

УДК 740

М.Ю. Кречетова

**О НЕВОЗМОЖНОСТИ И НЕОБХОДИМОСТИ ГОВОРИТЬ О ЗЛЕ**

*Указывается противоречие между воздержанием от этических суждений в постметафизической европейской континентальной философии XX в. и чудовищными преступлениями в европейской истории того же времени. Высказывается гипотеза о релевантности кантовского различия личности как цели и вещи как средства для мышления о зле в постметафизическую эпоху.*

Ключевые слова: невозможность этики, зло, лицо, вещь, убийство.

Шестьдесят лет назад Ханна Арендт высказала опасение, что мы не будем знать, как говорить о зле, и потому никогда не постигнем его значения.

*Тони Джадт*

(The New York Review of Books)

Современная интеллектуальная ситуация (речь идет, прежде всего, о постметафизической философии XX в.) характеризуется радикальным отказом от постановки и решения этических вопросов. Имеются в виду, главным образом, наиболее сильные образцы этой философии, такие как программа раннего М. Хайдеггера или программа раннего Л. Витгенштейна. Предание сохранило до нас разговор, относящийся к 20-м годам XX в., М. Хайдеггера с неким студентом. Студент, вдохновленный лекцией Хайдеггера, спросил у мэтра: «Профессор, а когда Вы собираетесь написать свою этику?» На что получил ответ: «А от какого авторитета я мог бы предложить ее миру?» Так и в основном труде М. Хайдеггера «Бытие и время» мы не находим постановки этического вопроса в сколько-нибудь эксплицитной форме. Фундаментальное различие Хайдеггера на *подлинное* (собственное, бытие самим собой) и *неподлинное* (несобственное, бытие не самим собой) не несет, по всей видимости, нормативного смысла<sup>1</sup>. У Л. Витгенштейна же мы находим ясное указание, что этика относится к сфере того, «о чем следует молчать»: у нас нет никаких оснований для осмысленных высказываний в этой области.

Одновременно с этим *воздержанием* от этических суждений в европейской (континентальной) философии мы констатируем ряд исторических со-

---

<sup>1</sup> «Два бытийных модуса собственности и несобственности – эти выражения избраны терминами в строгом смысле слова – коренятся в том, что присутствие вообще определяется через всегда-мое. Несобственность присутствия означает однако не где-то “меньше” бытия или “низшую” ступень бытия. Несобственность может наоборот обусловить полнейшую конкретность присутствия в его деловитости, активности, заинтересованности, жизнерадостности» [3. С. 42–43]. С одной стороны, здесь автор отчетливо указывает, что различие *собственное* – *несобственное* не коррелятивно различению правильное – неправильное. С другой стороны, читатель чувствует все-таки неприязненное отношение автора ко всякой *деловитости, жизнерадостности* etc.

бытий в европейской же истории (уничтожение евреев в лагерях смерти: Освенциме, Бухенвальде и др.), которые требуют, по всей видимости, не только прецедентной юридической оценки<sup>1</sup>, но и прецедентной этической оценки. Сам по себе разрыв между молчащей философией и деяниями (преступлениями) эпохи не может не настораживать как с сугубо экзистенциальной, так и с собственно теоретической точки зрения. Философия, которая «совершенно тождественна со своей эпохой»<sup>2</sup>, не может игнорировать ее основных событий.

Небезынтересным в этой связи представляется то обстоятельство, что философы второй половины XX в., обосновывая необходимость возобновления этического дискурса, часто апеллируют к неким новым реалиям, которые только еще должны появиться в связи с ускорением темпа социальных изменений и с коррелятивным им развитием науки и техники. Примером такой постановки вопроса является работа Ю. Хабермаса «Будущее человеческой природы». Разбирая несоответствие между уровнем теоретической рефлексии (послекантовские деонтологические теории, теория справедливости Д. Ролза и пр.) и уровнем прогресса наук и технологий (прежде всего биологических), Хабермас констатирует нормативную неготовность европейской цивилизации к различным возможным будущим вмешательствам в природу человека (как-то преимплантационная диагностика с вытекающей из нее дилеммой между селекцией негативных и оптимизацией позитивных качеств, с перспективой евгенического решения этого вопроса etc.). Надо отметить при этом, что поставленная Ю. Хабермасом проблема не касается, собственно, только и исключительно возможного будущего или уже имеющегося настоящего (донорское материнство, анонимное предоставление спермы, возможность трансплантации органов и пр.). Социальная и политическая практика нацистской Германии, конечно, далеко не обладая современным арсеналом технических средств и возможностей, явила собой образец «решения» вопросов селекции. При этом надо отметить, что именно из нацистской социальной практики селекции (гитлеровская программа эвтаназии душевнобольных и смертельно больных) вырастает проект умерщвления с помощью газа. Ханна Арендт констатировала: «Первые газовые камеры были сконструированы в 1939 году в ответ на декрет Гитлера от 1 сентября того же года, в котором говорилось, что «неизлечимым больным должна быть гарантирована милосердная смерть» [1. С. 163].

---

<sup>1</sup> Нюрнбергский процесс потребовал создания свода законов (устава) для данных конкретных преступлений, поскольку они не подпадали под действующие ранее нормы международного права.

<sup>2</sup> «Определенный образ философии одновременен, следовательно, с определенным образом народов, среди которых она выступает, с их государственным устройством и формой правления, с их нравственностью, с их общественной жизнью... с их военными судьбами и внешними отношениями, с гибелью государств, в которых проявил свою силу этот определенный принцип, и с возникновением и выступлением новых государств, в которых высший принцип находит свое рождение и развитие» [4. Т. 1. С. 110–111]. При всей специфичности постановки вопроса у Гегеля, а именно однозначной корреляции исторической эпохи с «идеальным» (логическим) планом развития, невозможно не признать верности базовой интуиции об укорененности философии в исторической эпохе.

Таким образом, необходимость этического дискурса вытекает не из какой ближайшей или отдаленной перспективы, связанной с небывалым развитием техники и ее возможным (действительным) применением к природе человека. Необходимость этического дискурса была очевидна уже тогда, когда философы констатировали его невозможность.

Попробуем, не претендуя не то что на окончательное, но даже на предварительное решение этого противоречия, высказать некоторые гипотезы, опираясь на уже упомянутый текст Ханны Арендт, которая как раз в нем и осуществила попытку говорить о зле в постметафизическую эпоху. Итак, текст анализирует процесс над Адольфом Эйхманом, нацистским преступником, которого израильские спецслужбы выкрали 11 мая 1960 г. в Аргентине, где он скрывался, и процесс, начавшийся в Иерусалиме 11 апреля 1961 г. Эйхман обвинялся по 15 пунктам, в числе которых были обвинения в преступлениях против еврейского народа и в преступлениях против всего человечества. Опираясь на многочисленные документы и свидетельские показания, Х. Арендт анализирует биографию А. Эйхмана. Попробуем для начала каталогизировать некоторые ключевые моменты этой биографии, опираясь на текст:

1) «...из них (детей. – М.К.) только Адольф, старший, оказался неспособным окончить школу: он не окончил даже профессионально-технического училища, в которое его записал отец» [1. С. 51]. Это первая неудача, которую фиксирует Х. Арендт. Позже в тексте постоянно идут упоминания о тех или иных неудачах, что в целом рисует картину неудачной (неудавшейся) жизни.

2) Постоянные нелады с продвижением по социальной лестнице, скорее даже скольжение вниз по социальной лестнице. Это и увольнение из Верхнеавстрийской электрической компании, где Эйхман работал агентом по продажам, в 1933 г. в связи с экономическим спадом, и переход в СД в 1934 г., где ему «снова пришлось начинать с самого нуля» и многие другие эпизоды. Арендт постоянно упоминает о том, насколько болезненны были для Эйхмана вопросы карьеры и что в нацистской иерархии он смог дослужиться только до обер-штурмбанфюрера СС. Показателен в этой связи эпизод, относящийся уже ко времени процесса в Иерусалиме и носящий явно рессентиментный характер. Арендт описывает его следующим образом: «Когда капитан Лесс попросил его высказаться по поводу показаний некоего бывшего полковника СС, Эйхман, заикаясь от ярости, воскликнул: “Я поражен, что этот человек вообще смог стать штандартенфюрером СС, я поистине поражен! Это невозможно, просто невозможно себе представить! Даже и не знаю, что сказать!”» [1. С. 84]. В развитие этой темы следует отметить, что, судя по описанию Х. Арендт, первый карьерный успех Эйхмана был связан с высылкой австрийских евреев во время его работы в Вене в 1938 г. Эта связь между первым продвижением по службе и «решением» еврейского вопроса весьма показательна для понимания дальнейшей «эволюции» Эйхмана.

3) Полная неспособность *автономно* (самостоятельно) принимать какие-либо решения и, соответственно, неспособность *быть* вне организации, партии или иной большой социальной структуры. При этом характер этой

структуры не имел какого-либо значения. В этой связи показателен эпизод, относящийся к 1932 г. В тот момент перед Эйхманом стоял вопрос, к какой организации примкнуть – к Шлараффии (некая организация бюргеров, берущая свое название из немецкой сказки и созданная ради «веселого» проведения досуга: шутки, розыгрыши etc.) или к СС (организации, не нуждающейся в дополнительных характеристиках). Нельзя сказать даже, что это был вообще *выбор*, поскольку из Шлараффии Эйхмана уже турнули, а в СС он попал практически *бессознательно*. В тот же момент (май 1945 г.), когда он оказывается вне рамок организации, он вообще не знает, как ему *быть*. Ханна Арендт цитирует в этой связи показания Эйхмана на процессе: «Я чувствовал, что мне предстоит трудная жизнь, жизнь индивидуума, у которого нет вождя, мне больше не от кого будет получать указания, больше мне не будут отдаваться приказы и команды, и больше не будет четких предписаний, с которыми я мог бы сверяться, – короче, передо мной лежала совершенно неизвестная и непонятная мне жизнь» [1. С. 58].

4) Далее – три связанных между собой характеристики: неспособность мыслить, неспособность выразить свою мысль и «неспособность оценивать ситуацию с иной, отличной от собственной точки зрения» [1. С. 82]. Первая неспособность проявилась и в уже упомянутой неспособности учиться, и в отсутствии всякой потребности в чтении книг, и в нечувствительности к противоречивости своих суждений, и в неспособности анализировать информацию и пр. Вторая неспособность описывается Х. Арендт как использование в речи Эйхманом исключительно фраз-клише, лозунгов, канцеляризм и всякой прочей бюрократической лексики. Говоря иными словами, неспособность говорить от себя, неспособность к «авторским» высказываниям и, соответственно, неспособность понимать неклишированную речь других. Коррелятивно этому – неспособность видеть ситуацию глазами собеседника. Арендт описывает множество случаев, иллюстрирующих эту неспособность. Один из них – поездка Эйхмана в Освенцим на встречу с отправленным туда деятелем еврейской общины Шторфером, с которым он был знаком в венский период. Эйхман описывает эту встречу как нормальную, человеческую, чуть ли не теплую. Х. Арендт цитирует показания Эйхмана на допросе: «Он поведал мне о своих бедах, я сказал: “Что ж, мой дорогой старый друг, я понимаю! Какая несчастливая судьба!”» [1. С. 85]. Через 1,5 месяца после этой встречи Шторфера расстреляли.

5) Отсутствие личных чувств, вернее их *несущественность*. Самые разные факты (факт интимных отношений Эйхмана с еврейкой, относимый к 1932 г.; наличие евреев среди родственников; друг-одноклассник – еврей и пр.) указывали на то, что у Эйхмана не было никаких личных причин ненавидеть евреев.

Прервем на этом пункте каталогизацию<sup>1</sup>. Попытаемся сформулировать некоторые гипотезы, не претендующие при этом на полное объяснение или полное понимание изложенного материала. Итак, с одной стороны, эмоциональная и интеллектуальная тупость, неспособность понимать другого и пр.,

<sup>1</sup> Следует отметить, что далеко не все пункты анализа Х. Арендт были каталогизированы, но для исследовательских целей данной статьи перечисленных пунктов вполне достаточно.

с другой стороны, существование только и исключительно в рамках организации, иерархической структуры, ресентиментная сосредоточенность на карьере. В таком контексте любое дело становится гешефтом со своими экономическими и административными реалиями. Организация продажи и доставки товаров в качестве коммивояжера (ранний этап карьеры Эйхмана) ничем по сути не отличается от организации принудительной эмиграции евреев или от их транспортировки в концлагеря (поздний этап «карьеры»). Везде нужны порядок, расписание, «слаженная работа всех служб», правильный подход к *предмету*, прыткость в деле обгона конкурентов. Конкуренцию же в «решении» еврейского вопроса составляли друг другу различные бюрократические подразделения Третьего рейха, которые пытались перещеголять друг друга на этом поприще. Заводской же (или фабричный) характер *дела* весьма точно описывается в свидетельских показаниях, относящихся к раннему этапу «решения» еврейского вопроса – этапу принудительной эмиграции: «Это напоминало хлебозавод вроде тех, где мельница соединена с пекарней. В здание входит еврей, у которого есть хоть какая-то собственность – фабрика, магазин или счет в банке, он движется по зданию от конторки к конторке, от кабинета к кабинету и выходит из здания без денег, без прав, но зато с паспортом, при вручении которого ему говорят: “Вы обязаны покинуть страну в течение двух недель. В противном случае вы будете отправлены в концлагерь”» [1. С. 77]. Схожесть обоих гешефтов – в подходе к предмету: евреи рассматриваются просто как объекты, с которыми нужно осуществить некоторые манипуляции. Или, говоря кантовским языком, как вещи, которые могут использоваться как средства для той или иной цели. То есть для описания этой ситуации мне представляется вполне релевантным кантовское различие личности как цели и вещи как средства. Напомним одну из основных формулировок этого различения: «И вот я говорю: человек и вообще всякое разумное существо существует как цель сама по себе, а не только как простое средство для произвольного употребления со стороны той или другой воли; во всех своих действиях, направленных как на самого себя, так и на других разумных существ, он должен всегда рассматриваться во то же время и как цель» [2. Т. 3. С. 165].

Здесь следует сделать небольшое отступление для разъяснения предложенной интерпретации. Для начала следует оговорить: традиционно считается, что кантовские этические различия не могут быть апплицированы на современную ситуацию (те или иные моральные вопросы) в силу их явно метафизического характера. Имеется в виду, прежде всего, различие чувственного и сверхчувственного (умопостигаемого) миров. При этом бытие в чувственном мире маркируется в кантовской этике как дурное, злое, плохое, искаженное и т.д. Сверхчувственный же мир представляет некий идеал – то, как *должно быть*. Как *должен* быть человек. Постметафизическая же аргументативная стратегия представляет вышеприведенное различие неподходящим для современной ситуации, поскольку для последней не может быть выставлен некий *единый идеал* или *нормативный образец*. Однако в противовес этой аргументации можно выставить соображение, что различие личности (человека) как цели и вещи как средства не теряет своего онтоло-

гического значения и вне метафизического фона различения чувственного – сверхчувственного мира, вне различения всеобщего идеала, относящегося к плану идеального, и индивидуальной порочной практики, относящейся к плану реального. Формула «человек как цель сама по себе» вполне допускает прочтение и в индивидуальной перспективе – «каждый человек как цель сама по себе». Любой человек не может выступать как средство манипулирования со стороны той или иной воли. Бытие любого человека представляет абсолютную ценность сама по себе etc.

Итак, онтологическое различие между *вещью* и *лицом* есть различие между вещью как средством и лицом как целью. В этой связи можно предложить следующую пробную интерпретацию, опираясь на текст Х. Арндт. Судя по всему, отношение Эйхмана к другим как личностям (лицам) или объектам (вещам) было жестко завязано на социальную иерархию. Чем более низкий статус имел человек в этой иерархии, тем в большей мере он мог использоваться как объект тех или иных манипуляций. Попробуем реконструировать подобную иерархию относительно евреев в Третьем рейхе<sup>1</sup>:

- 1) полноценный гражданин (Reichsbuerger) de jure, но не de facto;
- 2) не гражданин, но под юрисдикцией германского государства (Staatsgehoerige): лишение части прав, к примеру, запрет сексуальных связей между немцами (немками) и евреями (еврейками) и смешанных браков (Нюрнбергские законы 1935 г.);
- 3) обязательное ношение нашивки в виде желтой шестиконечной звезды;
- 4) принудительная эмиграция (при этом, как правило, не применялось физическое насилие, но уже всюду отбиралась собственность);
- 5) принудительная депортация (при этом еврейские функционеры некоторое время обладали иммунитетом от депортации);
- 6) создание гетто (среди гетто одно было «привилегированным», речь идет о гетто в Терезине);
- 7) концентрация в лагерях и убийство (при этом в первое время еще дискутировался вопрос, не ограничиться ли стерилизацией применительно к евреям «на половину», «на четверть» etc., а потом уже было принято решение об убийстве: умерщвлении газом или расстрелах).

Таким образом, помимо многих иных обстоятельств, мы видим в этой иерархии последовательное *овеществление* лица. Как это ни кощунственно звучит, в немецком образе мыслей того времени, судя по всему, помимо возможности «*быть человеком*» и «*не быть человеком*» существовали и иные альтернативы: «человек на половину», «человек на четверть», «человек на одну десятую» и т.д. В этой связи показательны два эпизода, описываемых Х. Арндт. Первый касается времени, когда «милосердную» программу умерщвления газом применяли в Германии к своим «неполноценным» гражданам – умалишенным. При этом обычные немецкие граждане, узнав об

---

<sup>1</sup> Следует подчеркнуть, что нижеприведенные пункты не существуют в чисто хронологической последовательности. Многие из них могут существовать (и существовали) параллельно друг другу. И это связано со многими обстоятельствами, в частности, и с существенными различиями в «решении» еврейского вопроса в разных европейских странах: Австрии, Италии, Румынии и т.д.

этом, были возмущены. Но как только эта «программа» переключилась на евреев, никаких протестов от немецких граждан не последовало. Второй эпизод относится к 1941 г., когда группу немецких евреев прислали для «специальной обработки» в Минск. Х. Арндт цитирует в этой связи письмо генерального комиссара оккупированной Белоруссии Вильгельма Кубе начальству: «Я человек мужественный и я готов содействовать решению еврейского вопроса, но люди, которые прибыли из нашей культурной среды, несомненно, отличаются от местных звероподобных орд» [1. С. 155].

Если вернуться к Эйхману, то для него переход от одной стадии «решения» еврейского вопроса к другой всегда был завязан на вопросах карьеры, а всякие *личные* переживания носили окказиональный характер и «выносились за скобки», когда речь шла о продвижении по службе или мнении вышестоящих о *предмете*. Особенно показательной для понимания *личного* отношения Эйхмана к делу, которым он занимался, была Ванзейская конференция. Приведем пространную цитату из Х. Арндт: «Хотя он вносил свой трудовой вклад в дело “окончательного решения”, его все еще одолевали сомнения об уместности “такого кровавого решения путем насилия”, но теперь эти сомнения были рассеяны. Здесь, на этой конференции, выступали выдающиеся люди, столпы Третьего рейха. И теперь он своими глазами увидел и своими ушами услышал, что не только Гитлер, не только Гейдрих “сфинкс” Мюллер, не только СС и партия, но и элита старой доброй государственной службы сражалась за честь возглавить этот “кровавый” процесс... *Ну кто он такой, чтобы осуждать?* Ну кто он такой, чтобы иметь собственное мнение по этому делу?» [1. С. 172]. Таким образом, в сознании Эйхмана пересеклись и наложились друг на друга рост социального статуса палачей и снижение социального статуса жертв. В результате жертва перестает быть *лицом* и становится объектом «специальной обработки», «медицинских процедур» и прочих *рутинных* действий.

В качестве небольшого резюме хочу еще раз подчеркнуть, что предложенная гипотеза исходит из посылки сохранения значимости кантовского онтологического различия *лица как цели и вещи как средства* и вне отсылки к метафизическому различению чувственного и умопостигаемого миров, подобно тому, как платоновское различие *мнения и знания* сохраняет свою значимость и вне отсылки к различению мира идей и мира вещей. Возможно, что это кантовское различие поможет найти один из способов говорить о зле в постметафизическую эпоху.

#### Литература

1. Арндт Х. Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме. М.: Европа, 2008.
2. Кант И. Основоположение к метафизике нравов // Кант И. Сочинения: В 4 т. на нем. и рус. яз. М.: Московский философский фонд, 1997.
3. Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997.
4. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга первая. СПб.: Наука, 1993.