

Райнхарт Козеллек

Из книги «Прошедшее будущее. К семантике исторического времени»¹

DOI: 10.53953/08696365_2026_200_4_220

Reinhart Koselleck

From «Futures Past: On the Semantics of Historical Time»

Райнхарт Козеллек (1923–2006)

немецкий историк, один из основоположников истории понятий (*Begriffsgeschichte*) и Билефельдской школы.

Reinhart Koselleck (1923–2006)

German historian, one of the founders of conceptual history and the Bielefeld School.

Райнхарт Козеллек (1923–2006) — один из крупнейших интеллектуальных историков XX века, основоположник немецкой «истории понятий» (*Begriffsgeschichte*) и ключевая фигура Билефельдской школы. Инициатор и соредатор фундаментального словаря «Geschichtliche Grundbegriffe» (1972–1997), автор двух классических книг, «Критика и кризис» (1959) и «Прошедшее будущее» (1979), он показал, что социально-политические понятия не просто отражают эпохальные сдвиги и исторические перемены, но и в особом смысле являются их двигателем. Язык, которым общество себя описывает, сам участвует в истории. Отдельные тексты Козеллека начали систематически переводить на русский в 2000–2010-е годы, и главным событием стал «Словарь основных исторических понятий. Избранные статьи» в переводе Кирилла Левинсона (М.: Новое литературное обозрение, 2014; сост. Ю. Зарецкий, К. Левинсон, И. Ширле). Настоящая публикация впервые представляет по-русски два фрагмента из «Прошедшего будущего» — книги, давшей название всему направлению размышлений Козеллека о времени истории. Издательство «Новое литературное обозрение» готовит полный перевод этой выдающейся работы, открывшей принципиально новое направление исследований.

Первый фрагмент в настоящей подборке представляет заглавное эссе «Прошедшее будущее в раннее Новое время». Рассматривая вместе с читателем «Битву при Иссе» Альбрехта Альтдорфера (1529), где античное сражение написано как событие современное и вместе с тем вневременное, как прообраз последней битвы Христа и Антихриста, Козеллек реконструирует особый тип восприятия исторического времени, не вполне доступный сегодня. Для человека раннего Нового времени прошлое и настоящее охвачены общим горизонтом, а будущее замкнуто ожиданием конца света. На отрезке примерно от 1500 до 1800 года совершается «овременение истории»: эсхатологическое ожидание уступает место новому отношению к будущему, предполагающему прогноз,

1 Печатается по изданию: Koselleck R. Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1979.

планирование и ожидание прогресса. Само время приобретает в глазах людей новую черту, определяющую Новейшую эпоху, ускорение. «Прошедшее будущее» в данном случае — это будущее, каким его некогда ожидали, и самим методом анализа становится то, как в прошлом менялись ожидания от будущего.

Второй фрагмент — глава об «асимметричных понятиях-антонимах» (*asymmetrische Gegenbegriffe*). Козеллек разбирает пары обобщающих категорий и самоназваний, в которых одна сторона называет себя положительно, а другую обозначает уничижительным «встречным» понятием: «эллин — варвар», «христианин — язычник» и, наконец, «человек — нечеловек» (вместе со «сверхчеловеком» и «недочеловеком»), ставшую важной в эпоху революций. Такие пары асимметричны: «свое» признается нормой, «чужое» лишается равного статуса, вплоть до отказа представителям другой категории в их человечности. Прослеживая, как эти оппозиции темпорализуются и как универсальное по замыслу понятие «человечество» само неожиданно превращается в орудие исключения других людей, Козеллек показывает политическую нагруженность и взрывоопасность языка самоназваний и обозначения других.

Тимур Атнашев, Михаил Велижев

Прошедшее будущее в раннее Новое время²

В 1528 году Вильгельм IV, герцог Баварии, заказал серию исторических картин для недавно построенного увеселительного павильона рядом с Конюшенным двором. Выбор сюжетов был задан возрожденческим гуманизмом — они представляли собой ряд библейских и классических античных историй. Самое известное из этих полотен — панно «Битва Александра» Альбрехта Альтдорфера.

На полотнище размером в полтора квадратных метра Альтдорфер раскрывает перед нами космическую панораму важнейшего сражения в мировой истории, битвы при Иссе, которая, как мы считаем сегодня, знаменовала наступление эпохи эллинизма в 333 году до н.э. С невиданным прежде мастерством Альтдорфер изобразил тысячи и тысячи отдельных воинов как сплоченное войско. Он показывает столкновение закованных в латы кавалерийских колонн и пеших ратников, вооруженных копьями; натиск македонян во главе

2 В настоящую работу включены мои беседы с д-ром Герхардом Хергтем. О применении понятия «прошедшее будущее» см.: Aron R. Introduction à la philosophie de l'histoire. Paris: Gallimard, 1948. P. 182 (см. рус. пер.: Арон Р. Избранное: Введение в философию истории / Пер. с франц. и сост. И.А. Гобозов. М.; СПб.: Пер Сэ; Университетская книга, 2000); и Wittram R. Zukunft in der Geschichte. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966. S. 5. О переплетении трех временных измерений и их исторически изменяющихся соположениях см.: Luhmann N. Weltzeit und Systemgeschichte / Hg. von P.Ch. Ludz. Soziologie und Sozialgeschichte (Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 16). Opladen: Westdeutscher Verlag, 1972. S. 81–115 (рус. пер.: Луман Н. Мировое время и история систем. Об отношениях между временными горизонтами и социальными структурами общественных систем // Логос. 2005. № 5 (44). С. 31–168).

с Александром далеко впереди; мы видим смятение и панику, только что охватившую персов; и выжидательную позицию греческих боевых резервов, которым предстояло победно завершить битву.

Детальное изучение картины позволяет восстановить общий ход сражения. Альтдорфер запечатлел конкретную историю в картине в той мере, в какой «история» могла означать в те времена и картину, и повествование. Для пущей убедительности художник, вернее, консультировавший его придворный историограф, сверялся с «Историей Александра Великого» Курция Руфа, у которого были заимствованы, как предполагалось, точные данные о количестве участников битвы, о павших и пленных. Цифры написаны на армейских знаменах, где указаны также убитые, которые на картине еще находятся среди живых и, возможно, даже держат в руках сам стяг, под которым вскоре рухнут замертво. Это был намеренный анахронизм, к которому Альтдорфер прибег, чтобы представить древнюю битву достоверной.

Сегодня, однако, нам бросается в глаза другой анахронизм. Глядя на эту картину в Пинакотеке, мы скорее подумаем, что перед нами «последний рыцарь» Максимилиан³ или отряды ландскнехтов в битве при Павии. Большинство персов от ног до тюрбана напоминают турок, которые тщетно осаждали Вену в том же 1529 году, когда писалась картина. Другими словами, историческое событие, запечатленное Альтдорфером, было для него и современностью. Александр Македонский и Максимилиан I, для которого Альтдорфер создал цикл миниатюр, сходятся в образцовом единстве; историческое пространство опыта воспринималось из глубины поколенческого единства. Да и состояние военной техники в то время еще не представляло собой принципиального препятствия для осовремененного изображения битвы Александра. В своих «Discorsi» («Рассуждениях»)⁴ Макиавелли как раз постарался продемонстрировать в отдельной главе, сколь мало современное огнестрельное оружие изменило военную технику. Совершенно ошибочно полагать, считал он, что изобретение артиллерии затмило образцовую силу древних. У того, кто готов следовать за древними, подобное суждение может вызвать только улыбку. Настоящее и прошлое были включены в общий исторический горизонт.

Хронологическое различие произвольно не устранялось, оно просто не проявилось как таковое. Доказательство этого теперь можно увидеть в самой «Битве Александра». Альтдорфер, стремившийся едва ли не статистически обосновать изображенную им историю, исчисляя участников битвы в десяти колонках цифр, упустил из вида только одну цифру — дату. Его битва не только современна, но и кажется вневременной.

Почти триста лет спустя Фридрих Шлегель, увидев картину, дивился: «Как описать мне изумление, охватившее меня при взгляде на это чудесное произведение?» В длинных каскадах блистательных мыслей Шлегель воздал долж-

3 Максимилиан I Габсбург (1459–1519), король Германии, император Священной Римской империи, эрцгерцог Австрийский, прозванный «последним рыцарем» Средневековья. — *Примеч. пер.*

4 Речь идет о семи рассуждениях, посвященных военному искусству (1519–1520), в которых Макиавелли достаточно критично оценивает возможности современной ему артиллерии и весьма похвально говорит о действенности древнего оружия, в частности пик в пехотных подразделениях (см.: *Макиавелли Н. О военном искусстве. М.: Воениздат, 1939*). — *Примеч. пер.*

ное альтдорферовской живописи, в которой распознал «высшее приключение старого рыцарства»⁵. Тем самым ему удалось дистанцироваться от шедевра Альтдорфера, увидеть его в историко-критической перспективе. Шлегель отличает картину и от современной ему эпохи, и от античного времени, которое она якобы призвана изобразить. История приобрела для него особое временное измерение, явно отсутствующее у Альтдорфера. Проще говоря, для Шлегеля за триста лет, отделяющих его от Альтдорфера, прошло больше времени, по крайней мере, времени иного рода, чем для Альтдорфера за восемнадцать веков между битвой при Иссе и ее изображением.

Что же произошло в течение этих трехсот лет, которые пролегли между нашими свидетелями Альтдорфером и Шлегелем? Какое новое качество приобрело историческое время, заполнившее период приблизительно с 1500 по 1800 год? На этот вопрос мы и попытаемся ответить. Если нам удастся ответить на него, мы должны предъявить нечто, что не только заполняло рассматриваемый период, но прежде всего характеризовало его как уникальный.

Если заострить формулировку моего тезиса, то в случае упомянутых выше столетий речь идет о темпорализации истории, в конце которой происходит своеобразное ускорение, характерное для нашей современной эпохи. Вот почему мы задаемся вопросом об особенностях так называемого раннего Нового времени. При этом мы ограничиваемся тем аспектом, который открывается нам сегодня из того будущего, каким его ожидали поколения той эпохи или попросту из прошедшего будущего.

I

Для начала проясним непосредственное присутствие и вневременную интригу, которую мы обнаружили в картине Альтдорфера. Попробуем взглянуть на эту картину глазами современника той эпохи. Для христианина победа Александра над персами означала переход от второй к третьей мировой империи, за которой последовала четвертая и последняя империя — Римская. В этой битве участвовали также небесные и космические силы, которые, подобно солнцу и луне на картине Альтдорфера, подчинены обоим царям как силы света и тьмы. Причем солнце стоит над кораблем, мачта которого изображает крест. Битва, в которой суждено пасть Персидской державе, была не просто битвой, а одним из немногих событий между началом и концом света, которое также предвосхищало и падение Священной Римской империи. Аналогичных событий следовало ожидать и в конце света, который еще не наступил. Иными словами, панно Альтдорфера имело эсхатологический смысл. Битва Александра разыгрывалась вне времени, как прелюдия, как образ или модель последней битвы между Христом и Антихристом; ее соратники были современниками всех, кто жил в ожидании Страшного суда.

История христианства вплоть до XVI века была в значительной степени историей ожиданий, точнее, постоянного ожидания последних дней, с одной сто-

5 См.: Шлегель Ф. Третье дополнение к старинным картинам // Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика: В 2 т. / Вступ. ст., сост., пер. с нем. Ю.Н. Попова; примеч. Ю.Н. Попова, А.В. Михайлова. Т. 2. М.: Искусство, 1983. С. 251–252. — *Примеч. пер.*

роны, и постоянных отсрочек конца света — с другой. Непосредственность ожиданий проявлялась по-разному, в зависимости от ситуации, но главные фигуры конца света были неизменны. Мифические перелицовки Иоаннова Апокалипсиса легко адаптировались к той или иной ситуации, а неканонические пророчества отличались лишь относительно небольшим числом фигур, которые должны были появиться в последние времена, — таких как папы-ангелы, царь-миротворец или предвестники Антихриста Гог и Магог, которые, согласно восточному преданию, имевшему распространение и на Западе, были заперты Александром Великим на Кавказе и оставались там в ожидании своего часа. Как бы ни варьировались образы конца света, роль Римской империи оставалась неизменной: своим существованием она задерживала конец мира. Император был «катехоном»⁶ Антихриста.

Все эти фигуры теперь, в эпоху Реформации, как представлялось, стали частью исторической реальности. Лютер видел Антихриста на Святом Престоле, Рим был для него вавилонской блудницей, католики усматривали Антихриста в Лютере, крестьянские восстания и обозначившиеся воинствующие лагеря внутри расколовшейся Церкви, казалось, предвещали последнюю гражданскую войну, за которой последует конец света. Наконец, турки, штурмовавшие Вену в год создания «Битвы Александра», казались вырвавшимся из оков народом Гога.

Альтдорфер, который участвовал в изгнании евреев из Регенсбурга и был связан с астрологом Грюнпекем⁷, безусловно признавал эти знамения. Будучи главным городским архитектором, он распорядился, пока писал картину, укрепить городские фортификационные сооружения, чтобы встретить турок во всеоружии. «Если мы отобьем турок, — говорил тогда же Лютер, — пророчество Даниила исполнится, ибо последний день, несомненно, уже у дверей»⁸. Реформация как движение религиозного обновления несла в себе все признаки конца света.

Лютер часто говорил о конце света, которого следует ожидать в наступающем или даже в этом году. «Но, — уточнял он, как свидетельствует одна из

6 Катехон (греч.) — букв.: «удерживающий» или «задерживающий»; одно из ключевых понятий в христианской эсхатологии, согласно которой именно катехон предотвращает наступление конца света. — *Примеч. пер.*

7 Изгнание евреев из Регенсбурга произошло в феврале 1519 года; по разным данным, было выселено от 500 до 800 человек (10% населения). Йозеф Грюнпек (1473–1530/32) — врач, гуманист, был придворным историографом и астрологом Максимилиана I и автором «Толкования невероятных событий, предзнаменований и чудес, в век Максимилианов случившихся» (1502). — *Примеч. пер.*

8 *Luther M. Tischreden // Dr. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Tischreden 1521–1546: 6 Bd. Bd. 1. Weimar: H. Böhlau Nachfolger, 1912. № 678. Об Альтдорфере см., в частности: Buchner E. Albrecht Altdorfer und sein Kreis. Katalog. München: C. Wolf & Sohn, Universitäts-Buchdruckerei, 1938; Buchner E. Die Alexanderschlacht. Stuttgart: Reclam Verlag, 1956; Oettinger K. Altdorfer-Studien. Nürnberg: H. Carl, 1959; A. Altdorfer. Graphik // Hg. von F. Winzinger. München: R. Piper and Co., 1963. Из последних публикаций см.: Goldberg G. Die ursprüngliche Schrifttafel der Alexanderschlacht Albrecht Altdorfers // Münchener Jahrbuch der Bildenden Kunst. 1968. 3. Folge. Bd. 19. S. 121–126; Winzinger F. Bemerkungen zur Alexanderschlacht Albrecht Altdorfers // Zeitschrift für Kunstgeschichte. 1968. Bd. 31. S. 233–237; Martin K. Die Alexanderschlacht von Albrecht Altdorfer. München: Bruckmann, 1969; кроме того, актуальное исследование и анализ картины см. в: Harnest J. Zur Perspektive in Albrecht Altdorfers Alexanderschlacht // Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums. Nürnberg: Verlag des Germanischen Nationalmuseums, 1977. S. 67–77 (с обзором литературы).*

дошедших до нас застольных бесед, — Бог сократит последние дни ради избранных, тогда мир прейдет, поскольку в это десятилетие фактически наступил новый век»⁹. Лютер считал, что события нового века сжаты в десятилетие, которое прошло после Вормсского рейхстага¹⁰ и в конце которого, как мы знаем, появилась «Битва Александра». Сжатие времени указывало на то, что конец света, даже если дата оставалась скрытой, приближается с огромной скоростью.

Сделаем небольшую паузу и заглянем на триста с лишним лет вперед, ведь нашей темой являются изменения темпоральной структуры следующей эпохи. 10 мая 1793 года Робеспьер в своей знаменитой речи о революционной конституции провозгласил: «Пришло время напомнить ему <человеку> о его истинных судьбах; успехи человеческого разума подготовили эту великую революцию, и обязанность ускорить ее возложена именно на вас»¹¹. Провидческий тон Робеспьера не может скрыть того факта, что по сравнению с нашей первоначальной ситуацией горизонт ожиданий перевернулся. Для Лютера сжатие времени — это видимый знак Божьей воли, которая ведет к Страшному суду, концу этого мира. Для Робеспьера ускорение времени — задача, стоящая перед человечеством, призванным возвестить век свободы и счастья, золотое будущее. Обе эти позиции, поскольку революция проистекала из Реформации, знаменуют собой начало и конец нашего периода. Попробуем разделить этот период, руководствуясь представлениями о будущем.

Принцип властвования Католической церкви предполагал тотальный контроль над всеми провидцами. Для любого предвосхищения будущего требовалась санкция Церкви, как постановил V Латеранский собор (1512–1517). Осуждение учения Иоахима о третьем царстве¹², судьба Жанны д'Арк, взошедшей на костер за то, что она упорно держалась своих несанкционированных видений, или сожжение Савонаролы¹³ служат примерами того, как отсекали послебиблейские¹⁴ пророчества. Статус Церкви нельзя было подвергать опас-

9 «...Dan die welt eilet davon, quia per hoc decennium fere novum saeculum fuit» (*Luther M. Tischreden. Bd. 2. Weimar: H. Böhlau Nachfolger, 1913. № 2756 b (добавление)*).

10 Вормсский рейхстаг (1521) рассматривал среди прочего учение Лютера, которое было осуждено эдиктом императора Карла V, самого же реформатора объявили еретиком и, несмотря на гарантированную императором и курфюрстом Саксонским неприкосновенность, похитили и вывезли в замок Вартбурга. — *Примеч. пер.*

11 *Robespierre M. Sur la constitution, convention — séance du 10 mai 1793 // Œuvres complètes de Maximilien Robespierre: 10 vol. / Édition préparée sous la direction de M. Bouloiseau, G. Lefebvre, J. Dautry et A. Soboul. T. IX. Paris: Presses Universitaires de France, 1958. P. 495 (рус. перевод цит. по изданию: Робеспьер М. О конституции // Робеспьер М. Революционная законность и правосудие. Статьи и речи / Пер. с франц. Н. Лапиной. М.: Госюриздат, 1959. С. 176). Ср. ниже с. 77.*

12 Имеется в виду учение католического мистика и визионера, аббата Иоахима Флорского (1132–1202), считавшего, что каждая эпоха осуществляется под водительством одного из лиц Троицы. Три исторических эпохи, на которые Иоахим разделил мировую историю, суть: эпоха Отца (от сотворения мира до воплощения Иисуса Христа), эпоха Сына (от воплощения до 1260 года) и эпоха Святого Духа — «суббота Божья», которая продлится до конца времен. Учение Иоахима было осуждено на IV Латеранском соборе в 1215 году. — *Примеч. пер.*

13 Джироламо Савонарола (1452–1498) был повешен вместе с двумя монахами-доминиканцами на площади Синьории во Флоренции, его тело предали сожжению позднее. — *Примеч. пер.*

14 В русской традиции они называются неканоническими. — *Примеч. ред.*

ности; ее единство — как и существование империи — гарантировало порядок до конца света.

Это обусловлено тем, что будущее мира и его конец вписаны в историю Церкви, и в результате все вновь вспыхивающие пророчества неизбежно падали под осуждение как ересь. Всё никак не наступающий конец света конституировал Церковь, и она обретала устойчивость ввиду угрозы конца света, который мог случиться в любое время, и в надежде на Второе пришествие¹⁵. Неведомый эсхатон следует понимать как интегрирующий фактор Церкви, которая, таким образом, смогла утвердиться как мир и сформироваться как институция. Церковь уже сама по себе эсхатологична. Но как только фигуры Апокалипсиса начинают применяться к конкретным событиям или обстоятельствам, эсхатология оказывает дезинтегрирующее воздействие. Конец света выступает интегрирующим фактором лишь до тех пор, пока остается неопределенным в историко-политическом смысле.

Тем самым будущее как возможный конец света включено в полотно времени в качестве одной из составляющих Церкви. Оно не лежит в конце времени в линейном смысле: скорее, конец времени можно прочувствовать только потому, что Церковь постоянно его откладывает. Все это время история Церкви оставалась историей спасения.

Внутренние предпосылки этой традиции были разрушены Реформацией. Ни Церковь, ни светские власти не смогли сдержать энергию, которая ворвалась в европейский мир вместе с Лютером, Цвингли и Кальвином. Сам Лютер в старости отчаялся в возможности достичь согласия: рейхстаги, писал он, уже ничего не достигают, он молится, чтобы наступил последний день, «и об одном лишь прошу, чтобы они не усугубляли положение, чтобы осталось еще немного времени»¹⁶. Призвание империи — сдерживать конец света — еще слышится в крике о помощи человека, который больше не видит выхода для этого мира. Империя потерпела фиаско.

Вскоре, в 1555 году, был заключен Аугсбургский религиозный мир — как сказано в § 25 договора, «чтобы предотвратить окончательное падение этой достопочтенной нации». Имперские сословия договорились о том, чтобы «установить постоянный, устойчивый, полный, навеки воздвигаемый мир»¹⁷, — это было столь же важно, сколь и сомнительно, поскольку к компромиссу или согласию религиозные оппоненты прийти не могут. С тех пор мир и конфессиональное единство перестали быть тождественными понятиями; мир теперь означал свертывание религиозных фронтов гражданской войны, их замораживание. Сегодня трудно представить, насколько вызывающим и дерзким было это требование в те времена. Но компромисс, рожденный необходимостью, содержал в себе новый принцип — принцип «политики», которому суждено было утвердиться в следующем столетии.

Политики заботились только о том, что бrenно, а не вечно, в чем их упрекали ортодоксы с обеих сторон. «L'heresie n'est plus aujourd'huy en la Religion;

15 *Augustinus. De civitate Dei. XVIII, 53 и XX, 7* (рус. пер.: Блаженный Августин. О граде Божием // Блаженный Августин. Творения: В 4 т. Т. 4. СПб.; Киев: Алетейя; УЦИММ-Пресс, 1998. С. 306–308, 383–387).

16 *Luther M. Tischreden. Bd. 6. Weimar: H. Böhlau Nachfolge, 1921. № 6893.*

17 *Quellensammlung zur Geschichte der deutschen Reichsverfassung / Hg. von K. Zeumer. Tübingen: Mohr, 1913. S. 346–347.*

elle est en l'Est», — говорил французский юрист и политик, очевидец религиозной гражданской войны, — *Ересь больше не существует в религии, она в государстве*¹⁸. Повторить эти слова сегодня довольно рискованно. Но в 1590 году смысл фразы сводился к тому, что вероисповедание стало формальным вопросом государственного права. *Cuius regio, eius religio*¹⁹ — это ранняя формула, означавшая, что князья, независимо от их конфессиональной принадлежности, в силу своего княжеского достоинства стояли выше религиозных партий. Но только после продолжавшейся тридцать лет войны (1618–1648) немцы, измотанные вконец, возвели принцип религиозной нейтральности в основу своего мира. То, что началось преимущественно как религиозная гражданская война между сословиями Священной Римской империи, закончилось заключением мира суверенными князьями, в которых превратились эмансипированные территориальные владыки. Если на Западе в результате *guerre civile*, *civil war* (гражданских войн) возникла современная государственность, то в Германии религиозная гражданская война — из-за вмешательства соседних держав — за тридцать лет трансформировалась в межгосударственную войну, исход которой парадоксальным образом сохранил империю. Правда, это произошло в совершенно новых условиях: миропорядок, установленный в Мюнстере и Оснабрюке²⁰, стал оплотом толерантности в международном праве вплоть до Французской революции. Какие последствия имело новое соотношение религии и политики для формирования современного опыта времени и/или какой сдвиг будущего подтолкнул этот процесс?

Опыт, накопленный за век кровопролитных сражений, прежде всего говорил о том, что религиозные гражданские войны не привели к Страшному суду, по крайней мере, в буквальном смысле, который подразумевался ранее. Напротив, мир становился возможным только в той степени, в какой религиозные силы были задействованы или исчерпаны в открытой борьбе, или в той степени, в какой их можно было интегрировать либо нейтрализовать политически. Это открывало новое и своеобразное будущее.

Этот процесс готовился долго и развивался медленно. Во-первых, бросается в глаза, что ожидаемый конец света откладывали все дальше в будущее уже в XV веке, если не раньше. Николай Кузанский в свое время отнес его к началу XVIII века; Меланхтон считал, что до заката последнего века должно пройти не менее 2000 лет после рождения Христа. Последнее великое папское пророчество 1595 года, приписываемое святому Малахии²¹, более чем второе

18 Цит. по: *Schnur R. Die Französischen Juristen im konfessionellen Bürgerkrieg des 16. Jahrhunderts // Festschrift für Carl Schmitt / Hg. von H. Barion, E. Forsthoff und W. Weber. Berlin: Duncker & Humblot, 1959. S. 186.*

19 «Чья власть, того и вера» (лат.). Эту формулу ввел в правовой и политический обиход в 1579 году адвокат из Грайфсвальда Иохим Стефани (1544–1623). — *Примеч. пер.*

20 Речь идет о мирных конгрессах, проходивших в протестантском Оснабрюке и католическом Мюнстере, которые завершились подписанием в октябре 1648 года Вестфальского мирного договора, утвердившего в Европе новый порядок; в частности, он провозгласил принцип всеобщей веротерпимости. Кроме того, впервые был сформулирован принцип государственного суверенитета: «Каждое государство обладает абсолютной властью на своих территориях». — *Примеч. пер.*

21 Подразумевается архиепископ Армы Малахия (1094–1148) и опубликованное под его именем в 1595 году «Пророчество о Верховных Понтификах», где коротко описываются папы, с Целестина II (избранного в 1143 году) вплоть до Страшного суда, заканчивая последним, 112-м папой Петром Римлянином. — *Примеч. пер.*

увеличило список пап, правивших к тому моменту, — так что конец всех времен, если брать средний срок папского служения, должен был наступить не ранее 1992 года.

Во-вторых, нельзя недооценивать роль, которую сыграла астрология. В эпоху Возрождения она достигла своего расцвета, и ее влияние не ослабевало до тех пор, пока естественные науки, которые она же и породила, постепенно не развенчали ее. Около 1700 года Ньютон все еще предсказывал конец папского правления в 2000 году. Астрологические расчеты будущего отодвигали эсхатологические ожидания во все более отдаленные времена. В итоге ожидания конца света были подорваны будто бы естественными факторами. Символическое совпадение — именно в 1555 году, в год заключения Аугсбургского мира, Нострадамус опубликовал свои «Центурии». Хотя Нострадамус традиционно завершает свои видения пророчеством о конце, для промежуточного периода он сформулировал бесконечное множество недатированных, туманных предсказаний, так что перед любознательным читателем открывалось безмерно захватывающее будущее.

В-третьих, с угасанием эсхатологических ожиданий Священная Римская империя теперь, в отличие от предшествующего периода, утратила и свою истинную эсхатологическую функцию. Самое позднее с Вестфальского мира стало ясно, что поддержание мира, если оно вообще имело место, было задачей европейского государственного строительства. Историк Жан Боден, создавая концепцию суверенитета, проявил себя новатором. Отделив священную историю от человеческой и естественной истории, он свел вопрос о конце света к проблеме астрономических и математических расчетов. Конец света становится датой конца Вселенной, эсхатология вытесняется естественной историей, созданной специально для этой цели. Следуя каббалистической традиции, Боден считал вполне возможным, что конец этому миру придет только после цикла в 50 тысяч лет. Тем самым Священная Римская империя германской нации перестала играть какую-либо роль в истории спасения. Человеческая история как таковая не имеет цели, но представляет собой область возможностей и людской благоразумной предусмотрительности. Поддержание мира — задача государства, а не миссия империи. Если какая-либо страна и могла претендовать на роль преемницы империи, то только Турция, охватившая три континента. Для Бодена раскрытие *historia humana*, не считающейся со священной историей, и легитимация современного государства, умеющего усмирить религиозные партии, исповедующие спасение, суть один и тот же процесс.

Это подводит нас к четвертому пункту. Генезис абсолютного государства сопровождается упорной борьбой с религиозными и политическими пророчествами всякого рода. Государство добивается монопольного контроля над будущим, подавляя апокалиптические и астрологические толкования будущего. Тем самым, хотя его цель и антицерковная, оно берет на себя задачи старой Церкви. Генрих VIII, Эдуард VI и Елизавета Английская подвергли строгим запретам любые предсказания. Пророков-рецидивистов ожидало пожизненное заключение. Генрих III, король Франции, и Ришельё последовали английскому примеру, чтобы раз и навсегда перекрыть живой источник религиозных ожиданий. Гроций, эмигрировавший в связи с религиозными преследованиями и опубликовавший в 1625 году свой труд «О праве войны и мира», причислял желание исполнить пророчества, *voluntatem implendi vaticinia*, к незаконным основаниям для войны. И далее он предостерегал: «Берегитесь, чрезмерно

отважные богословы! Берегитесь, политики, слишком отважных богословов»²². В целом можно сказать, что посредством жесткой политики удалось постепенно устранить из сферы формирования политической воли и принятия решений явные эсхатологические ожидания, распространившиеся после раскола Церкви.

Это можно наблюдать и в Англии, где старые ожидания-пророчества вспыхнули с новой силой в ходе пуританской революции. Но последняя, в 1650 году, великая политическая битва пророчеств о том, вернется монархия или нет, уже велась перьями — оружием филологии и критики текста. Республиканец-астролог Уильям Лилли пенял своему оппоненту Жану Кавалье за не совсем корректные выписки из источников. И когда Кромвель представил свои планы на предстоящий год в виде астрологических календарных прогнозов, это можно приписать скорее его холодному реализму, чем вере в Откровение. В Германии последнее имевшее широкое хождение пророчество о конце света датируется периодом Тридцатилетней войны: комментарий к Апокалипсису Варфоломея Хольцхаузера установил срок всего в несколько десятилетий.

Топосы пророчеств всегда были ограничены, но до XVII века они творчески компилировались. С тех пор их чаще всего просто копировали, как, например, «Europäischer Staats-Wahrsager» («Европейский государственный прорицатель»), пытавшийся применить древние тексты к Силезским войнам. Эта традиция, как мы видим, продолжается и сегодня. Последняя попытка спасти учение о четырех царствах датируется 1728 годом²³. Это был уже эпилог.

В течение XVII века происходило разрушение интерпретаций будущего (*Zukunftsdeutungen*), как бы они ни были мотивированы. Государство боролось с ними повсюду, где это было ему под силу, как, например, во время восстания в Севеннах²⁴, вытесняя в частные, локальные, фольклорные или тайные кружки. Параллельно разворачивалась литературная битва гуманистических и скептических умов против пророчеств и тому подобных суеверий. Самые известные имена — Монтень и Бэкон, которые своими психологическими разоблачениями предсказаний в остроумных трактатах намного опередили своих современников. В 1632 году в Германии тоже появились «размышления о видениях в Священном Писании»²⁵. Наиболее последовательно критика пророчеств представлена Спинозой в 1670 году²⁶. Он боролся не только с религиозными

22 *Grotius H. De jure belli ac pacis*. Amsterdam: Apud Joannem Blaeu, 1670. P. 389, 398 (II, 22, § 15) (см. рус. пер.: Гроций Г. О праве войны и мира / Пер. с лат. А.Л. Саккетти. М.: Ладомир, 1994. С. 532, 536).

23 В 1728 году была опубликована «Хронология древних царств» Исаака Ньютона, которая следовала христианской традиции, выделявшей в мировой истории четыре глобальных эпохи или царства: халдейское (Вавилонская империя), персидское, греческое (империя Александра Македонского) и римское. В эсхатологической перспективе эти царства, воплощавшие принцип империи, трактовались как нисходящие по отношению друг к другу — каждое последующее хуже предыдущего. — *Примеч. пер.*

24 Имеется в виду восстание протестантских крестьян-горцев Севенн в 1702–1705 годах против французского короля в период войны за испанское наследство. — *Примеч. пер.*

25 *Stolterfoht J. Schriftmäßiges Bedenken von Gesichten*. Lübeck, 1632. — *Примеч. пер.*

26 Речь идет о «Богословско-политическом трактате», в котором Спиноза заложил основы научной критики Библии. Выявляя в ней противоречия и разночтения, он выступал против суеверий и предрассудков, в то же время подчеркивая, что собственно религия воплощает мудрость, тогда как суеверия коренятся в невежестве. — *Примеч. пер.*

видениями как типичным предлогом для антигосударственных демаршей амбициозных партий его времени. Он пошел еще дальше и попытался разоблачить даже канонических пророков как жертв примитивного воображения. В «Истории оракулов» Бернара Фонтенеля в 1686 году литературная полемика достигла пика стилистической эlegantности в самоуверенных, рационально выверенных и холодных формулировках, в сравнении с которыми все насмешки Вольтера над пророками выглядят всего лишь насмешками победителя.

Естественность, с которой ожидания благочестивых христиан или пророчества всякого рода воплощались в политических действиях, исчезла после 1650 года. Политический расчет и гуманистические предпосылки очертили новый горизонт будущего. Ни великий конец света, ни множество малых апокалипсисов уже не могли оказывать никакого влияния на ход человеческих дел. Вместо ожидаемого конца света фактически открылось другое, новое время.

Это подводит нас к пятому пункту. Теперь можно было оглядываться на прошлое как на «средневековое». Сама триада понятий *Античность — Средневековье — Новое время* появилась уже во времена гуманизма. Но утвердились эти понятия в общей историографии лишь постепенно, во второй половине XVII века. С тех пор люди жили в Новом времени и знали, что живут в Новом времени. Это, разумеется, верно лишь с поправкой на различия между нациями и сословиями (*abgefächert nach Nationen und Ständen*), но это было знание, которое можно, пусть и несколько преувеличивая, трактовать как кризис европейского духа²⁷.

II

До сих пор мы говорили о сдерживании или ускорении, рассеянии или перенаправлении эсхатологических ожиданий, теперь же возникает встречный вопрос о *проектах* будущего, ведь именно они приходят на смену уходящему «будущему как таковому». Можно выделить два типа, так или иначе взаимосвязанных и отсылающих к ожиданиям спасения: рациональное прогнозирование, с одной стороны, и философия истории — с другой.

Рациональная дальновидность, прогноз стали антитезой былым пророчествам. Тонкое искусство политических расчетов достигло высочайшего уровня в Италии XV–XVI веков, затем в кабинетах европейских дворов XVII и XVIII веков. Девизом этого искусства может служить классическая цитата из Аристотеля, которую Франческо Гвиччардини ввел в политическую литературу: *De futuris contingentibus non est determinata Veritas* — «Нельзя знать достоверно о том, что случится в будущем». «Некоторые люди, — говорит Гвиччардини, — берутся писать о будущем. Рассуждения их кажутся читателю прекрасными, <...> однако они крайне обманчивы — ведь каждое заключение

27 К предыдущему разделу см.: *Grundmann H.* Die Papstprophetien des Mittelalters // Archiv für Kulturgeschichte. Jg. XIX. I. S. 77–138; *Hübscher A.* Die große Weissagung. München: Heimeran Verlag, 1952; *Klempert A.* Die Säkularisierung der universalhistorischen Auffassung: zum Wandel des Geschichtsdenkens im 16. und 17. Jahrhundert. Göttingen: Musterschmidt, 1960; *Peuckert W.E.* Die große Wende: 2 Bde. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1966; *Taylor R.* The Political Prophecy in England. New York: The Columbia University Press, 1911; основополагающее исследование для Англии — *Thomas K.* Religion and the Decline of Magic. New York: Scribner, 1971.

вытекает из предшествующего, и, если не хватает даже одного звена, остальные выводы делаются впустую»²⁸.

Это понимание, которое Гвиччардини приобрел в Италии, стране, где зародилась современная политика, имеет результатом определенный образ действий. Будущее стало областью конечных возможностей, которые имели большую или меньшую степень вероятности. На этот-то горизонт ожиданий Жан Боден указал как на проблему *historia humana*. Тщательное взвешивание вероятности того, наступят или не наступят события, устранило прежде всего представление о будущем, которое религиозные партии считали само собой разумеющимся: а именно неотвратимость Страшного суда и необходимость выбора между добром и злом как единственная максима поведения.

Теперь единственное моральное суждение, которое остается за политиком, соразмеряется лишь с большим или меньшим злом. В этом смысле Ришельё полагал, что для правительства нет ничего важнее, чем предвидение, поскольку только таким образом можно предотвратить многие бедствия, с которыми намного труднее справиться, когда они возникают. Вторым следствием такого поведения (*Verhalten*) стала готовность к потенциальным неожиданностям, поскольку, как правило, реализовывалась не одна или другая, а третья, четвертая или любая иная возможность. В повседневном столкновении с такого рода неопределенностями появилась потребность быть максимально дальновидными. Только в этом контексте слова Ришельё о том, что важнее думать о будущем, чем о настоящем, обретают свой особый смысл²⁹. Это, так сказать, политический предшественник страхования жизни, получившего широкое распространение на рубеже XVII–XVIII веков вместе с предсказуемостью продолжительности жизни.

Если пророчество выходит за горизонт исчисляемого опыта, то прогноз представляется интегрированным в политическую ситуацию. Он настолько интегрирован, что сделать прогноз уже означает изменить обстоятельства. Прогноз — это сознательное политическое действие. Он обращен к событиям, новизна которых его раскрепощает. Поэтому время всякий раз высвобождается непредсказуемо-предсказуемым образом из прогноза.

Прогноз порождает время, которое его очерчивает, тогда как апокалиптическое пророчество разрушает время, живя его концом. События, видимые в горизонте пророчества, — лишь символы уже известного. Разочарованный пророк не может обмануться в своих пророчествах. Поскольку пророчества вариативны, их можно отсрочить в любой момент. Более того, с каждым обманувшим ожиданием уверенность в том, что оно исполнится в будущем, возрастает. Напротив, несбывшийся прогноз нельзя повторить даже как ошибку, потому что он остается привязанным к своим уникальным предпосылкам.

Рациональное прогнозирование ограничивается возможностями мира сего, но при этом создает избыток умозрительного господства над миром.

28 Guicciardini F. Ricordi politici e civili. Vol. II. Bari, 1935. P. 58, 114; цит. по: Grassi E. Das politische Erbe der Renaissance. Bern: A. Francke, 1946. S. 36–37 (рус. пер. цит. по: Гвиччардини Ф. Заметки о делах политических и гражданских / Пер. с ит. М.С. Фельдштейн // Гуманистическая мысль итальянского Возрождения / Сост., авт. вступ. ст., отв. ред. Л.М. Брагина. М.: Наука, 2004. С. 284, 291).

29 Cardinal de Richelieu. Testament politique / Ed. L. André, L. Noel. Paris: Robert Laffont, 1947. P. 334.

Время всегда отражается в прогнозе неожиданным образом; вечная неизменность эсхатологических ожиданий сменяется вечной новизной текущего времени, запечатленной в прогнозе. С точки зрения временной структуры прогнозирование можно трактовать как интегрирующий фактор государства, которое с его помощью проецирует предоставленный ему мир в ограниченное будущее.

Возьмем произвольно пример классической дипломатии — первый раздел Польши. Не причину, а то, как он происходил, можно с полным правом связать с Фридрихом Великим. После ожесточенных битв Семилетней войны Фридрих жил под двойным страхом: во-первых, он боялся австрийского реванша. Поэтому он заключил союз с Россией, чтобы исключить такую версию будущего. Но тем самым он связал себя с державой, чье растущее влияние, не в последнюю очередь обусловленное ростом ее населения, он воспринимал как еще большую, настоящую угрозу отдаленного будущего. Оба прогноза — краткосрочный австрийский и долгосрочный российский — теперь привели к таким политическим действиям, которые изменили предпосылку прогноза, то есть саму ситуацию. Православное население Польши постоянно давало русским повод вмешиваться в польские дела в качестве защитника православия. Российский посланник князь Н.В. Репнин³⁰ правил в Варшаве фактически как генерал-губернатор, под его непосредственным руководством проходили заседания польского сейма. Нелояльных депутатов без лишних церемоний отправляли в Сибирь. Польша де-факто превратилась в российскую провинцию, где кровавые гражданские войны, разжигаемые Россией, приводили к ужесточению российского надзора. Экспансия с востока приблизила вторую угрозу — исполнение долгосрочного прогноза. В то же время цель самого Фридриха включить Западную Пруссию в состав своего государства стала недостижимой. В 1770 году ситуация ухудшилась. В войне с Портой Россия поглотила не только Польшу, но и Румынию. Австрия ни при каких обстоятельствах не хотела этого допустить. Она рассматривала аннексию Румынии как *casus belli*. Тем самым Пруссии как союзнику России грозило первое зло, а именно война с Австрией, которой прусский король хотел избежать любой ценой. Решение этой дилеммы, найденное Фридрихом в 1772 году, поразительно.

Как только Фридрих узнал (прежде чем это стало известно русским), что австрийцы уклоняются от войны, он, под предлогом оказания союзнической помощи, убедил Россию отказаться от аннексии Румынии. Взамен Россия получила восточную часть Польши, которую она и так контролировала, а к Пруссии и Австрии отходили в качестве компенсации Западная Пруссия и Галиция, стратегически важные территории, которые таким образом были выведены из-под влияния России. Вместо того чтобы с помощью войны прокладывать своему опасному союзнику путь на Запад, Фридрих, во-первых, сохранил мир и, во-вторых, поставил стратегический заслон продвижению России. То, что казалось взаимоисключающим, Фридрих соединил с двойной выгодой для себя.

30 Князь Николай Васильевич Репнин (1734–1801) в 1763 году был отправлен Екатериной II в Польшу в качестве помощника российского посланника Карла фон Кейзерлинга; после смерти последнего в 1764 стал послом; в том же году благодаря его активной дипломатии на польский трон взошел лояльный к России Станислав Понятовский, а в 1768 году польский сейм принял законы, уравнившие в правах католиков и православных; тогда же был заключен Варшавский договор, позволявший России вмешиваться во внутренние дела Речи Посполитой. В 1769 году, за три года до первого раздела Польши, Репнина сменил князь М.Н. Волконский. — *Примеч. пер.*

Понятно, что такая тонкая игра с ограниченным, но в своих пределах почти бесконечным числом разнообразных вариантов сама по себе стала возможна только в определенной исторической ситуации. Каков же современный исторический горизонт, в пределах которого могла развернуться столь изощренная абсолютистская политика? Будущее было обозримым, поскольку число политически активных держав ограничивалось числом государей. Каждый суверен обладал исчисляемым потенциалом: армией и населением, экономической мощью и ликвидностью денег. В этом горизонте история все еще сравнительно статична, и утверждение Лейбница о том, что «весь будущий мир заключен в мире современном и уже полностью сформирован»³¹, можно применить к политике. Однако в горизонте суверенной политики государей, и только в этом горизонте, ничего принципиально нового возникнуть не могло.

Примечательна крайняя граница политического расчета. Дэвид Юм, который и сам составлял долгосрочные прогнозы, однажды заметил, что врач осмелится прогнозировать не более чем на две недели вперед, а политик — самое большее на несколько лет³². Дипломатические документы того времени подтверждают этот вывод. Конечно, существовали константы, которые часто входили во все более и более гипотетическое будущее. Неизменной считалась, например, человеческая натура, которая проявлялась, в частности, в вечной продажности министров. Но главной константой в расчетах политических возможностей стала предполагаемая продолжительность жизни правящих правителей. Самым экстремальным будущим, которое предсказал на ближайшие полвека в 1648 году венецианский посланник в Париже³³, была война за испанское наследство, представлявшаяся ему неизбежной, и она разразилась ровно через пятьдесят лет. Тот факт, что большинство войн между европейскими монархиями³⁴ в XVII и XVIII веках велось за престолонаследие, наглядно показывает, насколько по-человечески естественным оставался горизонт исторического времени. Но даже и в нем, как сообщал прусский посланник в Венеции, «еще оставался простор для времени и будущего, ибо не все, что может случиться, имеет обыкновение сбываться»³⁵. Достаточно вспомнить, как радикально изменила ход войны смерть российской императрицы в 1762 году³⁶.

31 *Leibniz G.W. Brief an Coste. 19. 12. 1707 // Leibnitz' Deutsche Schriften: 2 Bd. / Hg. von G.G. Gukrauer. Bd. II. Berlin: Veit und Comp., 1838. S. 48 ff.*

32 *Hume D. Theory of Politics / Ed. by F. Watkins. Edinburgh: Nelson, 1951. P. 162.*

33 Имеется в виду Джован Баттиста Нани (1616–1678), который был послом Венецианской республики во Франции с 1643 по 1668 годы. Война за испанское наследство (1701–1714) велась между Францией и англо-нидерландско-австрийской коалицией, но фактически втянула в свою орбиту все европейские страны; основные военные действия развернулись во Фландрии. — *Примеч. пер.*

34 В оригинале автор использует слово *Fürstenrepublik*, что применительно к европейским политическим реалиям XVII–XVIII веков, конечно, не может означать республику. Речь, безусловно, идет о монархии, которая в большинстве европейских государств приняла форму абсолютизма. — *Примеч. пер.*

35 *Barozzi N., Berchet G. Relazioni Degli Stati Europei Lette Al Senato Dagli Ambasciatori Veneti Nel Secolo Decimosettimo. Ser. II: Francia: 2 vol. Vol. II. Venezia: P. Naratovich, 1859. Ср.: Nani B. Ein Venezianischer Gesandtschaftsbericht / Hg. von A. von Schleinitz. Leipzig: Reclam, 1920. S. 61, 72.*

36 В 1762 (по новому стилю) году умерла российская императрица Елизавета Петровна, взошедший на престол Пётр III заключил с Фридрихом II сепаратный мир, в итоге Пруссия вернула себе потерянные земли и вывела Российскую империю из Семилетней войны. — *Примеч. пер.*

Адаптированные к жизни и нравам субъектов европейские монархии, в сущности, могли еще осмысливать свою историю как естественную. Неудивительно, что античная модель государства, которую Макиавелли вновь ввел в оборот, получила всеобщее признание. Повторяемость, присущая этому историческому опыту, связывала прогнозируемое будущее с прошлым.

Очевидно также, что дистанция между политическим сознанием раннего Нового времени и христианской эсхатологией была не столь велика, как может показаться на первый взгляд. *Sub specie aeternitatis*³⁷ ничего нового произойти не может, независимо от того, смотрим ли мы на будущее с верой или с трезвым расчетом. Политик мог стать мудрее или хитрее, он мог довести до совершенства свои методы, он мог стать благоразумнее или осторожнее, но история никогда не переносила его в новые, неизведанные области будущего. Превращение пророчеств в прогнозируемое будущее еще не разрушало горизонт христианских ожиданий. Именно это связывает европейские монархии, даже переставшие считать себя христианскими, со Средневековьем.

Лишь философия истории отделила эпоху раннего Нового времени от ее собственного прошлого, а заодно открыла и нашу современную эпоху с ее новым будущим. В тени абсолютистской политики сначала тайно, а потом явно возникло сознание времени и будущего, которое живет благодаря смелому сочетанию политики и пророчества. Это присущее XVIII веку сочетание рационального прогнозирования будущего и ожидания спасения стало частью философии прогресса. Прогресс разворачивался по мере того, как государство и его прогнозы все менее могли удовлетворить сотериологические притязания, мотивирующая сила которых проникала в государство, чье существование зависело от устранения ожиданий конца света.

Что было нового в присущем прогрессу ожидании будущего? Ненаступавший конец света утверждал Церковь, а вместе с тем и статичное время, которое можно переживать как традицию. Политическое прогнозирование также опиралось на статичную временную структуру, поскольку оперировало естественными величинами, потенциальная повторяемость которых сообщала циклический характер истории. Прогнозирование подразумевает диагноз, который привносит прошлое в будущее. Тем самым всегда гарантировалось будущее прошлого, а значит, политическая сфера государства была одновременно открытой и ограниченной. Так как прошедшее можно воспринимать лишь постольку, поскольку само оно содержит элемент будущего — и наоборот, — то политическое существование государства остается связанным с временной структурой, понимаемой как статичное движение. Прогресс с тех пор открыл будущее, которое выходит за рамки традиционно прогнозируемого, естественного пространства времени и опыта и которое своей динамикой провоцирует новые, сверхприродные и долгосрочные прогнозы.

Будущее этого прогресса характеризуется двумя моментами: во-первых, ускорением, с которым оно приближается к нам, и, во-вторых, его неизвестностью. Ведь ускорение времени, то есть нашей истории, сокращает пространство опыта, лишает его неизменности, постоянно вводя в игру нечто новое, неведомое, и таким образом даже настоящее становится непостижимым из-за сложности этого неведомого. Это обнаружилось еще до Французской революции.

37 С точки зрения вечности. — Примеч. пер.

Носителем современной философии истории стал гражданин, освободившийся от абсолютистской тирании и церковной опеки, «пророк-философ», как его метко охарактеризовали в XVIII веке. Размышления о будущем, вызванные христианской религией и теперь освобожденные от нее, а равно и политические расчеты — все это подготовило поприще для пророка-философа. Этот тип описан Готхольдом Лессингом³⁸. Он «часто безошибочно прозревает будущее», но он также похож на фанатика, потому что «не может его дожидаться. Он хочет ускорить наступление этого будущего, и ускорить его своими силами. То, на что природе нужны тысячелетия, должно свершиться в мгновение, составляющее время его земного существования. Что ему в том, если то лучшее, которого он ждет, не наступит при его жизни!»³⁹ Время, ускоряющееся таким образом, лишает настоящее возможности пережить себя как настоящее и ускользает в будущее, где это непережитое настоящее должно быть достигнуто⁴⁰ в рамках философии истории. Другими словами, ускорение времени, ранее являвшееся эсхатологической категорией, в XVIII веке становится задачей земного планирования, задолго до того, как техника полностью откроет и освоит пространство опыта, адекватное для ускорения.

Только в водовороте ускорения возникает замедление, которое способствует движению исторического времени вперед во взаимодействии революции и реакции. То, что до революции понималось как катехон, само становится стимулятором революции. Реакция, воспринимавшаяся в XVIII веке еще как механистическая категория (*mechanistische Kategorie*), становится действенным фактором движения, которое она стремится остановить. Революция, изначально обозначавшая естественное цикличное вращение звезд и вписанная в естественное движение истории в виде циклов, приняла с этих пор необратимое направление⁴¹. Она словно высвобождает себя для вождельного будущего, но полностью отторгает актуальный опыт, поскольку постоянно противопоставляет себя реакции и стремится уничтожить ее в той мере, в какой ее воспроизводит. Ведь современная революция всегда остается под влиянием своей противоположности — реакции.

Это взаимодействие революции и реакции, которое должно привести в конечном счете к райскому состоянию, следует понимать как будущее без будущего, поскольку воспроизведение и всегда необходимое снятие (*Aufhebung*) оппозиции закрепляет дурную бесконечность. В погоне за этой, как назвал ее Гегель, дурной бесконечностью (*schlechte Unendlichkeit*) сознание субъектов привязывается к конечному «еще не» (*Noch-nicht*), которое имеет формальную структуру вечного долженствования. С этого момента стало возможным конверти-

38 Сам Лессинг называл этот тип «мечтателем», относя его к XIII–XIV векам. — *Примеч. пер.*

39 Lessing G.E. Die Erziehung des Menschengeschlechts. § 90 // Lessing G.E. Gesammelte Werke: 10 bd. Bd. 9. Leipzig: G.J. Göschen, 1858. S. 423 (рус. перевод: Лессинг Г. Воспитание человеческого рода [1780] / Пер. М.И. Левиной // Лики культуры. Т. 1 / Ред. С.Я. Левит. М.: Юрист, 1995. С. 497–498).

40 В оригинале *eingeholt werden*, «догонять». — *Примеч. пер.*

41 Слово *revolutio* (от лат. *revolvere*, «возвращаться назад») заимствовано из астрономии и первоначально, вплоть до XIII–XIV веков, принадлежало исключительно сфере небесной механики. Первые буржуазные революции XVI века, в том числе и Реформация, воспринимались именно как возвращение на круги своя, а не как движение к новому. — *Примеч. пер.*

ровать в историческую реальность такие фикции, как «тысячелетний рейх» или «бесклассовое общество». Настроенность субъектов на конечное состояние обобщается предлогом для исторического процесса, который ускользает от понимания его участников. Поэтому необходим исторический прогноз, который выходит за рамки рациональных прогнозов политиков и как законное детище философии истории ставит под сомнение историко-философскую схему.

Свидетельства этому мы находим еще до Французской революции. Предсказывали революцию 1789 года многие, но мало кто заглядывал дальше. Руссо — один из великих предсказателей — предвидел и бесконечные кризисы, и покорение Европы русскими, а русских — азиатами. Вольтер, который неустанно говорил о *belle révolution* (прекрасной революции) скорее внешнеэмоционально и потому более благосклонно, считал своего соперника лжепророком, вернувшимся к риторике давно ушедших времен.

Здесь мы воздержимся от анализа разнообразных желаемых и навязываемых прогнозов, благодаря которым Просвещение обрело уверенность в себе. Среди них, однако, есть одно из величайших предсказаний, которое до сих пор (*bis heute*) оставалось, по сути, неизвестным, скрытым во мраке анонимности и географической маскировки. Это прогноз 1774 года, который был предназначен якобы для Швеции, но на самом деле метил во Францию. Он восходит к классической литературе о гражданской войне, к античным учениям о деспотизме и цикличности, критике просвещенного абсолютизма, но целит в современность. Автор этого прогноза, Дидро, писал:

При деспотизме народ, ожесточенный долгими страданиями, не упустит случая вернуть свои права. Но поскольку у него нет ни цели, ни плана, он уже в следующее мгновение попадает из рабства в анархию. Посреди этой всеобщей неразберихи раздастся один-единственный крик — свобода. Но как сохранить для себя это бесценное благо? Этого никто не знает. И вот уже народ расколот на разные партии, обуреваемые противоречивыми устремлениями. <...> Через некоторое время в государстве остаются только две партии; они отличаются друг от друга лишь названиями, которых, кто бы за ними ни стоял, только два: «роялисты» и «антироялисты». Это момент великих потрясений. Момент тайных сговоров и заговоров. <...> Роялизм и антироялизм — лишь фасад. И то, и другое прикрывает тщеславие и алчность. Нация теперь — это масса, подчиненная кучке преступников и взяточников. Однако достаточно одного человека и подходящего случая, чтобы эта ситуация вдруг совершенно изменилась. Как только этот случай наступает, великий человек уже тут как тут. <...> Он говорит тем, кто еще недавно мнил о себе, будто они всё: вы — ничто. И они отвечают: мы — ничто. Он говорит им: я — господин. И они отвечают, как бы едиными устами: ты — господин. Он говорит: вот условия, на которых я готов властвовать над вами. И они отвечают: мы принимаем их. <...> Какое продолжение будет у этой революции? Этого никто не знает — *Quelle sera la suite de cette révolution? On l'ignore*⁴².

42 Этот прогноз Дидро был опубликован анонимно — см.: *Raynal G.T. <Diderot>. Histoire Philosophique et Politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes: 5 vol. Vol. IV. Genève: Jean-Léonard Pellet, 1780. P. 488 ff.* Герберт Дикманн подтверждает, что эти фрагменты взяты из рукописи Дидро, — см.: *Dieckmann H. Les contributions de Diderot à la Correspondance littéraire et à l'Histoire des deux Indes // Revue d'Histoire littéraire de la France. 1951. Vol. 51. № 4. P. 431.* Ср. Введение П. Верньера к изданию: *Diderot D. Œuvres politiques. Paris: Garnier, 1963. P. XXXIII.*

Дидро обнажает процесс, который должен оставаться скрытым от большинства участников. Он сделал долгосрочный прогноз, приняв начало еще неведомой революции за достоверную предпосылку, развенчав дуалистические лозунги, а также раскрыв диалектику свободы, придя в итоге к неожиданному финалу. Этим, сказали бы мы сейчас, исчерпывалась классическая модель. Но Дидро продолжал вопрошать, ибо его томила неясность: как должны дальше развиваться события? Поэтому он сформулировал вопрос, которым позже задавался Алексис де Токвиль и на который мы и сегодня продолжаем искать ответ.

В заключение вернемся к картине Альтдорфера, которая вела нас по пути от Реформации к Революции. Предсказанный Дидро человек, Наполеон, в 1800 году присвоил картину и, привезя ее в Париж, повесил в своей ванной комнате в замке Сен-Клу. Наполеон никогда не отличался хорошим вкусом. Но «Битва Александра» была его любимой картиной, поэтому он не преминул сделать ее частью своей частной жизни. Догадывался ли он, что эта картина воплощает историю Запада? Мы можем предположить, что да. Наполеон считал себя великим деятелем, равным великому Александру (*große Parallelfigur des großen Alexander*). Но не только. Тяга к истокам была настолько сильной, что даже сквозь вроде бы новое начало революции 1789 года проглядывала миссия империи, давно угасшая вместе с историей спасения. Наполеон, уничтожив Священную Римскую империю, затем женился на дочери последнего императора — точно так же примерно за 2000 лет до него и тоже вторым браком по расчету Александр женился на дочери царя Дария. К тому же Наполеон провозгласил своего сына королем Римским⁴³.

Когда Наполеона свергли, он сказал, что единственной серьезной его ошибкой был этот брак, то есть то, что он перенял традицию, которую Революция и он сам, ее возглавивший, казалось бы, упразднили. Действительно ли это была ошибка? Наполеон, находясь на вершине власти, видел это иначе: «Даже моему сыну <...> пришлось бы часто напоминать, чей он сын, чтобы он мог спокойно править»⁴⁴.

43 Речь идет о Наполеоне II, Франсуа Жозефе (1811–1832), рожденном от второго брака Наполеона I Бонапарта с Марией-Луизой Австрийской. — *Примеч. пер.*

44 Беседа в Эрфурте 9 октября 1808 года. Цит. по: Mémoires du prince de Talleyrand. Publiés avec une préface et des notes par le Duc de Broglie de l'Académie Française: 5 vol. Vol. I. Paris: C. Lévy, 1891. С. 441 (рус. перевод: *Талейран III.-М.* Мемуары / Пер. и примеч. С. и Л. Фейгин; ред. и ст. Е.В. Тарле. М.: Издательство института международных отношений, 1959. С. 212).

Историко-политическая семантика асимметричных понятий-антонимов

Pugnant ergo inter se mali et mali; item pugnant
inter se mali et boni; boni vero et boni, si perfecti
sunt, inter se pugnare non possunt⁴⁵.

Augustinus. De civitate Dei. XV, 5

I. Предварительные методологические замечания

Самоназвания и обозначения других — часть повседневного человеческого общения. В них выражают себя личность человека и его отношение к другим. Причем употребление этих выражений либо согласовано, либо каждый называет своего визави иначе, чем тот зовет себя сам. Есть разница, например, в том, употребляются ли взаимно признанные имена — Ханс и Лизе, — или они вытесняются бранными кличками. Есть разница, когда подчеркивается степень родства обращениями вроде «мама» или «сын» и когда мать называют «старухой», а сына — «оболтусом». Также есть разница, обозначаются ли функциональные роли словами «работодатель» и «работник», или же из одного делают «эксплуататора», а из другого — «человеческий материал».

В одном случае то, как мы именуем себя и как нас именуют другие, совпадает, в другом — эти именования расходятся. В первом случае имплицитно присутствуют взаимное признание и уважение, во втором — в именование вкладывается уничижительный смысл, так что другая сторона понимает, что обращаются к ней, но не одобряет тона. Такие полярные сопоставления, которые употребляются только одной из сторон и всякий раз подчеркивают неравный статус, мы называем здесь «асимметричными».

Действенность взаимных сопоставлений исторически повышается, как только они соотносятся с группами. Простое употребление слов «мы» и «вы» указывает на принадлежность к группе или на пребывание вне ее и, таким образом, является условием возможной дееспособности. Но группа «мы» может стать политически действенной единицей только благодаря понятиям, которые содержат в себе нечто большее, чем просто обозначение или наименование. Политически или социально активная единица конституируется только понятиями, посредством которых она отграничивает себя и тем самым исключает других, т.е. посредством которых она определяет себя. Практически группа может возникнуть по указу или в результате консенсуса, благодаря договору или пропаганде, по необходимости или родству, по всем этим причинам одновременно или каким-то другим способом: чтобы группа могла выступать как единица действия, всегда требуются понятия, в которых она должна себя осознать и определить. Понятие в этом смысле не только обозначает единицу действия, оно также ее характеризует и создает. Это не только индикатор, но и фактор существования политических или социальных групп.

45 «Ведут между собою борьбу злые и злые; точно так же борются между собою злые и добрые. Но добрые и добрые, если они совершенны, не могут бороться друг с другом» (лат.). См.: *Блаженный Августин. О граде Божием. XV, 5. С. 56. — Примеч. пер.*

Впрочем, есть немало таких понятий, которые, будучи конкретно применимыми, могут иметь и общее значение. Таким образом, политически или социально активная единица может себя осознавать полисом, народом, партией, сословием, обществом, церковью, государством и т.д., что не мешает тем, кто оказался вне ее, тоже осознавать себя полисом, народом и т.д. Поэтому такие понятия с конкретно-общим значением могут использоваться паритетно, основываясь на принципе взаимности. Они взаимно применимы.

Безусловно, исторически активные единицы стремятся утвердить собственную сингулярность за счет общих понятий, которые они присваивают себе, чтобы идентифицировать и понять себя. Так, для католика *церковь* может быть только его церковью; для коммуниста существует только его *партия*; для французских революционеров — только их *La Nation*. Определенный артикль здесь выполняет функцию политической и социальной сингуляризации.

В таких случаях конкретная группа выдвигает исключительную претензию на всеобщность, присваивая себе лингвистическое универсальное понятие и отказывая в любом сопоставлении себя с кем бы то ни было. Такие самоопределения порождают понятия-антонимы, дискриминирующие тех, кто оказался вне группы. Некатолик становится язычником или еретиком; выход из коммунистической партии означает не смену партии, а «уход из жизни, уход из человечества» (Юрген Кучински); не говоря уже о негативных оценках, какими во времена конфликтов щедро обменивались европейские нации и которые в зависимости от смены власти переходили от одной нации к другой.

История знает множество противоположных понятий-антонимов, призванных исключить взаимное признание. Из самоопределения вытекает иноопределение, которое для иноопределяемого в лингвистическом отношении равнозначно лишению смысла, а фактически — его дискриминации. В этом случае мы имеем дело с асимметричными понятиями-антонимами. Их противостояние неравнозначно. Политический язык, как и обыденный, постоянно обращается к этой базовой фигуре асимметричных противоположных понятий. Об этом и пойдет речь ниже.

Сделаем, однако, одну оговорку: мы будем иметь дело с понятийными парами, которым присуща претензия на охват всего человеческого сообщества. Речь идет о бинарных понятиях, стремящихся к универсальности. Безусловно, человеческое сообщество можно полностью охватить и классифицирующими парами, которые подразумевают взаимное признание соответственно обозначенных лиц: например, когда мы говорим о мужчинах и женщинах, о родителях и детях, о молодежи и взрослых, о больных и здоровых. Такие понятия включают все человечество во всей его полноте, опираясь на его естественную структуру. Независимо от полемической акцентированности и политической заостренности, которые все вышеперечисленные выражения приобрели в прошлом или приобретут в будущем, такие естественные выражения не могут быть непосредственно перенесены в политический язык.

Напротив, в историческом мире мы обычно имеем дело с асимметричными понятиями, противопоставляемыми неравным образом. Три такие полярные пары терминов и станут предметом нашего исследования, а именно: оппозиция между эллинами и варварами, христианами и язычниками и, наконец, оппозиция между человеком и нечеловеком (сверхчеловеком и недочеловеком), которая проецируется на все человечество.

Прежде чем перейти к рассмотрению этих понятий-антонимов и присущих им разных способов отрицания, позволим себе еще сделать три замечания методологического характера, которые помогут более четко обозначить интересующую нас проблему. Первое замечание касается связи между понятием и историей, второе — исторического и третье — структурного аспекта понятий-антонимов.

1. Историческое движение всегда совершается в зонах взаимной демаркации социально или политически активных единиц, которые выражают себя и в понятиях. Но ни социальная, ни политическая история никогда не совпадают со своими понятийными самовыражениями. Ведь история может быть написана лишь тогда, когда нечто схваченное в понятии проверяется на соответствие чему-то находящемуся в реальности — методически из него выводимому. Эта совместимость бесконечно многообразна, и ее не следует ошибочно принимать за тождество, иначе каждый источник, содержащий ясные понятия, уже был бы историей, о познании которой идет речь. Вообще язык и реалии политической и социальной жизни в истории совпадают не так, как их воспринимают сами говорящие.

Своеобразие политического языка заключается в том, что хотя его понятия и связаны с социально активными единицами, институтами, группами и т.д. и их динамикой, тем не менее они в них не растворяются без остатка. История также не сводится к сумме всех именований и обозначений, диалогов и дискуссий, которые в ней имеют место. Она также не растворяется в понятиях, с помощью которых ее постигают. Поэтому важно избежать «короткого замыкания» между языком понятий и политической историей. Это различие между историей и ее концептуальным осмыслением устанавливается и изучается с помощью методов историко-политической семантики.

2. Особая осторожность требуется при анализе не только отдельных понятий, но и пары понятий, чья действенность во всемирной истории не вызывает сомнений. Можно, конечно, предположить, что строгие дуализмы, особенно те, которые делят все человечество на две неравнозначные противоположные группы, были и всегда будут политически действенными. Но выводы исторических исследований на сегодняшний день свидетельствуют о том, что все использовавшиеся до сих пор глобальные дуализмы вытесняются последующим историческим опытом, а следовательно, им опровергаются. Не стоит поддаваться магической силе взаимно противопоставленных политических понятий и соблазну дуально-исторического считывания и фиксирования отношений, которые стоят за ними, а часто и порождаются ими. Антитезы прошлого слишком грубы, поэтому малопригодны в качестве исторических категорий познания. Прежде всего, ни одно историческое движение невозможно адекватно осмыслить, прибегая к тем же антитезам, с помощью которых его когда-то прожили и осознали те, кто в нем участвовал. В конечном счете это означало бы увековечивание истории победителей, чья роль в прошлом, как правило, слишком преувеличивается и приукрашивается за счет отрицания поверженных.

Понятия, используемые как антитезы, особенно удобны для переформатирования многообразной совокупности реальных отношений и размежевания между различными группами, в результате чего те, кого это касается, либо становятся жертвами, либо — соответственно — обретают способность к политическому действию. Чтобы распознать такую динамику, необходим критический подход к самому словопотреблению в прошлом. Поэтому мы проводим

различие между историческим использованием понятий-антонимов в прошлом и семантическими структурами, которые они содержат.

3. Нижеследующие соображения не связаны с историческим развитием, возникновением и артикуляцией дуалистических понятий-антонимов, их изменением и историей их возможного влияния. Разумеется, ни одно историческое исследование не обходится без учета и рассмотрения таких вопросов. Но методологический замысел очерчивает другой уровень: нам предстоит рассмотреть аргументационную структуру дуалистических фигур речи, появившихся в какой-то момент в истории, и способы, какими в каждом случае отрицался антоним.

Конечно, структурный аспект соотносится с историческим, и наоборот. А потому источники можно прочитывать двояко: как историческое самовыражение действующих лиц в источниках и как лингвистическое выражение определенных смысловых структур.

Характерной чертой неравнозначно противопоставленных понятий-антонимов является то, что «своя» позиция, как правило, определяется такими критериями, которые ведут только к отрицанию противоположной позиции. В этом заключается их политическая действенность, но в то же время и их слабая применимость в научном процессе познания. По словам Канта, «раздваивание при сочетании двух разнородных вещей никогда не ведет к определенному понятию»⁴⁶. Чтобы распознать исторически обусловленные полярности в их лингвистической асимметрии, мы должны критически обратиться к их общим — и отличным — структурам.

Возникнув в какой-то исторический момент, понятийные пары «эллин — варвар», «христианин — язычник», «человек — нечеловек» обозначают определенные режимы опыта и эмпирические ожидания, которые в подобных констелляциях могут выступать и под другими именованиями, и в других исторических ситуациях. У каждой из рассматриваемых антитез есть как собственные, так и общие структуры, которые всегда просвечивают сквозь актуальный политический язык, даже если в ходе истории слова или именования меняются. Структура антитез зависит не только от слов, в каких формально воплощены понятийные пары. Слова взаимозаменяемы, в то время как асимметричная структура аргументации остается неизменной.

Таким образом, когда речь идет об анализе структуры, понятийные пары могут быть оторваны и от их уникального происхождения, и от прежнего конкретного контекста: они исторически транспонируемы. Именно это делает возможной историю воздействия и рецепции этих понятий; именно этим обусловлен вывод структурного анализа о том, что определенные матрицы опыта могут многократно применяться и открывать пространство для аналогий.

Конечно, конкретные понятийные пары со временем меняют свое качество и влияние. Пространства опыта меняются, и открываются новые горизонты ожиданий. Языковые возможности расширяются или утрачиваются, старые значения исчезают или обогащаются, так что необратимый ход времени проявляется и в случае использования понятий-антонимов, индивидуальную уникальность которых он подчеркивает.

46 Кант И. Метафизика нравов / Пер. с нем. С.Я. Шейнман-Топштейн и Ц.Г. Арзаканьяна // Кант И. Сочинения: В 6 т. / Под общ. ред. В.Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана. Т. 4. Ч. 2. М.: Мысль, 1966. С. 404. — *Примеч. пер.*

Эта методологическая антиномия, господствующая в отношениях между исторической уникальностью и структурной повторяемостью языковых фигур, есть лишь следствие вышеупомянутого вывода о том, что история никогда не тождественна своей языковой формуле и артикулированному в языке опыту, независимо от того, выражен ли он устно или письменно. Тем не менее она отнюдь не является независимой от своих языковых воплощений. Таким образом, наши понятия-антонимы свидетельствуют как о повторяемости, так и о новизне ситуаций, к которым они относятся. Но эти ситуации в то же время всегда представляют собой нечто иное, чем то, что может выявить их языковое самоосмысление.

В этой связи следующие три раздела имеют методологическое ограничение. Невозможно охватить практически необъятный материал, который был структурирован и стилизован понятиями-антонимами. Нашей задачей будет раскрыть семантическую структуру некоторых используемых в политике асимметрично трактуемых понятий-антонимов, причем в их хронологической последовательности. Будет показано, что структура первой понятийной пары — эллины и варвары — вновь появляется под другими именами, что некоторые черты второй пары понятий — христиане и язычники — содержались в первой, но к ним добавляются новые. И, наконец, понятия-антонимы, появившиеся в понятийном поле всего человечества, содержат в себе как греческие, так и христианские элементы, но не сводятся только к ним.

С течением времени структуры всех упомянутых понятий-антонимов могут в конечном счете проявляться одновременно. Поэтому сегодня речь может идти как о сосуществовании противоположных фигур речи, так и о синхронности асинхронного, которая может содержаться в одной понятийной паре, поскольку в нее вошли исторически разные зоны опыта.

В упрощенном виде три понятийные пары можно разделить по следующим критериям. Во-первых, в случае эллинов и варваров мы имеем дело с взаимоисключающими понятиями, и соотносимые с ними группы разделены и в самой действительности — пространственно. Чужаков хотя и очерчивают негативно, но (и это уже историческое достижение) все же признают именно как чужих. Эти понятия вмещают определяемым ими группам природные константы, которые, по-видимому, не поддаются произвольному распоряжению. Но вскоре ситуация меняется: территориальный принцип разграничения трансформируется в символическую границу — процесс, который периодически будет повторяться на протяжении всей последующей истории.

Во-вторых, понятия-антонимы соотносятся друг с другом во времени. То, на что греки лишь намекали, становится ключевым в понятийной паре христиан и язычников. Временное напряжение предопределяет взаимные отношения и подготавливает предстоящий сдвиг — вплоть до упразднения антонима. С темпорализацией противоположных понятий меняются отношения между пространством опыта и горизонтом ожидания. Это порождает динамику отрицания «чужого», которую дохристианская Античность не знала.

В-третьих, апелляция к человечеству содержит претензию на универсальность, которая настолько тотальна, что ни один человек не может быть исключен из нее. Если тем не менее возникают понятия-антонимы, одно из которых отрицает существование другого, они должны характеризоваться идеологической взаимозаменяемостью, которой прежние концепции не обладали по определению. Способность различать между внутренним и внешним, прису-

щая первым двум парам понятий, исчезает в горизонте единого человечества. Если оно все же проявляется, то возникают тяжелые последствия для всех, кто сегодня населяет этот земной шар.

...

IV. Человек и нечеловек, сверхчеловек и недочеловек (*Mensch und Unmensch, Übermensch und Untermensch*)

В этом разделе не ставится задача проследить историю понятия «человечество» и его эквивалентов. Мы укажем лишь на некоторые дуалистические фигуры речи, возникшие в результате постулирования или опыта человечества как сообщества, объединенного политическими целями. «Человек и нечеловек», «сверхчеловек и недочеловек» — это такие понятийные пары, которые своим аргументационным речевым потенциалом открыли и артикулировали новые политические возможности. Асимметрия этих — глубоко полемических — понятий-антонимов имеет иную семантическую структуру, чем описанные нами до сих пор полярные пары, даже если элементы понятийных фигур «эллин и варвар» или «христианин и язычник» были интегрированы в нее или повлияли на нее.

Двойные критерии разделения между греками и варварами, между христианами и язычниками всегда проецировались — явно или неявно — на все человеческое сообщество. В этом смысле человечество, *genus humanum*, было предпосылкой всех дуализмов, которые разделяли человечество физически, пространственно, интеллектуально, теологически или темпорально. Теперь мы покажем, что «человечество», до сих пор имманентное условие всех дуализмов, обретает иное качество, как только оно само включается в аргументацию в качестве политически референтной величины. Семантическая функция разделяющих понятий меняется, когда в политический язык вводится тотальное понятие (а именно таково понятие «человечество»), которое, несмотря на свою претензию тотальности, выдвигает на авансцену полярные классификации.

Уже в кругу стоиков, где человеческий род чаще всего рассматривался как политическая величина, появляется прилагательное *inhumanum* (нечеловеческое) для выявления предела, до которого человек остается членом универсального человеческого общества и после которого перестает им быть. Цицерон настолько стер все переходы от семьи к универсальному обществу и подвел их под единое естественное право, что для него исчезло всякое различие между внутренней и внешней моралью. «Те, кто утверждает, что надо считаться с согражданами, но не с чужеземцами, разрывают всеобщий союз человеческого рода». Противоречия, возникающие между разными действующими единицами из-за их претензий, считал он, легко разрешимы. Уже те, кто ставит собственные интересы выше интересов других, поступают бесчеловечно, вопреки закону природы. Однако тот, кто ставит свои действия в зависимость от общего блага, имеет право убить, а именно тирана, с которым нет общности: «...вся эта порода людей, несущая гибель и нечестивая, подлежит изгнанию из человеческого общества. <...> эту звериную дикость и свирепость в человеческом образе надо отделять от всеобщей, так сказать, человечности нашего

тела». Тиран, зверь в человеческом обличье, есть враг не только государства, но и всего человечества⁴⁷.

Уже этот пример свидетельствует об отличительной черте, которая проявляется, как только нужно исключить других людей, ссылаясь на «человечество» или «человека». Они выпадают из универсальной референтной группы, к которой принадлежат как человеческие существа, — не имея возможности перестать быть «человеческими существами». Даже злодей остается человеком, как утверждал Лессинг в отношении самонадеянных современников⁴⁸. Или аналогично у Канта: «Все пороки <...> с объективной точки зрения *антигуманны*, но с субъективной точки зрения они все же *человеческие*»⁴⁹. Как реальное определение всех ныне живущих людей — и даже включая умершие и грядущие поколения — понятие человечества изначально нейтрально и политически слепо. Количественно «человечество» означает не что иное, как «все люди», что по определению не содержит внутреннего критерия различия.

Однако как только «человечество» вводится в политический дискурс в качестве референтной величины, требуется дополнительная характеристика, например человека как гражданина, которая не может быть просто выведена из употребления самого слова «человек». Вывод о том, кто есть христианин, а кто язычник, эллин, варвар, можно было сделать, исходя из положительного понятия, и даже отрицательные понятия-антонимы имели свой терминологический имманентный смысл. Тот, кто ссылается на человечество, находится под семантическим давлением, потому что на человечество ссылаются все, кому не лень. Следовательно, необходимо определить, кто и что такое человечество, чтобы иметь возможность охарактеризовать это понятие с политической точки зрения. Тот, кто этого не делает, подозревается в идеологической ангажированности. Из-за амбивалентных возможностей, вытекающих из его универсальной претензии, значение слова быстро размывается: оно может касаться всех без исключения людей или же обретает определенное качество — например, *humanitas*, человечность, — и тогда становится возможным исключение на этом основании тех или иных людей, еще не заложенное в самом слове.

Амбивалентность понятия христианства, которое допускает одновременно и качественное, и количественное прочтение, еще больше усиливается при использовании понятия «человечество». При этом числовые и содержательные определения могут сближаться, скажем, когда Бентам требует «наибольшего счастья наибольшему числу людей», — при этом некоторое определяемое меньшинство уже по определению оказывается за пределами человечества, которое определило высшую цель.

47 Cicero. De officiis. L. III. 28–32. (Цит. по: Цицерон. Об обязанностях / Пер. с лат. В.О. Горенштейна // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях / Изд. подг. В.О. Горенштейн, М.Е. Грабарь-Пассек, Л.С. Утченко. М.: Наука, 1974. С. 130–131.)

48 Цит. по: Stammeler W. Kleine Schriften zur Sprachgeschichte. Berlin, 1954. S. 82, см. здесь другие примеры. Ср. также пьесу Готтольда Лессинга «Минна фон Барнхельм, или Солдатское счастье»: «Нет, и в плохих людях есть хорошее. Юст, ты останешься у меня».

49 Kant I. Metaphysik der Sitten. Teil 2. Tugendlehre. § 36. Anm. (Кант И. Метафизика нравов. С. 403.) Стоическо-христианское учение о двух лицах находит свое продолжение — в отношении бинарных языковых формул — в философской антропологии Канта, где понятие человека удваивается: есть эмпирический человек, подчиняющийся внутренне присущей ему идеальной человечности, подражать которой — постулат историко-философского свершения.

Прежде чем проанализировать дуализмы, вытекающие из понятия человечества или приписываемые ему, назовем три долгосрочных фактора в мировой истории, которые позволили понятию единого человечества занять центральное место. Сюда же следует включить и заимствованное у стоиков учение о *societas humana*, которое актуализировало в раннее Новое время «человечество» как политическое понятие.

Во-первых, с открытием Америки, то есть с открытием глобальности Земли, христианская весть, казалось, наконец-то достигла *usque ad terminas terrae* (края земли)⁵⁰. Овладение пространством и исполнение времен могли теперь сойтись, подобно тому, как Колумб верил, что его заокеанское плавание приблизит обещанный конец света. Однако его открытие обернулось ошеломляющим новым вызовом, представшим в виде множества иноплеменных народов, не предусмотренных в рассказе о сотворении мира, которых нужно было интегрировать в свой опыт. Именно осознание своей планетарной конечности в последующие века выдвинуло человечество на первый план как референтную величину, более того, как предполагаемый субъект действия в его истории. Говоря словами Канта, «в силу права общего владения земной поверхностью, на которой, как на поверхности шара, люди не могут рассеяться до бесконечности и потому должны терпеть соседство других». Так возникло интерсубъективное и замкнутое пространство действия, слишком тесное, так что «нарушение прав в одном месте чувствуется во всех других»⁵¹. Как бы ни интерпретировалось «человечество», в качестве эмпирического субстрата его реализация осуществляется с тех пор в языке.

Во-вторых, наряду с этим процессом становилось все труднее делить всю совокупность людей на христиан и язычников, поскольку само понятие христианин оказалось спорным. Захват заморских земель, который эмпирически достиг «человечество», происходил в форме войн между христианскими мореплавателями. Один был католик, другой — кальвинист, лютеранин или кто-то еще. Ни обвинение в ереси, ни гражданская война и никакая другая война не смогли бы создать новое единство христиан. Таким образом, понятие «человечество» превратилось в негативное понятие-антоним, которое охватывало по минимуму всех враждующих христиан. В силу своего обобщающего характера, основанного на естественном праве, оно проецировалось и на заморские народы.

Наконец, в-третьих, Бог-Творец, который до сих пор в богословском отношении был своего рода фигурой-антиподом грешного человечества, постепенно уходил из поля аргументации политической теории. С тех пор «земные боги» становились предполагаемыми субъектами действия в истории, которая была уже не историей Бога и его человечества, а историей «самого человечества». Характерным для этого незаметного «переформатирования» понятия «человечество/человечность» был уход с авансцены его прежнего теологического значения. До эпохи Просвещения это понятие было исключительно религиозно окрашенным. Так, в немецком словоупотребле-

50 *Augustinus*. Enarrationes in Psalmos. 68, 6.

51 *Kant I.* Zum Ewigen Frieden. 3. Definitivartikel zum ewigen Frieden. 2. erw. Aufl. Frankfurt a.M.; Leipzig, 1796. S. 36, 42. (*Кант И.* К вечному миру. Философский проект / Пер. с нем. А.В. Гулыги // Кант И. Сочинения: В 8 т. / Под общ. ред. А.В. Гулыги. Т. 7. М.: ЧОРО, 1994. С. 276, 279.)

нии⁵² оно означало человечество Христа, Сына Божьего, чье воплощение стало залогом искупления. Угасание этого значения, уступавшего место количественному значению, а также новому гуманистическому или революционно окрашенному качественному значению, подразумевает претензию на автономию, присущую понятию человечества с XVIII века. Как адресат и субъект самого себя, «человечество» становится политическим понятием, к новым фигурам-антонимам которого мы обращаемся ниже.

В эпоху Просвещения обращение к человеку или человечеству имело прямую критическую функцию, и даже более того — функцию, отрицающую все иные точки зрения. Оно было направленно на три цели: против других церквей и религий, против сословных различий и против засилья князей. В этом социальном и политическом контексте изменился статус понятия «человек» или «человечество». То, что в буквальном смысле могло быть только родовым понятием, обозначающим всех людей, — человечество, в политическом дискурсе стало отрицающим понятием-антонимом. Отрицание обладало правом легитимации, этот статус позволял поставить под сомнение правящие институты, религии или правителей. При этом тот, кто апеллировал к «человечеству», мог претендовать на максимально возможную всеобщность, которая содержится в понятии человечества *eo ipso*. Тот, кто противопоставлял человека королю или религию человечеству, использовал две разнородные величины, противопоставляя одну другой, причем эти понятия изначально не относились к одному уровню. В этом заключалась действенность, но также и идеологичность просветительских приемов отрицания. В апелляции к человеку заключалось требование, от которого никто не мог уклониться: ведь кто захочет отрицать, что он человек? Именно изначально аполитичный смысл слова «человечество» укреплял претензию на максимально возможную универсальность как непревзойденный способ оправдания политической критики и политических действий. Количественная сумма всех человеческих существ — человечество — без изменения словесной формы перевоплотилась в политическую самолегитимацию, которая как таковая не нуждалась в специальном именовании. В этом отношении политическое использование термина «человек» или «человечество», если оно не квалифицируется конституционно-правовыми критериями, обеспечивает тот идеологический избыток, которого не было в конкретных понятиях вроде «эллин» и «варвар» или «христианин» и «язычник».

Так, в 1755 году нравоучительный еженедельник «Der Mensch» («Человек») писал, все еще облекая свои утверждения в христианские термины: «Все люди остаются людьми, они могут верить во что угодно или думать о чем хотят <...>. В еврее, турке и язычнике я вижу человека: он мой сосед <...>. Я хочу любить его и пристыдить его своей любовью»⁵³. В 1769 году Гердер уже формулирует серию отрицаний со всеобъемлющими претензиями: «Какая грандиозная тема — показать, что для того, чтобы быть тем, кем должно, не нужно быть ни евреем, ни арабом, ни греком, ни дикарем, ни мучеником, ни пилигримом»⁵⁴.

52 Grimm J., Grimm W. Deutsches Wörterbuch: 33 Bde. Bd. 6. Leipzig: S. Hirzel, 1885. Sp. 2077 ff.

53 Der Mensch. Bd 9. 1755. S. 356, цит. по: Stammer W. Kleine Schriften zur Sprachgeschichte. Berlin: E. Schmidt, 1954. S. 82.

54 Herder J.G. Journal meiner Reise im Jahr 1769 // Herders sämtliche Werke: 33 Bde. Bd. 4 / Hg. von B. Suphan. Berlin: Weidmann, 1878. S. 364–365.

О том же возвестил со сцены в 1787 году персонаж Августа Коцебу: «...христианин забыл турка, турок забыл христианина, и оба полюбили человека»⁵⁵.

На первый взгляд, такие понятия-антонимы наводят на мысль об аналогии с парадоксом Павла, который отрицал совокупность всех людей с их различиями ради тех, кто искуплен во Христе. Но аналогия, которая имеет смысл с точки зрения исторического влияния, коль скоро в ней присутствует трансформация христианской претензии на всеобщность, неубедительна с точки зрения фигуры речи: родовое понятие «человечество» де-факто становится противовесом и антонимом входящим в его состав частным понятиям — чего не было при сопоставлении христианина и язычника. Поляризация теперь развивается и живет за счет риторических споров. Через провокацию проводится алогичная асимметрия между людьми и приверженцами конкретных религиозных конфессий, которая, в отличие от понятийной пары христианина и язычника, не выводится из богословия. Если не распознать в ней полемическое, отрицающее других острие, то утверждение масона Алоиза Блюмауэра о том, что «высшее достоинство человека — быть человеком», становится просто тавтологией⁵⁶. В отрицании господствовавших до сих пор религий лежало отрицающее их смыслообразующее значение человека. Только характеризуя человека как мыслящее или добродетельное существо, можно определить позицию — какой бы несостоятельной она ни была.

Это относится и к оборотам речи философов эпохи Просвещения, критиковавших сословия и общество, например когда Иоганн Зальцман пишет о *фабриках* (1787), где люди вынуждены «действовать как не-люди, как машины»⁵⁷. Здесь само понятие человека отрицается для того, чтобы возложить вину на экономический институт, который не позволяет людям быть — как минимум — людьми. В 1786 году Карл Филипп Мориц говорит о «человечестве, угнетаемом буржуазными отношениями», поскольку сословные различия приводят к неравенству между «теми, кто трудится, и теми, кто платит»⁵⁸. «Человечество» стоит на стороне угнетенных, а не на стороне угнетателей. Критическая функция всегда выступает в универсальном понятии человечества как сила отрицающая.

То же мы видим и в более узкой политической сфере. «Да будет человеком князь, а раб свободным, тогда златое время устремится к нам», — гласит студенческий стих⁵⁹, который связывает воедино два противоположных по смыслу понятия. По аналогии со свободой, которая по определению противоположна рабству, князь произвольно помещается в позицию, противоположную к человеку. Руссо был более прям, когда противопоставлял короля человеку: «...тот, кто теряет корону и умеет обойтись без нее, возвышается до звания человека» (*il monte à l'état d'homme*)⁶⁰. Антитеза «человек — король», на разные лады

55 Kotzebue A. von. Der Eremit auf Formentera. Ein Schauspiel mit Gesang // Kotzebue A. von. Theater. 40 Bde. Bd. I. Leipzig: Eduard Kummer, 1840. S. 31.

56 Blumauer A. Gedichte. Bd. 1. Wien; Prag: J.F. Edlen v. Schoenfeld, 1782. S. 228.

57 Salzmann Ch.G. Carl von Carlsberg: Über das menschliche Elend: 6 Bde. Teil V. Leipzig: Crusius, 1787. S. 316.

58 Moritz K.P. Anton Reiser: Ein psychologischer Roman: 4 Bde. Teil 3. Berlin: Maurer, 1786. S. 220.

59 Цит. по: Stammer W. Kleine Schriften... S. 82.

60 Rousseau J.J. Émile. Ou De L'Éducation. 1,3 // Rousseau J.J. Œuvres de complètes: 25 t. T. 3. Paris: P. Dupont, 1823. P. 348. (Руссо Ж.-Ж. Эмиль, или о воспитании / Пер. с франц. М.А. Энгельгардта. СПб.: Газета «Школа и жизнь», 1912. С. 182.) Об этом

варьируемая мыслителями эпохи Просвещения, особенно наглядно показывает, что мы имеем дело с асимметричной фигурой речи, референтные величины которой неоднородны. В этом случае более или менее осознанно противопоставляется несравнимое для того, чтобы иметь возможность объявить правителя, сопоставленного с человеком, нечеловеком. Конечно, это радикальный пример просветительской полемики, но он показывает семантическую структуру понятийной пары, которая раньше не могла быть использована таким образом.

Если у стоиков разделение человека и гражданина служило для взаимного разъяснения, то здесь человек и князь представлены как взаимоисключающие величины, причем обращение к человеку делает князя уже избыточным. И если критическое по отношению к сословиям использование в языке фигур христианина и князя основывалось на учении о двух личностях (предписанном мировым порядком, которому нужно лишь следовать ради содержательного наполнения функции правителя), то понятийная пара у просветителей эту привязку ослабляет. Критическая функция их понятийной пары уже не является — как в случае с христианином и правителем — сословно имманентной, она направлена против сословного господства вообще.

На уровне разговорного языка и в предполагаемом контексте словоупотребления король всегда оставался человеком, каким бы плохим он ни был королем. Фридрих Великий с иронией говорил о Людовике XV: «...он был добрым человеком, но слабым; его единственная ошибка была в том, что он стал королем»⁶¹. Просветители, напротив, воспользовались общим понятием человека, не поддающимся дифференциации, для дискриминации политической инстанции. Асимметрия антитезы, которая меняет уровни референции от понятия к понятию, лингвистически предназначалась для применения к собственным политическим намерениям.

Такого рода полемика, разумеется, может быть объяснена исторически. Аналогия бога-короля, безусловно преувеличенная абсолютизмом, уже ставила «человечество» в потенциальное положение понятия-антонима. Поэтому неудивительно, что Джеймс Харрингтон после смерти Карла I Стюарта (1600–1649) делает обратный перенос и именуется нового суверена *King People* (Король-Народ)⁶². В следующем столетии Адам Смит все еще отмечал⁶³, что, чтобы относиться к монархам как к людям, например чтобы спорить с ними, требуется такая решимость, на какую способны немногие. Его современник Сэмюэл Джонсон вежливо и сознательно воздерживался от этого⁶⁴, а Уильям Блэкстон в своих «Комментариях к законам Англии» скептически заметил: «...массы станут дерзкими и непокорными, если будут считать своих государей людьми такими же несовершенными, как они сами»⁶⁵.

с дополнительными примерами см.: Koselleck R. Kritik und Krise: Ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt. 2. Aufl. Freiburg; München: K. Alber, 1969. S. 204 ff., 116 ff.

61 Friedrich der Große. Denkwürdigkeiten // Die Werke Friedrichs des Großen in deutscher Übersetzung: 10 Bde. / Hg. von G.B. Volz. Bd. V. Berlin: Reimar Hobbing, 1913. S. 51.

62 Harrington J. The Commonwealth of Oceana / Ed. by S.V. Liljegren. Heidelberg: C. Winter, 1924. S. 83.

63 Smith A. The Theory of Moral Sentiments / 6th ed. London: A. Strahan; and T. Cadell in the Strand; and T. Creech and J. Bell & Co. at Edinburgh, 1790. 1 часть, 3 раздел, 2 глава.

64 Boswell J. The Life of Dr. Samuel Johnson. London; Glasgow [n.d.]. P. 198.

65 Blackstone W. Commentaries on the Laws of England. 9th ed.: In 4 vols. Vol. I. Chicago: Callaghan and Co., 1871. P. 241.

Полемический разворот этой позиции произошел, когда Джефферсон — следуя Цицерону — определил «род львов, тигров и мамонтов в человеческом обличье, называемых королями»⁶⁶. Я думаю, достаточно уже примеров из англоязычного мира. Пока монархи претендовали на божественные атрибуты, естественно напрашивалось и их противопоставление человечеству как антониму. Эту мысль более резко выразил в 1776 году Кристиан Шубарт: «Деспотизм так долго душил человечество, что оно скоро высунет язык и заревет: я хочу быть скотиной»⁶⁷.

Включение человека в поле напряжения между животным и богом принадлежит к риторическим (топологическим) изобретениям еще времен Античности. Противопоставление человека и короля в XVIII веке отличается безальтернативностью положения, в которое должен попасть монарх. Он не может, как раньше, располагаться ни «выше», ни, с точки зрения человека, «ниже». Скорее, во имя моральной исключительности человека как такового он становится врагом, которого нужно уничтожить. Людовику XVI пришлось испытать это на себе. Когда его защита сослалась на то, что он всего лишь человек: «Я говорю “человек”, кто бы он ни был, потому что, в самом деле, Людовик уже не более как человек, и притом человек обвиняемый»⁶⁸, на это Сен-Жюст ответил: «Я же говорю вам, что короля надо судить как врага, что нам предстоит не столько судить его, сколько сразиться с ним»⁶⁹.

Тем самым была разрушена и видимость асимметричной понятийной фигуры человека и короля. Конкретное определение врага, которое до сих пор было завуалировано просветительской риторикой, стало явным. Король, с человеческой точки зрения нечеловек, должен быть устранен. Разумеется, существовали среди просветителей и республиканцев правовые теории, которые увязывали институцию короля с политически возможным определением человека как гражданина. В нашем случае речь идет о том, чтобы показать, что с риторической фигурой человека и короля в политические понятия-антонимы вошел новый структурный элемент, отличающийся от предыдущих. В качестве риторического инструмента он с самого начала мог функционально приспособляться к различно артикулированным интересам. Его изначально следовало конкретизировать политически, чтобы избежать обвинения в идеологической ангажированности. Он был инструментом идеологической борьбы лишь в той же мере, в какой его можно было идеологизировать. Причина этого крылась в том, что гетерономные категории противопоставлялись таким образом, что из отрицания предполагаемого противоположного понятия выводилась возможность уничтожения своего контрагента. Тотальное понятие человечества, как только его стали использовать в политических целях, привело к тоталитарным последствиям.

Однако отрицающая сила в словоупотреблении термина «человечество» была израсходована к тому моменту, когда с победой Французской революции,

66 Цит. по: Vossler O. Der Nationalgedanke von Rousseau bis Ranke. München; Berlin: R. Oldenbourg, 1937. S. 81.

67 Schubart Ch.F.D. Aus einem Schreiben an mich // Teutsche Chronik. 1776. Bd. 65. S. 513.

68 Deséze R. de. Défense de Louis XVI prononcée à la barre de la Convention nationale. Leipzig, 1900. P. 1.

69 Saint-Just L.-A. Œuvres de Saint-Just / Éd. J. Gratin. Paris: Éditions de la Cité Universelle, 1946. P. 120 (рус. перевод приводится по изданию: Цвейг С. Корона и эшафот. М., 2014).

если не полностью, то частично, было утрачено содержавшееся в нем целеуказание. Как только конфессиональные споры христиан ушли из эпицентра политики, как только были уравновешены сословные правовые различия, «человечество» сменило свой полемический статус: с тех пор дальнейшее применение этого выражения в политике означает использование пустой формулы, требующей все новых конкретных коннотаций. Неудивительно, что в человеческой сфере, которая когда-то считалась абсолютной и автономной, идет поиск новых критериев различия: сверхчеловек и недочеловек наделяются политическими качествами.

Сами эти выражения появляются еще до Французской революции⁷⁰. В языковом отношении они встроены в иерархию живых существ от животных до ангелов или демонов, между которыми или в поле напряжения которых находится человек⁷¹. Так, например, «сверхчеловек» возник в античном культе героя, а в качестве именования истинного, возрожденного христианина он обрел — правда, спорное — религиозное значение. Это выражение было популярно прежде всего в гностической, спиритуалистической и мистической традициях, но встречается и в текстах, призванных усилить папские притязания на власть, накладывая на них свой отпечаток⁷². Лютер обратил это выражение против монахов, оно же стало насмешливой характеристикой и его последователей: «Они движимы только Духом и считают себя *Übermenschen* (сверхлюдьми)»⁷³. Это первый случай, когда к тому времени уже распространенное в немецком языке прилагательное *übermenschlich* было субстантивировано. И в горизонте темпоральной перспективы, которая позволяет новому человеку обогнать ветхого, это выражение в пиетизме вновь появляется как позитивное: «В новом человеке ты — истинный человек, сверхчеловек, человек Божий и христианин»⁷⁴.

Поскольку христиане утверждали, что они истинные люди, то из этой формулировки следовало, что нехристиане, еретики и язычники должны классифицироваться как не-люди. Слово «нечеловек» (*Unmensch*) мы находим в вердиктах, направленных против еретиков. В 1521 году эта чаша не миновала и Лютера: *diser ainiger, nit ain mensch, sondern als der böß veinde in gestalt eins menschen* (эта особа, сей не человек, но страшный враг в обличье человека). Или в формулировке Иоанна Кохлея: *unicus iste, non homo: sed malus inimicus*,

70 «Недочеловек», в отличие от «сверхчеловека», появляется только в конце XVIII столетия. См. об этом подробные статьи в словаре братьев Гримм: *Übermensch* (*Grimm J., Grimm W. Deutsches Wörterbuch*: 33 Bde. Bd. 11. Leipzig: S. Hirzel, 1936. 2. Abt. Sp. 417 ff.), а также *Untermensch* (*Ibid.* Sp. 1686 ff.).

71 Об этом см.: *Tricaud F.* «Homo homini Deus», «Homo homini lupus»: Recherche des sources des deux formules de Hobbes // *Hobbes-Forschungen* / Hg. von R. Koselleck, R. Schnur. Berlin: Duncker & Humblot, 1969. S. 61 ff.

72 *Burdach K.* Rienzo und die geistige Wandlung seiner Zeit // *Vom Mittelalter zur Reformation: Forschungen zur Geschichte der deutschen Bildung*: 2 Bde / Hg. von K. Burdach. Bd. 2. 1. Teil. 1. Hälfte. Berlin: Weidmann, 1913. S. 211–212, 269–270, а также с дополнительными историографическими ссылками: *Kantorowicz E.H.* *Myteries of the State. An Absolutist Concept and its Late Mediaeval Origins* // *The Harvard Theological Review*. 1955. Vol. XLVII. P. 65–91; *Benz E.* *Der Übermensch. Eine Diskussion mit Original-Beiträgen von E. Benz u. a.* Stuttgart: Rhein-Verlag, 1961.

73 Цит. по: *Grimm J., Grimm W.* *Deutsches Wörterbuch*. Bd. 11. 2. Abt. Sp. 417.

74 *Müller H.* *Geistliche Erquickstunden*. Frankfurt a.M.: Wust, 1673. S. 562, в разделе: *Vom Ohnmenschen, Kein Mensch / kein Christ* (О нелюди, нечеловеки, не христианине).

sub specie hominis (он не человек, но злой враг в человеческом обличье)⁷⁵. Даже в XVIII веке теологическую антифигуру нечеловека могли прилепить к язычникам: «Я <...> живу духовно, а не естественно, как турки и другие нечеловеки»⁷⁶.

Все свидетельства показывают, как дуалистические фигуры отрицания, подпитываемые из разных источников, могут пересекаться в ходе истории. Словами «сверхчеловек» и «нечеловек», по-разному ставя акценты, пользовались и христиане, чтобы доказать свои религиозные претензии на истину и закрепить ее в своем внутреннем мире. А с XVIII века значение старых выражений начинает меняться. В горизонте «самого человечества» они стали чисто политическими боевыми лозунгами. Первым обесценился «сверхчеловек» — это понятие в зависимости от полемических целей переоценивалось, переосмысливалось в рамках одного поколения. «Сверхлюдьми» называли в памфлетах облеченных властью знатных особ, которые в повседневности именовали своих подданных «людьми». «Наступило время, когда слово “человек” <...> приобрело совершенно иной смысл, оно подразумевало исполнителя обязанностей, подданного, вассала, слугу, <...> а те, кому принадлежали эти служивые, были сверхлюдьми»⁷⁷. Это обиходное обращение было взято на вооружение и обрело республиканский оттенок: господин определяется как сверхчеловек, чтобы спустить его на землю к тем, кого он называет «людьми».

Параллельно и одновременно с этой негативной дефиницией «сверхчеловека» появляются и дополнительные коннотации, призванные сформировать новый тип из теперь уже автономной позиции человека. Удачливый во всех отношениях человек становится гением, земным богом, сильной натурой, «более чем человеком», молодцом, человечием и другими подобными выражениями, что взорвались на почве движения «Буря и натиск»⁷⁸, близкого к идеалам республики. В похожей ситуации, когда князей отвергли как сверхчеловеков или нечеловеков, появляется новый сверхчеловек, которого уже нельзя отнести ни к какому классу или иерархии, потому что в нем реализуется совершенный человек. В эту новую фигуру речи затем входит и культ Наполеона, который представляет правителя не в виде короля, но возвышает его как вождя и воплощение вedomого им народа до уровня сверхчеловека⁷⁹.

В целом немецкие неогуманисты критически отнеслись к такому использованию этого слова. Например, Гердер как-то отметил: «На все ваши вопросы о дальнейшем развитии нашего рода <...> ответ можно дать <...> одним словом: гуманность, человечество. Но если бы вопрос стоял так: может ли и должен ли человек стать больше, нежели человек, сверхчеловеком, надчелове-

75 Ссылки на источники и их интерпретация — см.: *Lutz H. Zum Wandel der katholischen Lutherinterpretation // Objektivität und Parteilichkeit in der Geschichtswissenschaft /* Hg. von R. Koselleck, W.J. Mommsen, J. Rüsen. München: Deutscher Taschenbuch-Verlag, 1977. S. 178 ff.

76 *Hoburg Ch. Theologia mystica. 1730. S. 368*, цит. в словаре немецкого языка: *Grimm J., Grimm W. Deutsches Wörterbuch. Bd. 11. Sp. 1174.*

77 *Herder J.G. Briefe zur Beförderung der Humanität // Herders sämtliche Werke. Bd. 17. Hildesheim, 1967. S. 142.*

78 Об этимологии термина «сверхчеловек» см.: *Moritz R.M. Vierhundert Schlagworte. Leipzig: Teubner, 1901. S. 6–24.*

79 Об этом см. статью: *Groh D. «Cäsarismus» // Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland: 9 Bände /* Hg. von O. Brunner, W. Conze., R. Koselleck. Bd. 1. Stuttgart: Klett-Cotta Verlag, 1972. S. 726 ff.

ком? Тогда и одной строки было бы много...»⁸⁰ Даже Гёте, о котором Захариас Вернер свидетельствует, что «он был врагом половинчатости, кичащейся своими сверхчеловеческими или недочеловеческими свойствами»⁸¹, пользовался этим выражением осторожно.

Едва успев ребенком нрав и волю проявить,
Уж начал ты сверхчеловеком себя мнить,
Пренебрегая долгом мужа!⁸²

И он перенес выражение сверхчеловеческого в зону нечеловеческого — только кажущуюся по своему значению полярной. Оба они «безбожны и далеки от мира».

Маркс в критике идеологии использует категории сверхчеловека и нечеловека для того, чтобы разрушить учение о двух мирах, которое подпитывало религиозное представление об отражении человека в небесном сверхчеловеке, но самого человека низводило до положения нечеловека⁸³. В будущем его должен сменить *тотальный человек*, который будет не только личностно успешным проектом, но и типом мира, социально подготовленного и свободного от господства. Наряду с ним можно было бы назвать *всечеловека* Достоевского — социальное воплощение *всечеловеческого единения*, в котором русские православные христиане смогут упразднить все противоречия⁸⁴.

Политически злокачественным это выражение стало, конечно, исключительно благодаря влиянию Ницше. Для него *Übermensch* — это человек будущего, который обгоняет настоящего демократического стадного человека, «более высокий тип, более сильный вид, в отличие от обычного человека. Мое понятие, мое сравнение для этого типа есть, как вы знаете, слово “сверхчеловек”». Человек должен быть преодолен, он — посмешище для грядущего сверхчеловека. «Не “человечество”, а сверхчеловек — вот цель!»⁸⁵

80 Herder J.G. Briefe zur Beförderung der Humanität. S.115, цит. по: *Übermensch* // Grimm J., Grimm W. Deutsches Wörterbuch. Bd. 11. 2. Abt. Sp. 417 ff.

81 Цит. по: Grimm J., Grimm W. Deutsches Wörterbuch. Bd. 11. 2. Abt. Sp. 1686 ff., статья «Übermenschlich».

82 Goethe J.W. von. Zueignung // Goethe J.W. von. Dtv-Gesamtausgabe: 45 Bde. Bd. 1. München: Deutscher Taschenbuch Verlag. S. 8 (Русский стихотворный перевод Александра Каплуновского. Ориг.: *Kaum bist Du Herr vom ersten Kinderwillen, / so glaubst Du Dich schon Übermensch genug, / versäumst die Pflicht des Mannes zu erfüllen!* Ср. с переводом Вильгельма Левика: Едва ты воле подчинил свой нрав / Едва взглянул прозревшими глазами / Уже в мечтах сверхчеловеком став, / Забыв свой долг, ты мнишь других глупцами. — Гёте И.В. Посвящение // Левик В. Избранные переводы: В 2 т. Т. 1. М.: Художественная литература, 1977. С. 55. — Примеч. пер.).

83 «Человек, который в фантастической действительности неба искал некое сверхчеловеческое существо, а нашел лишь отражение себя самого, не пожелает больше находить только видимость самого себя, только не-человека — там, где он ищет и должен искать свою истинную действительность» (Marx K. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie // Marx K. Die Frühschriften / Hg. von S. Landshut. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1953. S. 207 (рус. перевод: Маркс К. К критике гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: В 50 т. 2-е изд. Т. 1. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. С. 399).

84 Достоевский Ф.М. Дневник писателя // Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Т. 25. Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1983. С. 228.

85 Nietzsche F. Werke: 3 Bde / Hg. von K. Schlechta. München: Carl Hanser, 1954–1956. Bd. 3. S. 628; Bd. 2. S. 279, 1166; Bd. 3. S. 440 ff.

В тот момент, когда это понятие политически воплотилось, антитезой ему, разумеется, стал уже не человек как существо отсталое, а недочеловек, который подлежал уничтожению. В исторической перспективе эта пара понятий в языке немецких национал-социалистов включала в себя несколько составляющих: с научной точки зрения это была физически радикализованная субстанциализация, которая политизировала понятие расы и вида. Кроме того, в эту понятийную пару вошло и временное напряжение прежнего христианского горизонта ожиданий собственного гарантированного грядущего господства. Разумеется, этих выводов недостаточно для того, чтобы расшифровать тоталитарную фигуру речи.

Что на самом деле представляет собой риторическая манипуляция, становится яснее при анализе другой пары противоположностей, которая использовалась не только в пропагандистских целях, как сверхчеловек и недочеловек, но и вошла в законодательство, — речь идет о противопоставлении арийца и неарийца. Термин «ариец» изначально указывал на благородное происхождение, он был политически неопределенным и с трудом поддавался политическому определению. Госслужащие «неарийского происхождения подлежат увольнению в отставку». Или в двойном отрицании: «редактором может быть только лицо <...> арийского происхождения, не состоящее в браке с персоной неарийского происхождения»⁸⁶.

Если что и сделало «арийца» политическим термином, так это противопоставленное ему понятийное поле, в которое по желанию мог быть помещен любой противник⁸⁷. Неариец — это только отрицание собственной позиции и ничего больше. Неарийца нельзя вывести из понятия «ариец», ни даже «неариец». Это понятие описывало эластичную отрицательную фигуру, характеристика которой зависела исключительно от воли того, кто ею распоряжался и мог заполнить пустое риторическое пространство или понятие-пустышку. Из этого понятия никак не следовало, что оно подразумевало исключительно евреев: попав в категорию неарийцев, они потенциально переставали существовать. Последствия наступили, как только ариец как сверхчеловек посчитал себя вправе уничтожить неарийца как недочеловека. С точки зрения идеологического содержания отрицаний, которым не противостоит политически определяемая позиция, мы имеем дело со структурным применением понятийной пары «человек и нечеловек». Ибо термин «неарийский» не может быть определен ни из арийского, ни неарийского так, чтобы из этого возникла четкая позиция. Эта пара слов изначально выполняла функцию обслуживания властной позиции тех, кто регулировал язык.

Человек, из коего выводятся нечеловек, сверхчеловек и недочеловек, лишь подтверждает идеологический произвол, который упускает из виду то, что исторически следует из понятия «человек», а именно, что он амбивалентное существо, определение которого всегда остается политическим риском.

86 *Gesetz zur Wiederherstellung des deutschen Berufsbeamtentums* (Закон о восстановлении немецкого чиновничества) vom 7.4.1933. § 3 и *Schriftleitergesetz* (Закон о редакторах) vom 4.10.1933. § 5,3; цит. по: *Gesetze des NS Staates* / Hg. von U. Broderson, I. von Münch. Bad Homburg: Gehlen, 1968. S. 30, 165. Позже термин «ариец» уступил место термину «немецкой и родственной ей крови» и — негативно — «еврею».

87 См. об этом: *Polenz P. von. Geschichte der deutschen Sprache*. Berlin: de Gruyter, 1970. S. 169.

Формула «друг и враг», перегруженная идеологически и сегодня, может быть понята только в горизонте ожиданий человечества, предоставленного самому себе. После того как в XX веке было выхолощено содержание универсальных и в то же время дуалистических понятийных пар, научным достижением Карла Шмитта⁸⁸ можно считать то, что он настолько формализовал функциональные и идеологически используемые противоположности (антагонизмы) классов и народов, всякий раз наполнявшиеся конкретным содержанием, что обнажилась сама базовая структура возможных противопоставлений. Понятийная пара «друг — враг» отличается своей политической формальностью; она предоставляет сетку возможных антитез, не называя их. Благодаря своему формальному отрицанию они впервые становятся чисто симметричными понятиями-антонимами, поскольку для друга и врага существует самоопределение и определение противоположной стороны, соответственно, они могут быть использованы обеими сторонами противоположным образом. Это категории познания, содержание которых, согласно историческому опыту, может служить асимметричному заполнению двух словесных полей. Как бы Карл Шмитт, со своими предпочтениями, ни конкретизировал этот антагонизм, он вывел формулу, которая остается непревзойденной в качестве условия потенциальной политики. Ибо речь идет о понятии политической, а не политики.

Тот, кто к родовому понятию «мир» подходит с меркой «друг — враг», должен понимать, что для мира нужны двое, по крайней мере, такие двое, которые могут и хотят его заключить. *Non ergo ut sit pax nolunt sed ut ea sit quam volunt* (Не того хотят они, чтобы не было мира, а того, чтобы он был таким, каким им хочется его видеть)⁸⁹. Никто не отрицает мир, но каждый желает собственного мира. Пока политически активные человеческие сообщества замыкаются и обособляются, продолжают существовать асимметричные понятия-антонимы и стратегии отрицания, которые будут будоражить мир, пока не грянут новые конфликты.

Перевод с немецкого А. Каплуновского

88 Schmitt C. Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corrolarien. Berlin: Duncker & Humblot, 1963.

89 Augustinus. De civitate Dei. XIX, 12. (Блаженный Августин. О граде Божием. Книга XIX. С. 339.)