (они страдают, они в опасности, им нужна помощь). Это социальное и материальное отношение утверждается на практике как связь еще более интимная, чем половой акт; но интимность эта реализуется в особых действиях и процедурах, в которых участвуют два человека. И хотя в разных условиях она бывает в корне различной (при бесплатном и платном медицинском обслуживании), в обоих случаях речь идет о человеческом отношении, реальном и специфическом и, даже в капиталистических странах – по крайней мере очень часто, – об отношении человека к человеку, обусловленном медицинской техникой и превосходящем ее в направлении своей цели. Врач и больной – два человека, объединенные общим делом: один должен лечить, пользоваться, а другой – заботиться о себе, лечиться, что невозможно без взаимного доверия. Марке не стал бы растворять эту взаимосвязь в экономическом. Мы выясним ее границы и ее обусловленность, укажем на ее возможное овеществление, напомним, что работники, занимающиеся физическим трудом, создают условия материального существования работников умственного труда (а значит, и врача), но разве это отменяет практическую необходимость изучать сегодня и применительно к буржуазным демократиям проблемы этой несводимой связи двух людей, этого сложного человеческого отношения, реального и тотализирующего? Современные марксисты забыли, что отчужденный, мистифицированный, овеществленный и т.д. человек остается все же человеком. И когда Маркс говорит об овеществлении, он подразумевает не то, что мы превратились в вещи, а то, что мы – люди, обреченные по-человечески переживать участь материальных вещей.

36

Нетрудно догадаться, что проблемы, стоявшие перед Флобером, в действительности были гораздо более сложными. Я представил их в крайне «схематизированном» виде с единственной целью – показать это постоянство в постоянном изменении.

37

Не знаю, надо ли это оговаривать, – иррациональности для-нас, а не в-себе.

38

Здесь неверно было бы говорить о символизации. Это совсем другое: он видит самолет – это есть смерть; он думает о смерти – она есть для него этот самолет.

39

Так, значит, возразят мне, вообще не было сказано ничего истинного? Напротив, пока сохраняется движение мысли, все есть истина или момент истины; даже заблуждения содержат в себе действительные знания: философия Кондильяка в его столетии в русле общего течения, увлекавшего буржуазию к революции и либерализму, была – как реальный фактор исторического развития – гораздо более истинной, чем философия Ясперса – в наши дни. Ложно то, что мертво: наши нынешние идеи ложны, потому что они умерли прежде нас самих; среди них есть такие, которые еще отдают падалю, и такие, которые уже превратились в иссохшие скелеты, – одно другого стоит.

40

В действительности «социальные поля» многочисленны и к тому же различны в каждом рассматриваемом обществе. В мои намерения не входит давать их перечень. Я выбрал из них одно, чтобы показать на конкретных примерах процесс превосходения.

41

У Дезанти хорошо показано, как математический рационализм XVII в., находящий опору в торговом капитализме и в развитии системы кредита, приводит к тому, что пространство и время рассматриваются как две однородные бесконечные среды. Вследствие этого Бог, непосредственно присутствующий в средневековом мире, выпадает из мира, становится сокрытым Богом. В другом марксистском труде, у Гольдмана, показывается, каким образом янсенизм, который, в сущности, является теорией, утверждающей отсутствие Бога и трагизм жизни, отражает противоречивую страсть, охватившую дворянство мантии, вытесняемое из королевского окружения новой буржуазией и не желающее примириться с потерей власти, но и не способное восстать против монарха, с которым связано само его существование. Эти два толкования – заставляющие нас вспомнить о «панлогизме» и «пантрагизме» Гегеля – дополняют друг друга. Дезанти показывает культурное поле, Гольдман демонстрирует детерминацию части этого поля конкретной человеческой страстью, испытываемой отдельной группой вследствие своего исторического упадка.

42

Уже это означает уступку: вместо того чтобы искать опору в природе, дворянин, уверенный в своих правах, говорил бы о крови.

43

Нам скажут, что она натолкнулась на такие препятствия. Но здесь нет полной ясности: на самом деле она так и не была воплощена в жизнь.

44

Понятно, что конфликт проявляется здесь в более или менее отчетливом виде;

45

Сен-Жюст и Леба, прибыв в Страсбург, распорядились арестовать за допущенные «крайности» общественного обвинителя Шнейдера. Этот факт установлен, однако сам по себе он ничего не значит. В нем можно усматривать проявление революционной строгости (или взаимосвязи, существующей, по убеждению Робеспьера, между страхом и добродетелью). Таково мнение Олливье. С другой стороны, его можно рассматривать как один из многих примеров авторитарного централизма пришедшей к власти мелкой буржуазии и как свидетельство того, что Комитет общественного спасения старался расправиться с теми представителями власти на местах, которые были выходцами из народа и слишком явно выражали точку зрения санкюлотов. Это интерпретация Даниэля Герена. В зависимости от того, какой мы делаем вывод (или, иными словами, какова наша точка зрения на революцию в целом), факт представляется в разном свете. Шнейдер оказывается либо тираном, либо мучеником, его «крайности» предстают либо как преступления, либо как предлог для расправы. Таким образом, переживаемая реальность объекта предполагает, что он обладает всей своей «глубиной», т. е. сохраняет свою несводимость и в то же время пронизывается взглядом, стремящимся прозреть сквозь него все порождающие его структуры и в конечном счете саму революцию как процесс тотализации.

46

Такое предварительное исследование обязательно, если мы хотим определить роль Робеспьера с 93-го по термидор 94-го года. Недостаточно показать, что он захвачен революционным движением; надо выяснить, вписывается ли он в революцию. Или, если угодно, какую революцию он воплощает в себе, являясь ее живым сгустком. Такая диалектика, и только она одна, позволяет понять термидор. Разумеется, наша задача не в том, чтобы изучить Робеспьера как определенного человека (закрытую природу, или сущность), детерминированного определенными событиями, а в том, чтобы восстановить открытую диалектику, которая переходит от позиции к событиям и *vice versa*, не упуская ни одного из первоначальных факторов.

47

В письмах к Луизе Коле Флобер предстает нарциссом и онанистом; но он хвалится любовными похождениями, и, должно быть, не даром: ведь он обращается к единственному человеку, который может быть тому свидетелем и судьей.

48

Я не припомню, чтобы кто-нибудь удивлялся тому, что нормандский великан предстал в своем произведении в образе женщины. Но не помню и такого, чтобы кто-нибудь подверг анализу женственность флобера (всех сбивали с толку его грубоватость и «горластость», но это всего лишь обманчивая видимость, о чем много раз говорил сам Флобер). Проблема, однако, налицо: нарушение всякой логики, госпожа Бовари, похожая на мужчину женщина, и женственный мужчина, произведение лирическое и реалистичное. Именно это нарушение логики, со своими противоречиями, должно привлечь внимание к жизни флобера и к его переживаемой женственности. Мы должны усмотреть его в поступках, и прежде всего в сексуальном поведении, флобера; ведь его письма к Луизе Коле – это, прежде всего, определенное поведение: каждое письмо – момент дипломатии по отношению к назойливой поэтессе. В этой переписке мы не найдем замысла «Госпожи Бовари», но через «Госпожу Бовари» (и, разумеется, через другие произведения) мы сможем целиком осветить переписку.

49

Отец Флобера, сын сельского ветеринара (роялиста), «отличный» правительством империи, женится на девушке, имеющей дворянские корни. Он бывает у богатых промышленников, он покупает земли.

50

В действительности мелкая буржуазия в 1830 г. представляет собой численно определенную группу (несмотря на явное существование не укладывающихся в классификацию промежуточных звеньев, объединяющих ее с крестьянством, с буржуазией, с земельными собственниками). Но методологически эта конкретная всеобщность всегда будет неопределенной из-за неполноты статистических данных.

51

Все состояние Флобера вложено в недвижимость; этот рантье по рождению будет разорен промышленностью: в конце жизни он продаст свои земли, чтобы спасти зятя (связанного через внешнюю торговлю с промышленностью Скандинавских стран). Он часто сетует на то, что земельная рента ниже доходов, которые принес бы ему тот же капитал, если бы отец вложил его в промышленность.

52

Marx. Das Kapital, III, т. I, стр. 293

53

Противоречие между реальностью цели и ее объективным несуществованием мы наблюдаем каждодневно. Вот простой пример: поединок между боксерами. Когда боксер, введенный в заблуждение обманом движением противника, открывает корпус, чтобы защитить голову, он реально преследует определенную цель; но для противника, намеревающегося нанести ему удар в туловище, – иначе говоря, в себе, или объективно, – эта цель становится средством нанесения удара. Действуя как субъект, неловкий боксер реализовался в качестве объекта. Его цель помогает осуществлению цели противника. Она является одновременно и целью, и средством. В «Критике диалектического разума» мы увидим, что «атомизация толпы» и возобновление способствуют обращению целей против тех, кто их ставит.

54

«Das Kapital», т. III, стр. 293

55

Эпидемия чумы, разразившаяся в Англии, привела к повышению заработной платы в сельском хозяйстве. Таким образом, она обеспечила то, что могли обеспечить только согласованные действия крестьян (впрочем, тогда еще невыполнимые). В чем причина этой человеческой действительности бедствия? Все дело в том, что его сфера, его масштабы и жертвы предопределены социальным строем: земельные собственники укрылись в своих замках; крестьянская масса – идеальная среда для распространения болезни. Чума оказывает такое же действие, как и классовые отношения, но только в обостренной форме; она избирает: она поражает бедных и щадит богатых. Но эта перевернутая конечная цель приводит к тому же результату, которого стремились достичь анархисты (рассчитывавшие на то, что распространение мальтузианства среди рабочих приведет к повышению заработной платы): нехватка рабочей силы –

Сартр Жан-Поль Проблемы метода [filosoff.org](http://filosoff.org)  
синтетический и коллективный результат – вынуждает баронов больше платить. Люди недаром олицетворили это бедствие, назвав его Чумой. Но его единство – это перевернутое отражение распавшегося единства английского общества.

56

В наше время у философов стало модным наделять установления (понимаемые в самом широком смысле) обозначающей функцией и отводить индивидууму (за исключением особых случаев) или конкретной группе роль обозначаемого. Это верно постольку, поскольку, например, полковник в униформе, направляющийся в казарму, обозначается в том, что касается его функций и звания, своим мундиром и знаками отличия. Действительно, я воспринимаю знак прежде человека, я вижу какого-то полковника, переходящего дорогу. Это верно и постольку, поскольку полковник входит в свою роль и его жесты и мимика перед подчиненными обозначают власть. Жесты и мимика им усвоены; это значения, которых он не создает, – он их только воспроизводит. Эти замечания можно распространить и на штатскую одежду, на манеру держаться. Готовый костюм, купленный у Лафайета, уже сам по себе является определенным значением <sup>34</sup>. И обозначает он, конечно же, исторический период, а также социальное положение, национальность и возраст того, кто его носит. Но ни в коем случае нельзя забывать – если мы не хотим вообще отказаться от диалектического понимания социального, – что столь же истинно и обратное: большая часть подобных объективных значений, по видимости обладающих самостоятельным существованием и налагающихся на конкретных людей, – это также люди, которые их создали. И те, кто наделяются этими значениями и представляют их другим, могут выступать как означаемые, только становясь означающими, т.е. пытаясь объективироваться через позиции и роли, навязанные им обществом. Люди и здесь тоже делают историю на основе уже существующих условий. Все значения принимаются и превосходятся индивидуумом к внесению в вещи своего собственного тотального значения: полковник становится обозначаемым полковником, только чтобы обозначать самого себя (т.е. тотальность, которую он считает более сложной); коллизия между Гегелем и Кьеркегором находит свое разрешение в том факте, что человек не есть ни означаемое, ни означающее, но одновременно (так же как гегелевский абсолютный субъект, только в другом смысле) означаемое-означающее и означающее-означаемое.

57

Человека следовало бы определять не через историчность – поскольку есть общества без истории, – а через постоянную возможность исторически переживать кризисы, которые время от времени потрясают общества. Это определение необходимо есть определение *a posteriori*, иными словами, оно появляется в недрах исторического общества и само по себе представляет результат социальных преобразований. Но оно обращено и на общества, лишенные истории, подобно тому как обращается на эти общества сама история, чтобы их преобразовать – сначала извне, а затем и через интериоризацию внешнего.

58

В рациональной антропологии они могли бы быть согласованы и интегрированы.

59

Мы отнюдь не отрицаем определяющее главенство потребности; наоборот, мы называем ее в последнюю очередь для того, чтобы отметить, что в ней представлены все экзистенциальные структуры. Потребность, достигшая полноты своего развития, есть трансценденция и отрицательность (отрицание отрицания, поскольку она проявляется как недостаточность, пытающаяся отрицать самое себя), следовательно, превосхождение к... (зачаточный проект)

60

А это – в нашем обществе – сначала должно принять форму фетишизации слов.

61

Было бы ошибкой полагать, что понимание отсылает к субъективному: субъективное и объективное – это две противоположные и взаимодополняющие характеристики человека как объекта знания. Ибо речь идет о самом действии, поскольку оно есть действие, т. е. по определению отлично от результатов (объективных и субъективных), к которым оно приводит.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке

<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

<http://buckshee.petimer.ru/> Форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.

<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин

<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.

<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!