

ПРОБЛЕМА НАСИЛИЯ В ФИЛОСОФСКОМ ПРОЕКТЕ В. БЕНЬЯМИНА

С.В. Бородулин

Студент бакалавриата, направление «Философия», 3 к.

Пермский государственный национальный исследовательский университет

614068, Пермь, ул. Букирева, 15,

E-mail: borodulinsv@bk.ru

В статье рассмотрена концепция насилия, разработанная немецким философом Вальтером Беньямином (1892–1940) в ряде работ историософского содержания. Даны характеристика выделенных им форм насилия: правоустанавливающего, правоподдерживающего, мифического и божественного. Показано, что предложенная В. Беньямином теория насилия вписана в общую теорию исторического процесса, представляющую собой авторскую разновидность провиденциализма и мессианизма.

Ключевые слова: В. Беньямин, философия истории, политическая философия, насилие, мессианизм.

Современная культурно-историческая ситуация, представленная во множестве различных феноменов, ставит перед исследователями ряд проблем, разрешение которых требует глубокого философского осмысления. Необходимо внимательно взмотреться в происходящее, «отстраниться» от бегущей строки актуальной новостной повестки и посмотреть на исторический процесс в целом. Тогда за пресловутым повышением уровня жизни, демократизацией и либерализацией общественных отношений, массовым оптимизмом (обусловленным развитием техники, научным прогрессом и проч.) исследователь обнаруживает отнюдь не позитивные тенденции развития. За парадным фасадом западной цивилизации, которую навязывают человечеству в качестве образцовой, обнаруживается тотальность насилия, эрозия базовых, вечных ценностей, атомизация и онтологическая растерянность личности, потеря ей своего места в истории.

В первой половине XX века человечество пережило две кровопролитные мировые войны, унесшие жизни десятков миллионов человек. Во второй половине столетия страны разделились на два враждебных лагеря и мир оказался втянут в изнурительную гонку вооружений. В результате были произведены огромные горы оружия, обладающего чудовищной разрушительной силой. Человечеству удалось избежать атомной войны, однако мир продолжают сотрясать локальные конфликты различной интенсивности и террористические акты; проблема насилия не снята с повестки дня, более того, существует реальная угроза для человечества свалиться в пропасть взаимного истребления.

Насилие всегда было объектом пристального внимания философов, которых не может не тревожить судьба человечества. И в наши дни феномен насилия является одной из магистральных и активно разрабатываемых тем в философии. К ней обращались Ж. Сорель, Х. Арендт, Р. Жирар, П. Боянич, С. Жижек и др. [1; 2; 3; 4; 5].

Теория революции К. Маркса [6], критика традиционной морали Ф. Ницше [7], недовольство культурой З. Фрейда [8] и многие другие идеинные конструкты и веяния создали концептуальные предпосылки для рассмотрения феномена насилия. Ему посвящены исследования философов Франкфуртской школы: М. Хоркхаймера, Т. Адорно, Э. Фромма, Г. Маркузе и др. [9; 10; 11]. Их желание смотреть на проблемы общественной жизни «не отводя взгляда от повседневности», имело и обратную сторону: от их интеллектуального взора ускользали проблемы метафизического уровня. Однако были и другие попытки философского осмыслиения вопроса о роли насилия в человеческой истории, не привязанные к «злобе дня». Одна из них предпринята немецким мыслителем Вальтером Беньямином (1892–1940). Им предложена своеобразная теория насилия, вписанная в определенную историософскую концепцию [12, с. 76–78].

После Первой мировой войны в Италии и Германии возник фашизм и с быстротой лесного пожара распространился на многие страны. Апологеты фашизма видели в его популярности признак силы и «жизненности». Такого взгляда придерживался, например, К. Шmittt, развивавший теорию «чрезвычайного положения» [13]. Суть ее состоит в утверждении, что фашизм – адекватный ответ на чрезвычайное положение, в котором Европа оказалась после Первой мировой войны. В. Беньямин подверг эту теорию основательной критике.

В своей работе «О понятии истории» он замечает: «Традиция угнетенных учит нас, что переживаемое нами "чрезвычайное положение" – не исключение, а правило. Нам необходимо выработать такое понятие истории, которое этому отвечает. Тогда нам станет достаточно ясно, что наша задача – создание действительно чрезвычайного положения; тем самым укрепится и наша позиция в борьбе с фашизмом» [14, с. 241–242]. В. Беньямин стремится показать, что *концепция суверенитета*, которая имела решающее значение для К. Шmitta, на самом деле является оправданием угнетения. Суверен приостанавливает применение закона не только в исключительных случаях – он делает это постоянно. Правовая защита граждан, таким образом, оказывается лишь иллюзией. Такой взгляд на политическую реальность связан с пессимистическим видением истории, которое представлено в его знаменитой сегодня метафоре ангела истории: «У Кlee есть картина под названием "Angelus Novus". На ней изображен ангел, выглядящий так, словно он готовится расстаться с чем-то, на что пристально смотрит. Глаза его широко раскрыты, рот округлен, а крылья расправлены. Так должен выглядеть ангел истории. Его лицо обращено к прошлому. Там, где для нас – цепочка предстоящих событий, там он видит сплошную катастрофу, непрестанно громоздящую руины над руинами и сваливающую все это к его ногам. Он бы и остался, чтобы поднять мертвых и слепить обломки. Но шквальный ветер, несущийся из рая, наполняет его крылья с такой силой, что он уже не может их

сложить. Ветер неудержимо несет его в будущее, к которому он обращен спиной, в то время как гора обломков перед ним поднимается к небу. То, что мы называем прогрессом, и есть этот шквал» [14, с. 242].

Философии истории В. Беньямина чуждо оптимистическое отношение к прогрессу. Исторический процесс он мыслит как череду катастроф, а само общество рассматривает как инструмент угнетения. Тем не менее, В. Беньямин пытался найти способ изменить характер исторического процесса, преодолеть репрессивный характер буржуазной социальной системы. В работе «К критике насилия» [15] Беньямин выделяет две противоположные идеиные традиции в истолковании феномена насилия. Во-первых, традицию естественного права, основанную на утверждении о существовании трансисторического Блага, к которому может и должно стремиться человеческое действие. В рамках этой традиции насилие находит свое оправдание в том, что оно способствует преодолению зла и утверждению блага. Насилие выступает здесь как своего рода «сырец», естественный факт жизни, который сам по себе не поддается интерпретации в терминах справедливости, легитимности или законности. Справедливые средства (насильственные или иные) – это просто те, которые отвечают справедливым целям. Во-вторых, традицию позитивного права. Она основана на утверждении, что не существует естественного или данного свыше Блага, поэтому невозможна оправдать насилие ссылкой на справедливость его целей. Насилие может быть оправдано путем обращения не к целям, а к средствам легитимации действий человека. Справедливые средства, разумеется, приведут к справедливым целям. При таком видении проблемы неизбежно возникает вопрос о критериях справедливости применяемых средств. Самый простой ответ на него – соответствие нормам закона. Законы же, как известно, устанавливает государство. Поэтому позитивное право неизбежно оказывается перед проблемой оправдания воли государства.

Выявив антиномию двух типов права, Беньямин утверждает, что и позитивное, и естественное право при их видимой противоположности внутренне едины. Их единство заключается в следующем: в обоих случаях справедливость должна быть найдена в согласовании средств и целей. Такое согласование является непростой задачей. В. Беньямин подчеркивает: «Справедливые цели могут быть достигнуты с помощью оправданных средств, а оправданные средства могут быть обращены к достижению справедливых целей. Естественное право стремится «оправдать» средства справедливостью целей, а позитивное право – «гарантировать» справедливость целей оправданностью средств» [15, с. 67].

Государство создает правовую систему, в которой справедливые цели могут быть достигнуты ненасильственными, санкционированными государством средствами: «Из этой максими следует, что право рассматривает насилие со стороны отдельного лица как опасность, подрывающую правопорядок» [15, с. 69]. Применение насилия отдельными людьми должно пресекаться государством, потому что государство обязано иметь монополию на насилие. «Насилие в тех случаях, когда оно не находится в руках соответствующего права, является для этого права опасным не из-за целей, которые с его помощью преследуются, а просто потому, что оно существует вне права» [15, с. 70]. Закон должен

сохранять монополию государства на насилие, в противном случае подрываются сами основы существования государства. Не санкционированное государством насилие угрожает закону, потому что «закон берет свое начало в насилии и даже применяется этим насилием в каждом конкретном случае заключения [правового] договора» [15, с. 79]. Иначе говоря, закон вводит насилие в определенные рамки. Но насилие, применяемое вне этих рамок, превращает закон из безусловной нормы в абстрактное пожелание. Государство, которое отказывается от монополии на насилие, не в состоянии оградить своих граждан от преступников.

Поэтому крайне опасно относиться к насилию как к универсальному средству, которое находит свое оправдание в справедливости целей, ради которых оно применяется. Эти соображения были высказаны В. Беньямином на вполне конкретном материале: на примере Германии. Как известно, в 1933 году в ней в результате государственного переворота власть была захвачена нацистами. Стремясь к достижению своей цели, они активно применяли насилие, оправдывая его необходимостью «навести порядок», «избавить германскую нацию от засилия евреев», от «плутократов» и т.п. Подобные призывы находили сочувственный отклик в мелкобуржуазной среде, страдающей от экономических неурядиц, нестабильности и уличной преступности. В той обстановке, что сложилась в Веймарской республике, призывы использовать насилие для достижения благих целей, не считаясь с формально-юридическими нюансами, не вызывали у широких масс отторжения, и лишь немногие находили в себе мужество против таких призывов протестовать. Верхушка нацистов пользовалась такими настроениями, стремясь завоевать популярность в народной среде. Массам казалось, что выход из чрезвычайной ситуации, в которой после поражения в Первой мировой войне очутилась Германия, состоит в переходе к новому типу жизнеустройства, и проект НСДАП представлялся им более или менее для этого подходящим.

В. Беньямин в своих рассуждениях исходит из оппозиции *правоустанавливающего и правоподдерживающего* насилия. Правоустанавливающее насилие является основополагающим – это насилие с целью установления новой конституции или принятия декларации о независимости. Благодаря ему происходит введение закона в силу. Это насилие самополагания, насилие возникновения *ex nihilo* легальной социальной и политической системы.

Правоподдерживающее насилие – это насилие, реализуемое уже созданным государством: оно консервативно, призвано защитить или укрепить существующий легальный порядок. Это насилие, которое может быть применено против восстания (мятежа), но также и для обеспечения нормального течения повседневной жизни граждан. Закон укрепляется всякий раз, когда опускается молоток судьи и в зале заседаний раздается удар, ставящий последнюю точку в рассматриваемом деле.

Указанные формы насилия нельзя строго разделить по двум причинам. Первая: правоустанавливающее насилие в действительности никогда не возникает из ничего, оно всегда опирается на наследие, доставшееся от прошлого. Вторая: система права не может быть полностью завершена, процесс легитимации в

принципе не может закончиться, каждое новое правовое событие или правовое решение работает не только на сохранение права, но и на его *обновление*, т.е. на изменение.

Правоустанавливающее насилие должно доказывать свою правоту политической победой. Достигнув этой цели, оно утрачивает актуальность. Иное дело – правоподдерживающее насилие. Необходимость его применения сохраняется до того момента, пока существует социальная система, установленная в результате использования правоустанавливающего насилия. Но правоподдерживающее насилие «подлежит ограничению: оно не должно определять для себя новые цели» [15, с. 77–78]. В реальной жизни, однако, существует бесчисленное множество правовых ситуаций, в которых полиция должна иметь определенную свободу действий, на месте принимая решения, выходящие за рамки формальной законности, но которые будут узаконены (если в будущем будет проведено расследование и проч.). Например, полиция наделена «особыми полномочиями», если она сталкивается с предполагаемой террористической угрозой: «постому полиция "из соображений безопасности" действует в тех бесчисленных случаях, когда правовая ситуация характеризуется отсутствием какой-либо ясности» [15, с. 78]. Стоит еще раз подчеркнуть, что это явление, характерное для буржуазной демократии, основанной на принципе разделения властей. Разрыв между законодательной и исполнительной властью, т.е. между правоустанавливающей и правоподдерживающей властью, по-настоящему открывается в современности только с упадком абсолютного суверена. По мнению В. Беньямина, такая «свобода рук» придает действиям современной полиции излишнюю жестокость: «И хотя полиция видит себя везде одинаковой, то в конечном счете нельзя не заметить, что ее дух менее разрушителен в абсолютной монархии, где она репрезентирует насилие государя, соединяющего в своих руках законодательную и исполнительную власть, и более разрушителен в демократиях, где ее существование, не находящееся в какой-либо связи подобного рода, свидетельствует о максимальном вырождении насилия» [15, с. 78].

В. Беньямин не мог обойти своим вниманием вопрос о крайней форме легитимного насилия – смертной казни. У этой меры наказания есть как сторонники, так и противники. По мнению В. Беньямина, последние выступают не столько против такого вида наказания, сколько *против самого права как исторически возникшего общественного института*. Вот его суждение на этот счет: «Ведь если насилие (судьбой коронованное насилие) является его источником, то напрашивается предположение, что в тех случаях, когда высшее насилие, то есть насилие, при котором речь идет о жизни и смерти, проявляется в правопорядке, его истоки репрезентативно пронизывают существующее, и их манифестация в нем ужасающа... Ибо в осуществлении насилия через власть над жизнью и смертью право утверждает само себя сильнее, чем в каком-либо другом правовом акте» [15, с. 76].

Насилие со стороны государства направлено на создание и/или сохранение закона. Такова его цель. Наряду с таким насилием В. Беньямин выделяет мифическое насилие, т.е. насилие, не имеющее цели и являющееся лишь проявлением

воли и существования некой силы. С точки зрения В. Беньямина, самый жестокий пример *мифического насилия* – смертная казнь, ибо оно является непосредственным и «кровавым». В «кровавом насилии над голой жизнью во имя самой жизни», проявляется изначальная власть закона над самой жизнью [15, с. 91]. «Голая жизнь» у В. Беньямина – это образ падшей жизни, греховной, грязной жизни; это искаженная жизнь горбuna, страдающего под неким безымянным космическим бременем. Верховенство права, в конечном счете, не имеет логического обоснования. Оно устанавливается силой и силой же поддерживается. Философ отмечает: «Мифическое насилие в его прообразной форме является чистой манифестацией богов. Не как средство для осуществления их целей, едва ли как манифестация их воли, а в первую очередь как манифестация их бытия. Миф о Ниобее является сам по себе замечательным примером мифического насилия. На первый взгляд может показаться, что поступок Аполлона и Артемиды — это только наказание. Однако примененное ими насилие скорее устанавливает право, чем наказывает за нарушение существующего закона. Высокомерие Ниобеи накликает на себя рок не потому, что она нарушила право, а потому, что она бросила судьбе вызов — вызвала ее на бой, в котором судьба должна одержать победу и тем самым извлечь право на свет» [15, с. 87]. Такое насилие, понятно, существует вне правовой сферы. Но оно есть факт реальной жизни, с которым не может не считаться государство.

Помимо мифического насилия В. Беньямин выделяет божественное насилие. Оно *не создает новый порядок, но разрушает закон*. Немецкий философ характеризует его следующим образом: «Как во всех областях мифу противостоит бог, так мифическому насилию противостоит насилие божественное. А именно – оно во всем составляет ему противоположность. Если мифическое насилие правоустанавливающее, то божественное — правоуничтожающее; если первое устанавливает пределы, то второе их беспредельно разрушает; если мифическое насилие вызывает вину и грех, то божественное действует искупляющее; если первое угрожает, то второе разит; если первое кроваво, то второе смертельно без пролития крови <...> Первое требует жертв, второе их принимает» [15, с. 90].

Понятие «божественное насилие» весьма неоднозначно и допускает множество различных толкований. Так, некоторые ученые, например, Д. Агамбен, пытаются показать, что «божественное насилие» – это не реальное, физическое насилие, а скорее дискурсивный практис, который приостанавливает действие закона изнутри самого дискурса юридической власти [16]. Но какую бы интерпретацию мы ни выбрали, разрушение механизма насилия, похоже, требует сверхъестественного вмешательства, которое могло бы взорвать континуум истории и привести к настоящему чрезвычайному положению.

На взгляды В. Беньямина несомненное влияние оказал иудаизм с его упоминанием на приход мессии. Мессианская надежда играла очень важную роль в ранних работах В. Беньямина, один из примеров того – «Теолого-политический фрагмент» [17]. Философ обращается к своей надежде и в конце своей жизни в работе «О понятии истории». Эта концепция имела для него огромное, более того, решающее значение. Его теория имеет также много общего со взглядами

русского философа Н.А. Бердяева, с работами которого он, возможно, был знаком. В работе «Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого» [18] Н.А. Бердяев выделяет четыре вида мессианизма:

1. Национальный или универсальный, т.е. освобождение либо для нации, либо для всех людей.
2. Посюсторонний или потусторонний, т.е. освобождение в царстве Кесаря или в царстве Духа.
3. Победный или страдательный, т.е. освобождение через победу и господство или через страдание.
4. Личный или безличный, т.е. освобождение в качестве личности или в качестве обезличенного «Das Mann».

Мессианизм В. Беньямина определенно относится к «победному» и «универсальному» типам. Так, философ говорит о разрыве континуума истории и разрушении механизма насилия, необходимых чтобы сделать мир совершенно другим, лучшим. Но гораздо сложнее определить, отдавал ли В. Беньямин предпочтение посюстороннему или потустороннему варианту мессианизма. С одной стороны, божественное насилие кажется сверхъестественным и недоступным для использования в революционном практисе (который в конечном итоге становится мифическим насилием). Но, с другой стороны, В. Беньямин пропагандировал необходимость культурной и политической деятельности, направленной на то, чтобы дезавуировать механизмы насилия. В конечном итоге, как представляется, Беньямин выступал за некую *комбинацию посюстороннего и потустороннего мессианизма*, т.е. вписывания каждого конкретного (материального и интеллектуального) факта человеческой жизни в космическую перспективу теологического процесса развития мировой тотальности. Политическая деятельность тех, кто стремится к счастью, должна быть, таким образом, направлена на созидание некой постполитической Божественной реальности. Однако при том условии, что характер этой новой реальности определяется не Словом Божиим, но марксистской утопией.

Таким образом, В. Беньямин, осознавая, что социальные противоречия не могут быть разрешены посредством правоустанавливающего, правоподдерживающего и мифического насилия, связывает свои надежды на лучшее будущее с вмешательством «сверхъестественных» сил, загадочного «божественного насилия». Его философия истории оказывается, следовательно, одним из вариантов мессианизма, упнованием на то, что избавление от страданий будет даровано человечеству богом, что, в свою очередь, может пониматься как кардинальная трансформация самого способа существования индивида в обществе и истории. При этом в явном противоречии с буквой и духом классического марксизма он надеется на то, что божественное насилие будет направлено на реализацию марксистского проекта, понимаемого немецким философом в духе политической теологии.

Список литературы

1. Сорель Ж. Размышления о насилии. – М.: Фаланстер, 2013. – 293 с.
2. Арендт Х. О насилии. – М.: Новое издательство, 2014. — 148 с.
3. Жирар Р. Насилие и священное. – М.: Новое литературное обозрение, 2010. – 448 с.
4. Боянич П. Насилие и мессианизм. – М.: Кабинетный ученый, 2018. – 224 с.
5. Жижек С. О насилии. – М.: Европа, 2010. – 184 с.
6. Маркс К. Классовая борьба во Франции с 1848 по 1850 г. // Энгельс Ф., Маркс К. Сочинения. Изд. 2-е. Т. 7. – М.: Политиздат, 1956. – 670 с.
7. Ницше Ф. К генеалогии морали. // Полное собрание сочинений: в 13 т. Т. 5. – М.: Культурная революция, 2012. – 480 с.
8. Фрейд З. Недовольство культурой. – М.: Фолио, 2013. – 224 с.
9. Хорхаймер М., Адорно Т. Диалектика просвещения. – М.-СПб.: Медиум, Ювента, 1997. – 312 с.
10. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М.: Республика, 1994. — 447 с.
11. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек. – М.: АСТ, 2003. – 528 с.
12. Лумпова М. А., Мусеев Н. А. Временной аспект в модели современного наблюдателя. // Новые идеи в философии. Вып. 8(29). С. 72–81.
13. Шмитт К. Понятие политического. – СПб.: Наука, 2016. – 568 с.
14. Беньямин В. О понятии истории. // Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. Сб. статей. – М.: РГГУ, 2012. С. 237–253.
15. Беньямин В. К критике насилия. // Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. Сб. статей. – М.: РГГУ, 2012. С. 65–100.
16. Агамбен Д. О пределах насилия // Новое литературное обозрение. 2023. № 6(184). С. 52–61.
17. Беньямин В. Теолого-политический фрагмент. // Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. Сб. статей. –М.: РГГУ, 2012. С. 235–236.
18. Бердяев Н. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. М.: – ACT, 2011. – 639 с.

THE PROBLEM OF VIOLENCE IN THE PHILOSOPHICAL PROJECT OF W. BENJAMIN

Semyon V. Borodulin

Perm State University

15, Bukireva st., 614068, Perm, Russia

The article analyzes the concept of violence developed by the German philosopher Walter Benjamin (1892-1940) in a number of historiosophic works. The article characterizes the forms of violence he singled out: law-establishing, law-supporting, mythical and divine. It is shown that the theory of violence proposed by W. Benjamin's theory of violence is inscribed in the general theory of historical process, which is the author's variety of providentialism and messianism.

Keywords: W. Benjamin, philosophy of history, political philosophy, violence, messianism