

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования

«Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова»

Философский факультет

На правах рукописи

Московская Александра Сергеевна

ПОНЯТИЕ «БАНАЛЬНОСТЬ ЗЛА» В ЭТИКЕ ХАННЫ АРЕНДТ

Специальность – 09.00.05 – этика

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени

кандидата философских наук

Научный руководитель:

Р. Г. Апресян,

доктор философских наук, профессор

заведующий сектором

Института философии РАН

Москва

2015

Оглавление

Введение	3
Глава 1. Ключевые характеристики понятия «банальность зла»	11
§1. Радикальное зло.....	11
§2. Тип банального злодея.....	29
§3. Ограничения для банального зла	47
Глава 2. Исследование и «проверка» понятия «банальность зла»	59
§1. Проблема мышления.....	59
§2. Идеализм и банальность	76
§3. Нормальность и банальность типа банального злодея.....	92
Заключение	107
Библиография	120

Введение

Ханне Арендт принадлежит заметное место в моральной философии второй половины XX века. Известная в первую очередь как политический философ, автор значительных исследований о тоталитаризме, насилии, революции, Арендт внесла свой вклад в современную моральную философию открытием феномена банальности зла, введением самого этого понятия и переосмысления в его свете проблемы зла как такового. Она была крупным мыслителем и, хотя не считала философию своей профессией¹, оставила после себя большое философское наследие. Главным ее исследовательским принципом была честность, верность себе, своим взглядам. И этот принцип стал основополагающим не только для всех работ Арендт, но, наверное, и для ее жизни в целом. На протяжении многих лет Арендт возвращалась в своих трудах к поиску и анализу причин ужасной по своим последствиям, ни с чем несопоставимой моральной катастрофы, произошедшей в гитлеровской Германии. На собственном опыте соприкоснувшись с нацизмом, Арендт, с одной стороны, не была как очевидец безразлична к данной проблематике, с другой – она никогда не позволяла эмоциям брать верх над стремлением к максимально объективной оценке всей ситуации. Катастрофа в гитлеровской Германии сделала для Арендт рассмотрение моральной проблематики зла, в рамках существовавшей до войны традиции,

¹ В интервью на немецком телевидении в 1964 году на вопрос журналиста о том, считает ли она себя философом Арендт заявляет: «Я не философ. Моей профессией — если можно так сказать — является политическая теория, и я окончательно попрощалась с философией. Как вы знаете, я изучала философию, но это не означает, что я до сих пор связана с ней» (Разговор с Гюнтером Гаусом Телевизионное интервью. Октябрь 1964 г. // Социологическое обозрение. 2013. Т. 12. № 1. С. 4). Философами Арендт называла людей, являющихся частью научного сообщества, избравших философию своей профессией. Ее отказ быть частью научного сообщества был, прежде всего, продиктован определенным разочарованием в нем. В статье «Личная ответственность при диктатуре» Арендт пишет, что при наступлении моральной катастрофы, ни у кого не оказалось однозначного алгоритма действий, который мог бы застраховать от случившегося зла: «Нам пришлось постигать все с нуля, как есть — без помощи категорий и правил, по которым можно было бы упорядочить наш опыт»¹. При этом она особенно отмечает людей из академической среды, которые были, в отличие от нее, компетентны в вопросах морали. «Эти люди показали не только свою полную неспособность чему-либо научиться; хуже того, легко поддавшись искушению, они тем самым убедительно показали, насколько используемые ими традиционные понятия и мерил неадекватны и неприменимы к новым условиям» (Арендт Х. Ответственность и суждение. С. 56).

невозможным. Введение ею в научный обиход нового понятия «банальность зла» есть не что иное, как попытка отреагировать на вызов нацизма и по-новому взглянуть на причины случившейся катастрофы, а также поставить ряд связанных с этим понятием моральных проблем. Рассмотрению ее взгляда на моральные причины возникновения нацистского зла во многом посвящена данная работа.

Впервые понятие «банальность зла» появилось в книге «Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil» («Эйхман в Иерусалиме: Доклад о банальности зла», 1963), вышедшей вскоре после окончания судебного процесса над нацистским преступником Адольфом Эйхманом. Арендт присутствовала на процессе Эйхмана в Иерусалиме в 1961 г. в качестве иностранного корреспондента, представляя журнал «Нью-Йоркер», в котором впоследствии была опубликована серия ее репортажей, ставших основой будущей книги. Книга «Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме» вызвала крайне противоречивую реакцию публики, в особенности еврейских кругов и в самом Израиле. Желание Арендт понять Эйхмана воспринималась как попытка его оправдать, как проявление забвения жертв Холокоста (примечательно, что в Израиле книга была издана только недавно). Известные израильские исследователи Я. Робинсон, Я. Лозовик, Э. Зурофф и некоторые другие исследователи Холокоста открыто и резко осуждали Арендт за то, что она представила Эйхмана как обыкновенного, заурядного бюрократа, совершавшего зло по недомыслию.

Между тем, участие Арендт в процессе и мучительные размышления по его поводу оказали мощное влияние на все ее дальнейшее творчество. Непосредственное наблюдение за процессом, анализ показаний Эйхмана, попытка понять его личность и разобраться в том, как стало возможно злодеяние Холокоста, привело Арендт к осознанию того факта, что одна из величайших в истории человечества трагедий произошла усилиями ничтожных личностей, бездумно выполнявших свои рутинные служебные обязанности. Феноменологический анализ банальности зла, который Арендт предприняла в последующих работах (а размышления на эту тему уже не оставляли ее на протяжении всей жизни) дал ей основания по-новому оценить роль мышления в

морали, в частности, мыслительные, дискурсивные предпосылки моральной ответственности, без которых последняя просто невозможна. Анализ случая Эйхмана стал началом проработки фундаментальных этических вопросов (мышления, поступка, ответственности, моральной вменяемости). Заслуга поворота моральной философии к этим вопросам принадлежит Арендт.

Таким образом, исследования моральной проблематики Арендт являются неотъемлемой частью современного философского дискурса, во многом определившие его нынешнее состояние и в целом оказавшее сильное влияние на рассмотрение проблематики зла. Понятие «банальность зла» расширило и углубило философский контекст моральной проблематики зла. В Стэнфордской философской энциклопедии об Арендт говорится, как об основоположнице так называемого узкого подхода к исследованию зла². При широком подходе, который имеет долгую традицию, злом считается любое неудовлетворительное состояние дел или противоправное действие. Зло при таком рассмотрении разделено на две категории: природное зло и нравственное зло. В отличие от широкого рассмотрения при узкой трактовке зла в фокусе оказываются только самые недопустимые с точки зрения морали действия, характеры, события и так далее. Также при узком подходе рассмотрение зла всегда предполагает моральное суждение, которое может относиться только к конкретным людям и их действиям. Именно в связи с встроенностью в традицию нельзя рассматривать понятие «банальность зла» в отрыве от тех теоретических оснований, к которым, так или иначе, обращалась Арендт.

Целью диссертационного исследования являются реконструкция и анализ понятия «банальность зла» и его последующее критическое переосмысление в соотнесении с соответствующим материалом художественной литературы и исторических исследований. В соответствии с данными целями в диссертации предполагается решить следующие **исследовательские задачи**: а) рассмотрение смыслового контекста, в котором появляется понятие «банальность зла»; б)

² Calder T. Concept of Evil // Stanford Encyclopedia of Philosophy.
URL: <http://plato.stanford.edu/entries/concept-evil>.

реконструкция и анализ феномена радикального зла в концепции зла Арендт; в) выявление специфики ее понимания; описание особого типа злодея – «банального злодея» и сопоставление его с классическим типом злодея; рассмотрение «сократовской морали» и «способности суждения» (по Канту), избранных Арендт в качестве возможных ограничителей банального зла; г) анализ роли мышления в феномене банального зла и его связь с типом банального злодея; д) анализ феномена морального идеализма как одной из возможных существовавших предпосылок для совершения банального зла; е) проведение разграничений банальности и нормальности как личностных качеств человека, относящегося к типу банального злодея.

В соответствии с задачами диссертации исследование понятия «банальность зла» невозможно без обращения к нескольким связанным и крайне важным темам. Банальность зла соотнесена Арендт с радикальным злом – феноменом, который был в фокусе ее внимания в книге «Истоки тоталитаризма» (1951). Постановка вопроса о феномене радикального зла позволит показать на основе этого разрушительное воздействие тоталитаризма как на общество, так и на личность. Радикальность зла тоталитаризма заключена в том, что он деперсонализирует личность, сводит личность на «нет». Последнее, в свою очередь, и порождает феномен банальности зла, т.е. зла, бездумно творимого деперсонализированными личностями – «винтиками» тоталитарной системы.

Для реконструкции понятия банального зла необходимо рассмотрение нового типа злодея, которое будет проводиться во втором параграфе первой главы. Поскольку в работе «Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме» данное понятие появляется скорее как следствие описания нацистского преступника Эйхмана, то начинать исследование понятия «банальность зла» правильнее с рассмотрения типа банального злодея. Тем не менее, одной только реконструкции, даже самой целостной, недостаточно для анализа понятия «банальность зла» – важно сделать следующий шаг и проверить, как оно может быть применено к определенному материалу. В качестве материала для проверки во второй главе, прежде всего, использованы роман Дж. Литтелла

«Благоволительницы» и историческое исследование К. Браунинга «Совершенно обычные мужчины: резервный полицейский батальон 101 “окончательного решения” в Польше». Эти работы выбраны неслучайно – они позволяют поместить понятие «банальность зла» в новый смысловой контекст, и таким образом проверить, насколько оно «работает», а также выявить и проанализировать его теоретические основания.

Одной из центральных проблем, затронутых в связи с понятием «банальность зла», является проблема мышления, и эта тема требует отдельного рассмотрения. Арендт связывает саму возможность появления банального зла с недомыслием злодеев. Это предположение влечет за собой ряд вопросов. Во-первых, вопрос об этической составляющей мышления при совершении зла, прежде всего, банального. Во-вторых, вопрос о роли идеализма и веры нацистских преступников в существовавшую идеологию. Кроме того, отдельной темой исследования становятся разграничение таких личностных качеств как банальность и нормальность нового типа банального злодея, и влияние этих качеств на поведение злодеев.

Сложность реконструкции понятия «банальность зла» обусловлена несколькими особенностями работ Арендт и используемым ей метатеоретическим методом познания. В своих работах она считала задачу понимания сути проблемы более приоритетной, чем создание завершенной теоретической концепции. Этот принцип, прежде всего, прослеживается в работе «Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме». В первом томе незаконченного сочинения «Жизнь ума» Арендт пишет: «За этой фразой (имеется в виду «банальность зла») для меня не стояло никакой доктрины, хотя смутно я понимала, что это идет вразрез с нашей традицией мышления – литературной, теологической и богословской – о феномене зла»³. Таким образом, Арендт лишь в ходе работы над книгой пришла к необходимости теоретизировать свои впечатления, именно поэтому впервые понятие «банальность зла» появляется лишь в заключении книги. Однако в

³ Арендт Х. Жизнь ума. М.: Наука, 2013. С.11.

последующих, более поздних работах, в первую очередь в статье «Некоторые вопросы моральной философии», вошедшей в сборник «Ответственность и суждение», оно будет аналитически разработано более подробно.

Такая специфика подхода Арндт, а также цели и задачи диссертационного исследования повлияли на выбор методологии. В основе методологии диссертации лежит, с одной стороны, историко-философский анализ, позволяющий в первой главе провести исследование контекста и реконструкцию понятия «банальность зла», а с другой – сопоставительный анализ во второй главе, где реконструированное понятие «банальность зла» верифицируется на материале художественной литературы и исторических исследований. В первой главе кроме историко-философского анализа, который опирается на материалы отечественной и зарубежной литературы, реконструкция понятия «банальность зла» проводилась также с помощью рассмотрения нового типа банального злодея. Сопоставительный анализ позиции Арндт, исторического романа Дж. Литтелла «Благовоительницы» и исторического исследования К. Браунинга «Совершенно обычные мужчины: резервный полицейский батальон 101 “окончательного решения” в Польше» во второй главе даст возможность сравнить различные точки зрения и рассмотреть теоретические основания понятия «банальность зла» более детально.

Следует отметить, что при всей популярности фигуры Арндт ее философские труды и философская мысль не изучены во всей полноте. Арндт интересует исследователей прежде всего, как политический философ, и даже проблема банальности зла изучается прежде всего в контексте политической теории. Моральная философия Арндт не стала еще предметом целостного анализа, к тому же в широком контексте моральной философии XX века, в соотношении с богатейшим наследием истории моральной философии. Особенно остро проблема малой изученности творчества Арндт стоит в отечественной литературе, где не найти ни одной специальной работы, посвященной рассмотрению понятия «банальность зла». Тем не менее, в последнее время исследования творчества Арндт дополнились новыми работами, в которых,

понятие «банальность зла» рассматривается в контексте других тем. Так, понятие «банальность зла» появляется в недавно вышедшей работе Н. В. Мотрошиловой «Мартин Хайдеггер и Ханна Арендт: бытие-время-любовь», в которой автор прослеживает развитие идей в творчестве Арендт. Кроме того, за последние несколько лет переведено на русский язык несколько крупных работ самой Арендт: «Ответственность и суждение», «О насилии», «Жизнь ума». Существуют также несколько важных статей, посвященных исследованию моральной проблематики Арендт: А. В. Прокофьева, Е. Г. Трубиной, О. В. Шудры и несколько других. Кроме того, написаны и защищены диссертации, исследующие разные аспекты творчества Арендт: «Проблема соотношения морали и политики в философии Ханны Арендт» Ю. О. Маликовой, «Понимание и политика: теория тоталитаризма Ханны Арендт в контексте ее философского-герменевтической программы» А. В. Глинского и «Революция или диктатура: Ханна Арендт и Карл Шмитт о сущности политического» Р. В. Гуляева. Однако рассмотрение понятия «банальность зла» не является их непосредственной задачей, и также упоминается только в контексте исследования другой темы. Все упомянутые работы и статьи наших соотечественников способствовали повышению интереса в отечественном философском сообществе как к творчеству Арендт в целом, так и к понятию «банальность зла» в частности. Тем не менее, философское наследие Арендт, и особенно ее этическая проблематика требуют большего исследовательского внимания и специализированных работ по этой теме. И, конечно, понятие «банальность зла» необходимо рассмотреть отдельно, а не в контексте других более широких этических проблем.

В зарубежной литературе ситуация с исследованием понятия «банальность зла» выглядит несколько иначе. Рассмотрению моральной проблематики зла в творчестве Арендт посвящены работы таких известных исследователей как Р. Бернштейн, Б. Берген, Р. Ламбой, С. Бенхабиб, Л. Свендсен. Каждый из исследователей дает свою интерпретацию банального зла. Важную роль сыграла позиция Бернштейна, который считал, что Арендт создала целостную и единую концепцию зла. С его точки зрения, на разных этапах творчества эта концепция

изначально была представлена радикальным злом, позже получила свое развитие в понятии «банальность зла». Таким образом, Бернштейн объединил эти два вида зла в одну общую концепцию зла. Кроме того, он отмечал близость понимания мышления у Арендт и Хайдеггера. Для них обоих мышление противопоставляется научному знанию. Некоторые исследователи, например, Л. Свендсен, высказывает отличную от Бернштейна позицию. Он выступает за то, что понятие «банальность зла» не связано с ее более ранними исследованиями феномена радикального зла. С его точки зрения, радикальное зло в понимании Арендт и Канта различаются между собой: для Канта суть этого феномена в природе человека, а для Арендт в изживании всего человеческого в человеке. Еще один крупный специалист, рассматривающий наследия Арендт, Р. Ламбой в известной работе «Действительность банальности зла: Исследование темы мышления в работах Ханны Арендт» задается вопросом о роли мышления в совершении банального зла. Вслед за Арендт она последовательно анализирует три составляющих ума: мышление, воление, суждение и рассматривает возможности не допустить совершение банального зла. Кроме отдельных работ, посвященных творчеству Арендт, в зарубежной философии есть еще важные сборники статей. Одним из наиболее значимых является сборник «Товарищи Ханны Арендт по Кембриджу», в которой понятие «банальность зла» анализируется почти всеми известными исследователями ее творчества. Однако обсуждения понятия «банальность зла» настолько многочисленны и разноплановы по содержанию, что проблема понимания и интерпретации данного понятия обусловлена в определенной степени его чрезмерной популярностью, не приносящей большей ясности и понимания. Именно поэтому первая часть исследования будет посвящена, прежде всего, реконструкции понятия «банальность зла», что позволит в дальнейшем опираться на содержание, предложенное самой Арендт, а не на те дискуссии, которые ведутся вокруг него.

С годами понятие «банальность зла» ничуть не утратило своей популярности. Напротив, в последнее время, интерес к нему в различных сферах, прежде всего в философии, только возрастает, а история его возникновения даже

стала сюжетом для фильма и предметом рефлексии в современном искусстве⁴. Таким образом, актуальность данного диссертационного исследования определяется потребностью в дальнейшем осмыслении морально-философского наследия Арндт, реконструкции ее ключевых этических идей и анализе их значения для обогащения современной морально-философской теории. Для данного исследования крайне важно от общего контекста рассмотрения и реконструкции понятия «банальность зла» перейти к последующему рассмотрению его теоретических оснований, которые дадут возможность более глубокого продвинуться в его понимании.

⁴ Имеется ввиду фильм «Ханна Арндт» М. фон Тротта (Германия, 2012) и картина Бэнкси «Банальность банальности зла».

Глава 1. Ключевые характеристики понятия «банальность зла»

Провести целостную реконструкцию понятия «банальность зла» без обращения к общему рассмотрению моральной проблематики и, в особенности, к радикальному злу в работах Х. Арендт, было бы неправильно и в принципе невозможно. Исследуя на протяжении многих лет проблематику зла, с которым Арендт лично столкнулась в гитлеровской Германии, она опиралась, прежде всего, на философскую традицию, которая служила контекстом ее моральной рефлексии. О непосредственной связи исследований Арендт с философской традицией говорит, в первую очередь, обращение к понятию радикального зла, взятому в этике И. Канта. Кроме того, следует учитывать, что на формирование взглядов Арендт оказали влияние этические представления ее друга и учителя К. Ясперса, который также в своей философии обращался к переосмыслению содержания радикального зла.

§1. Радикальное зло

Для удобства реконструкции и лучшего понимания моральной проблематики, а также для целостного рассмотрения понятия «банальность зла», все творчество Арендт можно условно разделить на несколько периодов, и посмотреть, как на каждом из них происходило формирование и развитие связанных с этим понятием идей. Периоду работы над книгой «Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме» предшествовал более ранний период, когда в связи с изучением тоталитарного общества и желанием понять основания и его суть, **Аренд обращается к феномену радикального** зла. Основные работы этого периода, в которых рассматривается **этот феномен**, прежде всего, «Истоки тоталитаризма» (1951) и «Ситуация человека» (1958). Появление понятия «банальность зла» можно отнести ко второму периоду. Арендт впервые использует данное понятие в книге «Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме» (1963). В этой работе понятие «банальность зла» появляется лишь однажды, в самом конце последней главы, из-за чего справедливо принято считать, что оно было сформировано во время судебного процесса по делу нацистского преступника Адольфа Эйхмана. Однако

важно отметить, что истоки этого понятия начинают формироваться задолго до выхода книги. Безусловно, хронология уместна только в отношении моральной проблематики, но не всего творчества Арндт в целом. В ее творчестве есть важные работы, относящиеся к 30-ым годам, в том числе ее диссертация, которые мы не рассматриваем, поскольку, они не связаны напрямую с исследованием проблематики зла.

Последний важный период в развитии идеи банальности зла связан с разработкой оригинальной теории мышления и разума, на основе которой понятие «банальность зла» было аналитически разработано и получило свое концептуально наполнение. Наиболее значимыми работами этого периода являются «Лекции по политической философии Канта» (1970) и сборник статей «Ответственность и суждение» (2003), в которой вошли в основном статьи позднего периода, а также сочинение «Жизнь ума» (1978). Чтобы не нарушить логику развития понятия зла в политической философии Арндт, рассмотрим каждый из этих периодов в хронологической последовательности.

Прежде чем переходить непосредственно к рассмотрению проблематики зла в работах Арндт, нельзя не обратиться к существовавшей в философии традиции рассмотрения зла, которая послужила контекстом для ее исследований. Такое отступление необходимо для того, чтобы понимать, какой вклад привнесла Арндт, введя понятие «банальность зла». В стэнфордской энциклопедии по философии предлагается разделять два подхода к рассмотрению зла, условно названные, широким и узким⁵. При широком рассмотрении злом считается любое неудовлетворительное состояние дел или противоправное действие. Зло при широком рассмотрении разделено на две категории: природное зло и нравственное зло. К природному злу **относится всё, возникающее** без всякого злого умысла, и чаще всего не **зависящее** от чьих-либо намерений. Примерами природного зла могут являться природные катастрофы и болезни. Нравственное зло, в отличие от природного, всегда является результатом намерений или

⁵ *Calder T.* Concept of Evil // Stanford Encyclopedia of Philosophy.
URL: <http://plato.stanford.edu/entries/concept-evil>

небрежности конкретного человека. Целенаправленное причинение зла другому человеку, например, убийство, является иллюстрацией нравственного зла. Иными словами, при широком рассмотрении зло противопоставляется добру и охватывает «негативные состояния человека (старение, болезнь, смерть, нищету, униженность) и силы, вызывающие эти состояния (природные стихии, общественные условия, деятельность людей)»⁶. Существует длительная традиция обсуждения зла в широком понимании, то есть зла, включающего в себя весь спектр природного и нравственного ущерба. Речь идет, прежде всего, о богословских работах. Обсуждение зла в этих работах является частью исследования устройства мира, созданного Богом.

В отличие от широкого рассмотрения зла при узком **рассмотрении** в фокусе оказываются только самые недопустимые с точки зрения морали виды действий, характеров, событий и так далее. При узком подходе рассмотрение зла всегда предполагает моральное суждение, которое может относиться только к конкретным людям и их действиям. В наше время, когда в этическом, политическом или правовом дискурсе речь заходит о зле, подразумевается рассмотрение зла именно во втором, узком смысле. Однако стоит сразу оговорить, что традиция такого рассмотрения зла не сопоставима по длительности с традицией **понимания** зла в широком смысле. Родоначальником рассмотрения зла в узком понимании можно считать Канта. Концепция зла, сформированная Арндт, во многом является рефлексией **над его теорией**. В своей работе «Религия в пределах только разума», вышедшей в 1793 году, он впервые в истории философии выстраивает секулярную теорию, не предполагающую каких-либо метафизических оснований в трактовке природы зла. Именно этот принцип в дальнейшем станет основополагающим для понятия «банальность зла», введенного Арндт. Концепция зла Канта неразрывно связана с его этической теорией и определена ею. При выстраивании концепции зла Кант, прежде всего, ставил себе задачу разобраться в трех очевидно конфликтующих между собой

⁶ Новая философская энциклопедия / Институт философии РАН. М., 2000—2001.

фактах природы человека: 1) человек абсолютно свободен; 2) человек по своей природе склонен к добру; 3) человек по своей природе склонен к злу. В работе «Религия в пределах только разума» Кант пишет: «...Основание злого находится не в каком-либо объекте, который определяет произвол через влечение, и не в каком-либо естественном побуждении, а только в правиле, которое произвол устанавливает себе для применения своей свободы, т. е. в некоторой максиме»⁷. Как видно из этой цитаты, для Канта зло не имеет какой-то автономной субстанции. Отсутствие таковой крайне значимо для всего последующего понимания зла и является **одной** из основных отличительных особенностей узкого подхода. Зло состоит в том, что индивидуальная воля морального субъекта выбирает для себя такую максиму, которая не соответствует моральному закону. Таким образом, субъектом со злой волей становится тот, кто предпочитает максиму, не совпадающую с моральным законом. Такая трактовка зла станет для Арндт одним из главных поводов для рефлексии, что, безусловно, отразилось в понятии «банальность зла».

Кант приводит три причины, из-за которых воля человека становится злой. Первой причиной является человеческая слабость, которая мешает следовать нравственному закону. Вторая причина заключена в мотивации человека. Если следование нравственному закону исходит не из долженствования, а из неморальной мотивации, например, собственного удобства. И последняя, третья причина – следование злым максимами. Злой, в понимании Канта, становится такая максима, которая не согласуется с нравственным законом. Таким образом, кроме следования нравственному закону он уделил внимание самому ходу мысли, которого придерживался моральный субъект. Эти суждения философа о природе зла подводят нас к выводу, что возникновение зла Кант видит не в онтологическом несовершенстве, а в неправильном использовании человеком своей свободы. Развивая мысль Канта, Арндт в принципе исключает возможные попытки рассматривать радикальное или банальное зло как онтологическое

⁷ Кант И. Религия в пределах только разума. М., 2012. С. 19.

несовершенство, считая их результатом личностной ответственности каждого человека. Принципы свободы и разума становятся определяющими как для этической концепции в целом, так и для теории зла в частности. Радикальное зло для Канта – феномен исключительно человеческий, заключенный в самой его природе. Человек в представлении Канта – это не только существо разумное, но еще и чувствующее. Именно склонности и соблазны толкают его совершать аморальные поступки. В работе «Религия в пределах только разума» Кант пишет: «В человеке есть естественная склонность к злу. И сама эта склонность морально зла, так как, в конце концов, ее все же не надо искать в свободном произволе, и, значит, она может быть вменена в вину. Это зло изначально, так как портит основание всех максим»⁸. Главное в этой характеристике радикального зла состоит в том, что естественная склонность человека к совершению зла оборачивается порчей, искажением основания всех существующих максим.

Арендт обращается к переосмыслению феномена радикального зла, прежде всего, в связи с исследованием устройства тоталитарных режимов. Один из самых известных исследователей творчества Арендт Р. Бернштейн пишет: «Арендт одна из мыслителей после Второй мировой войны, которая стремилась исследовать отличительные черты зла XX века как олицетворения тоталитарных режимов и делала это, не полагаясь на религиозные или теологические описания греха и зла»⁹. Интересно проследить, как в разные периоды в политической философии Арендт происходит развитие и концептуализация проблематики зла. Ее личный опыт, обусловленный непосредственным соприкосновением с нацизмом, поставил ряд моральных вопросов, которые стали во многом определяющими для дальнейшего развития ее политической философии. В творчестве Арендт проблема зла возникает как вполне самостоятельная в середине 40-ых годов. «Проблема зла будет фундаментальным вопросом послевоенной интеллектуальной жизни в Европе»¹⁰, – писала Арендт в 1945 году. Нельзя

⁸ Там же, с. 36.

⁹ *Bernstein R. Radical Evil: A Philosophical Interrogation* Cambridge // Polity Press, 2003. P. 3.

¹⁰ Там же, p. 1.

сказать, что ее слова стали пророческими для всей послевоенной интеллектуальной жизни, но сама Арендт придерживалась высказанной установки и практически в каждой своей работе пыталась разобраться в причинах того ужасающего зла, свидетелем которого ей довелось стать.

В работе «Истоки тоталитаризма», посвященной анализу формирования тоталитарного общества и принципов его функционирования, реконструируется феномен радикального зла, которое для Арендт приобретает несколько отличную от кантовской трактовку. Дальнейшее развитие проблематики зла, ее углубленная концептуализация, были бы невозможны без исследования специфики этого понятия в «Истоках тоталитаризма». Феномен радикального зла **понадобился** Арендт для исследования исторической ситуации, свидетельницей которой стала она сама. Чтобы выяснить, откуда возникает феномен радикального зла, необходимо обратиться к проведенному ею анализу возникновения и функционирования тоталитарного общества. В качестве главных исторических примеров тоталитарных государств она рассматривает два политических режима – Третий рейх и СССР. Арендт понимала тоталитарную природу сталинизма, но по ряду причин (недостаток документов, информации, собственные исследовательские приоритеты) анализировала только гитлеровский режим. Для Арендт было принципиально важно показать исключительность тоталитарного государства в сравнении со всеми другими формами государства. В отличие от многих исследователей она была категорически против отождествления каких-либо иных исторически предшествующих форм устройства государства с тоталитаризмом, называя его уникальным явлением: «...Наше замешательство относительно антиутилитарного характера структуры тоталитарного государства проистекает из ошибочного представления, будто мы, в конце концов, имеем дело с нормальным государством бюрократией, – тиранией, диктатурой, – из нашего невнимания к подчеркнутым утверждениям тоталитарных правителей, что они рассматривают страну, где им довелось захватить власть, только как временную штаб-квартиру интернационального движения на пути к завоеванию мира, что они исчисляют победы и поражения в терминах столетий или тысячелетий и что

глобальные интересы всегда берут верх над местными интересами их собственных территорий»¹¹. Радикальное зло, в понимании Арендт, в полной мере раскрывается только внутри тоталитарного государства, найти его в таком концентрированном и развернутом виде в других, более ранних формах государства невозможно.

В работе «Истоки тоталитаризма» Арендт описывает, как в Европе в начале XX века начинает складываться новое политическое явление – тоталитарные движения, которые являлись основанием будущих тоталитарных режимов. Вторым основанием, без которого тоталитарные режимы не могли бы образоваться, становятся массы. Под массами Арендт понимает множество людей, лишенных четкой классовой принадлежности и каких-либо общих, объединяющих интересов. Тоталитарные движения быстро завоевывали массы, прежде всего, с помощью пропаганды. Когда тоталитарные движения пришли к власти, перед ними встала следующая важная проблема: как эту власть удержать. От пропаганды они были вынуждены перейти к созданию нацистской идеологии, поскольку одной пропаганды на определенном этапе стало недостаточно. Но и идеология не могла бы достичь поставленных целей без таких рычагов удержания власти, как насилие и террор. В терроре Арендт видит одно из воплощений радикального зла – не просто средство устрашения, а один из главных механизмов устройства тоталитарного государства.

Арендт подробно рассматривает особенности функционирования тоталитарного государства. Первым шагом тоталитарного государства становится разрушение всех правовых, политических и социальных институтов, существующих в стране. На этом расчищенном пространстве создаются новые политические и социальные институты, но уже в соответствии с принятой идеологией. Как об этом пишет Н. В. Мотрошилова, «...тоталитарные идеологии создавались, разрабатывались столь «обдуманно», целенаправленно – по отношению к целям тоталитарных сил и задачам их господства, что в результате,

¹¹ Арендт Х. Истоки тоталитаризма. М., 1996. С. 66.

причем беспрецедентно «быстро» для обычного хода истории, возник целый новый идеологический мир. Это был мир фиктивный, именно ложно-идеологический, не без «ловкости» склеенный из многих элементов, идей, отчасти подхваченных, заимствованных из прежней идейной истории, но в еще большей мере жестко-преобразованных»¹². Целью идеологии, с точки зрения Арендт, было не формирование определенных убеждений, а скорее уничтожение способности к самостоятельному формированию любых убеждений вообще. Главной задачей, которую выдвинул перед собой Третий рейх, было подчинение всего государства идеологии нацизма.

В переписке с Ясперсом, относящейся к 1951 году, Арендт рассуждает о феномене радикального зла, **который занимал** ее на тот момент в связи с работой над «Источниками тоталитаризма». В одном из своих писем она пишет, что не может дать точное определение понятию радикального зла, но связывает его со «следующим феноменом: превращение человека в ненужного человека (не использование людей как средство для достижения цели, что при этом оставляет их сущность нетронутой, и ущемляет только их человеческое достоинство, проблема в том, что они делают человека в принципе ненужным)»¹³. Важно заметить, что если для Канта разрушение всех максим и появление радикального зла связано с отношением к другому человеку исключительно как к средству, то для Арендт разрушение всех максим обусловлено отношением к другому человеку как к совершенно ненужному, даже в качестве средства. Основным механизмом обезличивания человека становится террор. Опасность для любого человека стать жертвой режима заключалась в том, что террор носил системный характер, т.е. определенные государственные структуры целенаправленно и методично производили уничтожение отдельных людей или целых групп.

Сущность феномена радикального зла Арендт подробно исследует при рассмотрении внутреннего устройства концентрационных лагерей. Лагеря стали

¹² *Мотрошилова Н. В.* Мартин Хайдеггер и Ханна Арендт: бытие-время-любовь. М., 2013. С. 230.

¹³ *Arendt H., Jaspers K.* Correspondence 1926-1969 // Harcourt Brace & Company, San Diego 1992. P. 166.

отдельным предметом исследования, потому что в них производились самые масштабные, ничем не ограниченные эксперименты по изменению человеческой природы. Арендт показывает, как точно был выстроен механизм превращения человека в ненужное существо. Создание концентрационных лагерей, как и многих других структур в Третьем рейхе, не было обусловлено экономическими причинами. Арендт пишет о том, что все организации, в том числе и лагеря, в тоталитарном государстве живут в соответствии с собственной логикой. Труд заключенных только позволял обеспечить самоокупаемость лагеря, не более того. Основная функция лагерей была совсем другой, она точно согласовывалась с задачами рейха, и заключалась в изживании всякой человеческой спонтанности, изменении человеческой природы и массовом убийстве людей. Методичное уничтожение случайных, с точки зрения нормального сознания, людей осуществлялось не садистами, а самыми обычными людьми: «Лагеря более не были местами для забавы зверей в человеческом облике, т.е. для людей, настоящее место которых – психиатрическая больница и тюрьма; происходило обратное, лагеря превращались в "учебные плацы", на которых совершенно нормальные люди тренировались, чтобы стать полноценными эсэсовцами»¹⁴. Важно отметить, что именно в связи с рассмотрением устройства лагерей Арендт впервые затрагивает проблему нормальности людей, которые в них работали. Позже вопрос нормальности сотрудников концлагерей станет центральным в понятии «банальность зла».

Поскольку феномен радикального зла возникает у Арендт в связи с исследованием тоталитарного общества, его трансформация происходит также в русле того же ее исследования. Как уже было отмечено ранее, радикальное зло в трактовке Арендт имеет непосредственную связь с подчинением идеологии. В случае Третьего рейха это была нацистская идеология, главным гарантом реализации которой был фюрер. Роль фюрера принципиально отличалась от роли тирана при деспотичных формах правления, так как, несмотря на его огромное

¹⁴ Арендт Х. Истоки тоталитаризма. С. 618.

личное влияние на все стороны жизни Третьего рейха, смыслом существования рейха была идея нацизма, которой подчинялись все без исключения, в том числе и сам фюрер. Арендт нигде не рассматривает специально фигуру Гитлера. Это обусловлено тем, что она хотела отойти от общепринятой точки зрения на его личность, в частности от демонизации Гитлера. Многие исследователи тоталитарного государства видели корень зла исключительно в тех, кто это государство возглавлял. Однако Арендт, используя два понятия: радикального, а позже банального зла – вступает в противоречие с этим утверждением.

Идеология тоталитарных режимов полностью запрещала любое спонтанное и непредсказуемое проявление личности, а поскольку эти качества являются неотъемлемой частью природы человека, задачей государства стало полное изменение этой природы, превращение тех или иных групп населения в людей не нужных, а точнее говоря, не существующих. Подобного рода превращение людей происходило в три этапа. Для начала человека уничтожали как юридическое лицо, то есть определенных людей или целые группы, как, например, в случае с евреями, лишали юридических прав, затем с помощью сильнейшего психологического давления в человеке пытались уничтожить любые личностные основания, и в самом конце человека старались лишить какой-либо физиологической индивидуальности. Арендт настаивала, что только при тоталитаризме подавление личности, насилие и уничтожение стало самой сутью государства. Не соглашаясь с тем, что идеология является основанием государства, она не отрицала важнейшей роли идеологии, ее смыслообразующий характер при тоталитаризме. Однако без террора и насилия идеология не могла бы реализоваться.

Для более целостного рассмотрения понятия радикального зла его можно сопоставить с теорией структурного насилия известного социолога Й. Галтунга. Теория Галтунга не может полностью раскрыть суть понятия радикального зла, но рассмотрев общие основания радикального зла и структурного насилия, можно глубже понять смысл, который Арендт вкладывала в **феномен** радикального зла.

Галтунг формулирует свою концепцию структурного насилия¹⁵ в 1969 году, т.е. всего несколькими годами позже выхода книги Арендт «Истоки тоталитаризма» и одновременно с выходом другой, не менее известной ее работы «О насилии». Переключка идей была неслучайна. Определяющим для тематики исследований Арендт и Галтунга стал политический опыт шестидесятых, когда впервые после Второй мировой войны на фоне студенческих протестов 1968 года и войны во Вьетнаме происходила глубокая рефлексия феномена насилия.

Структурное насилие, согласно Галтунгу, заключается в том, что рестриктивное подавление людей происходит не вследствие злой воли какого-то конкретного человека, а в результате определенного устройства социальных и политических институтов. Главные особенности структурного насилия состоят в том, что оно, в отличие от прямого насилия, имеет искусственное происхождение и представляет собой как бы побочный эффект политической системы. Это одна из основных объединяющих характеристик структурного насилия и радикального зла. Исходя тех характеристик радикального зла, которые дает Арендт, понятно, что оно является не целью тоталитарного государства, а одним из его следствий.

Еще одна общая черта радикального зла и структурного насилия состоит в том, что оба явления действуют опосредованно, через социальные и политические институты. Радикальное зло по своей сути надперсонально, оно не имеет какой-то определенной субстанции и возникает само по себе в силу определенного политического и административного устройства. Радикальное зло не может появиться по личной инициативе кого-то из сотрудников концентрационного лагеря – сам лагерь производит это зло. Структурное насилие впоследствии реализуется поэтапно и продуманно, и если в его первоначальном возникновении отсутствует всякая продуманность, то в его дальнейшая реализация происходит крайне рационально и последовательно. Такую же характеристику можно дать и радикальному злу. Парадокс радикального зла заключается как раз в том, что возникая абсолютно случайно, лишь как побочное следствие устройства

¹⁵ Galtung J. Violence, Peace, and Peace Research // Journal of Peace Research Institute Oslo, 1969. Vol. 6.

тоталитарного государства, оно функционирует неуклонно и безошибочно. Поскольку бюрократический аппарат Третьего рейха работал достаточно четко, радикальное зло не могло не возникнуть как следствие этой работы. Примером может служить устройство концентрационных лагерей, которые наглядно показывали, как радикальное зло было реализовано. В теории структурного насилия, так же, как и в концепции радикального зла, основным механизмом является обезличивание как жертв, так и самих исполнителей. Система власти через различные институты уничтожает своих жертв или, если говорить в терминах Арендт, делает людей лишними, лишая их права на какую-либо спонтанность. Тоталитарное общество отличается тем, что все люди становятся одинаково лишними, и каждый может выступать как в роли жертвы, так и в роли палача. «СС втянула в свои преступления узников концентрационных лагерей – преступников, политических, евреев, – взвалив на них ответственность за руководство какими-то аспектами жизни лагеря. Узники были поставлены перед безнадежной дилеммой: послать ли на смерть своих друзей или способствовать убийству других людей, случайно оказавшихся чужими для них, и, в любом случае, оказаться в роли убийцы»¹⁶. Разделение на исполнителей и жертв носило очень условный характер.

В теории Галтунга помимо структурного насилия присутствует еще и понятие культурного насилия. Задача культурного насилия узаконить и оправдать структурное насилие. Оно использует в своих целях религию, идеологию, искусство и даже науку. Арендт не вводит специального понятия, которое могло бы являться аналогом культурного насилия, но его смысл подразумевается при рассмотрении идеологии в тоталитарном государстве: «Идеологии являются безвредными, безопасными и произвольными мнениями лишь до тех пор, пока в них не верят всерьез. Как только их претензия на тотальную общезначимость начинает восприниматься буквально, они становятся центрами логических систем, в которых, как в системах параноиков, если только принята первая

¹⁶ Арендт Х. Истоки тоталитаризма. С. 616.

посылка, все остальное следует вполне очевидно и даже в принудительном порядке. Безумие таких систем заключается не только в их первой посылке, но и в самой логичности, с которой они строятся. Любопытная логичность всех "измов", их бесхитростная вера в спасительную ценность тупой преданности, без учета конкретных, изменчивых факторов, уже содержит зачатки тоталитарного презрения к реальности и фактам»¹⁷. Арендт подробно описывает, как тоталитарное государство трансформирует идеологию и даже моральные нормы в соответствии со своими задачами. В тоталитарном государстве ценности всегда согласуются с существующей идеологией и принудительно навязываются человеку, не являясь итогом его собственных убеждений. У человека в таком государстве не остается никаких внешних оснований, на которые он смог бы опереться. Именно к этим аргументам и апеллировали многие защитники нацистских преступников. Происходящие в обществе процессы деперсонализации и дегуманизации порождают безразличие людей. При тоталитарном режиме таким основополагающим понятиям как личная ответственность и способность мыслить просто не остается **места**.

При всей очевидности влияния Канта на Арендт между ними существуют принципиальные отличия. Так, И. А. Ерохов в эссе «Человеческое и политическое: философия Ханны Арендт» пишет, что истине кантовского «чистого cogito» в работах Арендт противопоставлен исторический субъект, «который не просто бытует в истории, но сам эту историю создает»¹⁸. Таким образом, Арендт отрицает одно из основополагающих положений Канта о априорной природе человека, считая, что в человеке ничто не дано до опыта, все является результатом его собственной активности внутри определенной исторической реальности. «Место понятия природы человека, по мысли Арендт, должен заполнить человеческий опыт»¹⁹ – пишет Ерохин. В работе Канта «Антропология с прагматической точки зрения» утверждается, что в человеке

¹⁷ Там же, с. 566.

¹⁸ Федорова М. М. Политическое как проблема. Очерки политической философии XX века. М., 2009. С. 74.

¹⁹ Там же, с. 74.

«...есть склонность деятельно стремиться к недозволенному, хотя он и знает, что это не дозволено, т. е. склонность к злу, которая пробуждается столь неминуемо и столь рано, как только человек начинает пользоваться своей свободой, и потому может рассматриваться как врожденная, то человека по его восприимчивому характеру следует признать (от природы) злым»²⁰. Существует определенное противоречие: с одной стороны, Кант утверждает, что радикальное зло заключено в самой природе человека. Но с другой стороны, он возлагает на людей всю ответственность за их естественные склонности, то есть, за существование радикального зла. При рассмотрении природы человека как бытийствующего в истории Арендт снимает антропологический разлад между склонностями человека и разумом. При рассмотрении различий между пониманием радикального зла у Арендт и Канта следует отдельно остановиться также на позиции Л. Свендсен, который в книге «Философия зла» рассматривает разность их позиций. С его точки зрения, если для Канта суть радикального зла **находится** в природе человека, то для Арендт - в первоначальном изживании всего человеческого в человеке с последующим физическим уничтожением. Позиции Свендсена и Ерохина в определенной степени согласуются и дополняют друг друга. Именно через исторический опыт взаимоотношений человека и тоталитарного государства выявляется, с точки зрения Арендт, суть радикального зла, в то время как Кант исследует радикальное зло без обращения к какому-либо историческому или политическому контексту. Иными словами, для Арендт в **основании** радикального зла находится контекстуальность и погруженность человека в определённую историческую ситуацию, а для Канта исключительно человеческая природа.

Поскольку сама Арендт нигде не давала прямых комментариев о связи между банальным и радикальным злом, она, таким образом, оставила пространство для размышлений. Как полагает Р. Бернштейн, эти два вида зла практически идентичны друг другу: банальное зло уже подразумевает

²⁰ *Кант И.* Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Сочинения в 6 томах. Том № 6. М.: Мысль, 1966. С. 578.

радикальное. В его интерпретации Арендт выстраивает целостную концепцию зла, которая вначале представлена феноменом радикального зла, а позже дополнена банальным злом. Позиция Бернштейна по этому вопросу достаточно ясно аргументирована и является наиболее признанной и авторитетной. Хотя в своей более ранней работе «Источники тоталитаризма» Арендт фокусирует свое внимание на радикальном зле, включающем отношения системы власти к отдельному человеку, а в работе «Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме» она касается другой стороны зла – банальности его носителей, эти исследования лежат в русле одной и той же проблематики. Повторим, Арендт считала банальным не само по себе нацистское зло – банальными для нее были только исполнители. Однако зло не становится менее радикальным от того, что совершено посредственными и не склонными к рефлексии чиновниками.

Противоположную Бернштейну позицию о связи между радикальным и банальным злом высказал Л. Свендсен в книге «Философия зла», где он проводит демаркацию этих понятий с помощью разделения тех областей, в которых каждое из них функционирует. Свендсен пишет: «Вероятно, мы можем сказать, что «радикальное зло» – это политическое понятие, описывающее политический недостаток, а банальное зло – это понятие из категории нравственности, описывающее недостаток последней»²¹. Вряд ли такое разделение банального и радикального зла предполагала сама Арендт. Она никогда не относила феномен радикального или банального к какой-то определенной сфере, прежде всего, из-за того, что оба понятия слишком масштабны по своему концептуальному содержанию, чтобы ограничиваться какой-то одной областью. Феномен радикального зла никак не может быть исключительно политическим, также как банальное зло не может быть только нравственным, потому что зло не субстанционально, соотнесенность с определенной сферой скорее противоречит идее Арендт, не давая никакого понимания, а, наоборот, уводя от идейного содержания проблематики зла.

²¹ Свендсен Л. Философия зла. М., 2008. С. 74.

Перечислим еще раз основные характеристики радикального зла, которые важны не только сами по себе, но в контексте их дальнейшего развития при формировании банального зла. Как и в концепции Канта, для Арендт сутью радикального зла становится уничтожение основания всех максим. Однако надо отметить, что если для Канта уничтожение всех максим связано с отношением к другому человеку исключительно как к средству, то для Арендт оно связано с отношением к другому человеку не то что как к средству, но как к тому, что не имеет право на существование, и, следовательно, подлежит физическому уничтожению. Применительно к гитлеровской Германии это значит, что зло, с которым столкнулся весь мир во время Второй мировой войны, разрушало все существовавшие на тот момент основания морали. Таким образом, можно говорить о том, что по сути Арендт, заимствуя феномен радикального зла у Канта, раскрывает его проявления в определенном историческом и смысловом контексте. Несмотря на то, что появление радикального зла Арендт связывает с существованием тоталитарного государства, она, так же, как и Кант, не снимает ответственности за радикальное зло с самого человека. Радикальное зло – обезличивание и истребление всего человеческого в человеке. Для Канта спонтанность является одной из основополагающих характеристик человека, без нее была бы невозможна свободная воля. Но Кант, в отличие от Арендт, никогда не ставил вопрос о том, что спонтанность в человеке может быть методически уничтожена. Арендт не пыталась спорить с тем пониманием природы спонтанности в человеке, которую описывает Кант. Она просто переформулировала саму постановку вопроса о радикальном зле, исходя из тех реалий, с которыми ей пришлось столкнуться на личном опыте.

Главным проявлением радикального зла было то, что тоталитарное государство лишало отдельных людей или даже целые группы всякой возможности на спонтанность. Сама по себе задача изменения человеческой природы была настолько иррациональна, что объяснить зло исключительно экономическими или политическими причинами было невозможно. Оно определяется отсутствием какой-либо личностной мотивации и рефлексии,

возникает как побочное следствие работы тоталитарной системы. Именно отсутствие рефлексии у нацистских военных и чиновников стало основополагающей идеей банальности зла.

§2. Тип банального злодея

Сформированное Арендт в работе «Истоки тоталитаризма» понимание феномена радикального зла сыграло важную роль для дальнейшего формирования представления о банальном зле. Размышление над феноменом радикального зла получило свое развитие в процессе наблюдения на суде по делу нацистского преступника Адольфа Эйхмана и в ходе изучения его личностных особенностей, ярко проявившихся во время процесса. Арендт присутствовала на суде над Адольфом Эйхманом в качестве корреспондента американского еженедельника «New Yorker». Однако, как уже отмечалось, в период написания работы «Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме» Арендт не дает этому понятию определения и теоретической завершенности, зато она подробно описывает черты человека, способного совершить радикальное зло. Несмотря на то, что сама Арендт говорит о банальном зле, а не о банальном злодее данное понятие возможно использовать, прежде всего, применительно к исполнителям зла, но никак не к злу самому по себе. Особенностью подхода Арендт является то, что качества личности нацистских злодеев, которые ей показались банальными, она переносит на их деяния. Эту подмену можно считать причиной большого количества критики, которой подверглось понятие «банальность зла». Работа «Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме» стала своего рода антропологией нового типа злодея – банального. К созданию этого образа Арендт шла от описания качеств конкретного нацистского преступника, что и стало для нового понятия «банальность зла» определяющим. Именно поэтому есть основания проводить реконструкцию этого понятия через описание типа банального злодея. Перед тем, как воссоздать тот образ Эйхмана, который в своей книге описывает Арендт, кратко обратимся к ключевым фактам самого судебного процесса в Иерусалиме.

После краха гитлеровской Германии немецкий офицер, сотрудник гестапо, непосредственно ответственный за массовое уничтожение евреев, Эйхман сначала скрывался в Германии, потом, в 1950 году, с помощью организации бывших эсэсовцев смог пробраться в Аргентину, где через десять лет был схвачен израильской разведкой Моссад и доставлен в Иерусалим. 11 апреля 1961 года в

окружном суде Иерусалима начался процесс по его делу. Израильское правительство обвиняло Эйхмана по пятнадцати пунктам. Главным пунктом обвинения являлись преступления против еврейского народа, которые включали в себя все виды преследований, в том числе арест миллионов евреев, концентрация их в гетто, отправка в лагеря смерти, убийство и конфискация собственности. На процессе выступили более 100 свидетелей со стороны обвинения, было представлено 1600 документов, большинство из которых были подписаны лично Эйхманом. Защиту возглавлял немецкий адвокат доктор Серватиус, в прошлом защищавший ряд нацистских преступников на международных процессах в Нюрнберге и в других странах. Защита не пыталась подвергнуть сомнению представленные обвинением документы, а строилась на том, чтобы представить Эйхмана как «винтик» в колоссальном механизме уничтожения людей, который лишь исполнял полученные приказы. Арендт отмечает, что в действительности у защиты не было времени и возможности подготовить и собрать достаточную доказательную базу. Доктор Серватиус представил на рассмотрение лишь сто десять документов, большая часть из которых не имела отношения к делу. Кроме доказанного основного преступления Эйхмана – отправки людей на смерть, у обвинения были еще дополнительные пункты. Первый касался участия Эйхмана в массовых бойнях, которые проводили на Востоке айнзацгруппы. По этому пункту было доказано, что он получал отчеты служащих и систематизировал их для своего руководства. Суд посчитал это достаточным основанием для подтверждения его фактического участия в геноциде евреев. Второй пункт обвинения касался депортации евреев из польских гетто в ближайшие лагеря смерти. Этот пункт не был доказан, хотя у многих наблюдателей на процессе вызывало сомнение, что депортация могла не входить в обязанности специалиста по транспортировке. Третьим пунктом стало рассмотрение ответственности Эйхмана за происходившее в лагерях смерти. Обвинение настаивало на том, что подсудимый непосредственно участвовал в убийстве отдельных лиц. Эйхман на протяжении всего процесса категорически с этим не соглашался и в качестве одного из главных доказательств своей невиновности неоднократно утверждал,

что никогда никого лично не убивал. Последний, четвертый пункт касался ответственности за условия содержания людей в гетто. Здесь тоже была доказана лишь полная осведомленность Эйхмана, но не более того. Пятнадцатого декабря 1961 года Эйхману зачитали смертный приговор, признающий его виновным в преступлениях против еврейского народа и против человечности.

На самом судебном процессе по делу Эйхмана для Арендт особенно важным стало то, что нацистского преступника, одного из многих, удалось подробно рассмотреть именно как человека и обратиться к анализу его личностных качеств, которые должны были, с ее точки зрения, помочь в понимании природы совершенного зла. В отличие от защиты, представлявшей Эйхмана лишь частью системы, израильское общество еще до начала суда отнеслось к нему как к антисемиту, непосредственно ответственному за уничтожение миллионов евреев, прозвав его даже «архитектором Холокоста». Израильское общество ожидало увидеть классического злодея, способного к изобретению и широкому использованию технологии уничтожения целого народа. Что касается Арендт, то, скорее всего, она, отправляясь на процесс в Иерусалим, ожидала увидеть в подсудимом вполне обычного человека. В описанной ей ранее системе тоталитарного государства просто не было место для яркой индивидуальности одного из организаторов массовых убийств. И если у Арендт на самом деле были такие ожидания, то на суде она нашла их полное подтверждение. Она увидела в зале суда в клетке из пуленепробиваемого стекла человека заурядной внешности и заурядного ума. Своим первым впечатлением о личности Эйхмана она поделилась в письме к своему учителю и другу Ясперсу: «Не аристократ, скорее призрак, у которого к тому же был насморк, и в своем застекленном ящике он как бы минута за минутой утрачивал себя»¹. Важно понимать, что Арендт наблюдает на суде приниженного Эйхмана – во время судебного процесса он был явно потерян. Вряд ли его состояние можно считать

¹ Arendt H., Jaspers K. Correspondence 1926-1969. P. 471.

нормальным, ему приходилось оправдывать себя, и было очевидно, что все случившиеся события застали его врасплох.

В книге «Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме», которая была опубликована в 1963 году, то есть практически сразу после завершения процесса, Арендт описала Эйхмана как человека, который не обладал необходимыми качествами, характеризующими классического злодея, способного на замысел, вынашивание и претворение коварных планов по совершению массовых убийств. Причину его морального преступления Арендт видела не в жестокости или садизме, не в фанатичной вере в нацистские идеи, а в том, что он не думал и не мог анализировать совершаемые поступки. Такое описание не только не совпадало с описанием классического злодея, но, наоборот, полностью противоречило ему. На Арендт обрушилась критика за то, что она отказалась видеть в Эйхмане одного из самых масштабных и коварных преступников XX века, каковым его было принято считать. Например, доктор Э. Зурофф высказал одно из самых распространенных обвинений в адрес Арендт: «И хотя к Эйхману она также не испытывала никакого уважения, порою он все же пробуждает у Арендт нечто вроде сочувствия к человеческим слабостям. Однако странно, что она нигде не проявляет никакого сочувствия к тем, кто его действительно заслуживает – к самим жертвам и к тем, кто старался привлечь их мучителя к суду»². Подобного рода обвинения вытекали из непонимания того, что хотела сказать Арендт, описывая личность Эйхмана. Сама Арендт, имея в виду, что за критикой стоит лишь непонимание, ведущее к разрушению коммуникации между ней и теми, кто пытался с ней вступить в полемику, пишет: «Нет ничего более увлекательного, чем обсуждение книги, которую никто не читал»³. Арендт объясняет, почему судьи и абсолютное большинство людей, следивших за процессом, отказывались поверить в нормальность Эйхмана, делая из него настоящего злодея: «Судьи не поверили потому, что, будучи людьми порядочными и, возможно, слишком даже совестливыми для своей профессии, не

² Арендт Х. Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме. М., 2008. С. 421.

³ Арендт Х. Ответственность и суждение. М., 2013. С. 47.

могли и представить, что обыкновенный, «нормальный» человек – не слабоумный, не циничный и не жертва пропаганды – оказался абсолютно неспособным отличить добро от зла»⁴. Большинство людей отказались признавать нормальность Эйхмана, несмотря на то, что психиатры пришли к заключению о его совершенной нормальности, а священник, навещавший его в тюрьме, даже характеризовал Эйхмана как человека с «весьма положительными взглядами»⁵.

Помимо критики из-за отсутствия четкого концептуального содержания понятие «банальность зла» обростало множеством клише, с которыми Арендт пыталась бороться. К ее удивлению, многие стали интерпретировать случившееся в гитлеровской Германии зло как банальное. Такое искажение совершенно противоречило заложенному самой Арендт первоначальному смыслу. Она не могла и предположить, что кто-то решит посчитать весь ужас гитлеровской Германии банальным злом. Сама она всю жизнь считала это зло ужасающим по своим масштабам и последствиям. По сути, зло было радикальным. Банальными же, в ее понимании, были сами злодеи, но никак не то зло, которое они совершали. Еще одним из устойчивых стереотипов непонимания стало утверждение, что банальное является синонимом обыденного. Арендт же не раз отмечала принципиальную разницу между понятиями обыденность и банальность. Для нее было важно провести содержательное разделение между этими понятиями. Ее основной тезис заключался в том, что банальность зла состоит не в обыденности, не в повседневности происходившего, а в неосмысленности происходившего теми, кто ежедневно, в порядке служебной исполнительности совершал действия, которые вели к ужасающему злу. «Зло, существующее в мире, почти всегда результат невежества, и любая добрая воля может причинить столько же ущерба, что и злая, если только эта добрая воля недостаточно просвещена»⁶. Такое определение зла, очень близкое к понятию «банальность зла» дает Камю в романе «Чума». Зло было банальным не потому,

⁴ Там же, с. 49.

⁵ Арендт Х. Банальность зла. М., 2008. С. 49.

⁶ Камю А. Чума. Харьков, 1999. С. 188.

что Эйхман изо дня в день подписывал законы, касающиеся транспортировки тысяч евреев в лагеря смерти, а потому, что при их подписании он не задумывался о последствиях своих действий, не видел в своей работе моральной проблемы. Кроме того, Арендт выступала против превращения Эйхмана из конкретного человека в имя нарицательное. Она отмечала некорректность таких обобщений, которые не позволяют увидеть суть самого понятия «банальность зла». Фразу, что в каждом человеке есть часть Эйхмана, Арендт считала слишком общей и ошибочной, т.е. не имеющей под собой никаких оснований.

Несогласие многих мыслителей с концепцией Арендт было обусловлено еще и тем, что представленный в литературе и философии тип классического злодея как человека, обладающего тонким умом, неординарностью, человека, который исследует других людей любыми доступными ему средствами, очень глубоко закрепился в сознании людей. Несоответствие между реальной фигурой Эйхмана и этим типом злодея никем кроме Арендт не описывалось, и даже не было отмечено. Для того, чтобы понять особенности типа банального злодея, необходимо провести его сравнение с типом классического злодея. В философской традиции к типу классического злодея принято относить людей, неспособных или нежелающих обуздать природные стихийные силы, поддающихся искушению и не воздерживающихся от соблазнов. Характерным примером типа классического злодея, к которому многие наблюдатели за процессом пытались причислить Эйхмана, можно отнести, например, литературных персонажей де Сада. Арендт же при воссоздании типа классического злодея ссылается не на литературных персонажей де Сада, а обращается к героям Ф. М. Достоевского. Если главным качеством либертенов де Сада является желание разрушить любые границы, существующие в обществе, то для злодеев Достоевского определяющим становится желание справиться с собственным отчаянием. «В философии (и, как я упомянула выше, в великой литературе) злодей известен исключительно как кто-то, кто пребывает в отчаянии, и кого отчаяние осеняет известным благородством. Я не собираюсь отрицать, что этот тип злодея существует, но я уверена, что величайшие

известные нам примеры зла – не дело рук этого типажа, который вынужден сталкиваться с собой снова и снова и чьим проклятием является невозможность забыть. Величайшие злодеи – это те, кто не помнит, поскольку они не утруждают себя размышлениями о содеянном; в отсутствие воспоминаний ничто не может их остановить»⁷. Арендт отказывается признавать, что бюрократов, подобных Эйхману, толкали участвовать в массовом уничтожении людей отчаяние или подлинная вера в идею национал-социализма. Кроме того, она не могла согласиться с тем, что Эйхмана вынуждала на участие в его преступлениях внутренняя необузданность.

Э. Фромм, исследовавший антропологические основания зла в работе «Анатомия человеческой деструктивности», выявил в Гитлере черты деструктивной личности с некрофильской установкой. Деструктивность он связывает с наличием злокачественной агрессии, которая из всех приматов присуща только человеку. Особенностью этого вида агрессии является ее способность вызывать удовольствие у ее носителей, и она напрямую связана с функционированием человека внутри социума. В анализе Фромма важно, что он, как и Арендт пытается лишить образ злодея демонических черт, чтобы понять, в чем же на самом деле антропологические основания зла. Важно отметить и другое: Фромм утверждает, что только подробное исследование способно выявить черты опасного преступника, а на первый взгляд даже такой преступник, как Гитлер, может казаться совершенно нормальным и даже симпатичным: «Мы почему-то считаем, что порочный, склонный к разрушению человек должен быть самым дьяволом и выглядеть как дьявол. Мы убеждены, что у него не может быть никаких достоинств и что лежащая на нем каинова печать должна быть очевидной и различимой для каждого»⁸. Фромм призывает отказаться от «лубочных» представлений о пороке для того, чтобы суметь распознать реальное зло. Арендт была тем мыслителем, кто в числе первых попытался отказаться от традиционного взгляда на антропологическую проблему нацистского зла и

⁷ Арендт Х. Ответственность и суждение. М., 2013. С. 140.

⁸ Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М., 2009. С. 595.

именно для этого она типу классического злодея противопоставляет тип банального злодея.

Арендт, в отличие от остальных наблюдателей на процессе, не только увидела и акцентировала внимание на том, что Эйхман совершенно нормальный человек, но и привела множество доказательств в защиту своей точки зрения. Однако стоит учитывать, что нормальность Арендт рассматривала исключительно в связи с банальностью личности Эйхмана. Она подчеркивает, что его интеллект даже ниже среднего, что у него полностью отсутствует воображение, в своей речи он часто употребляет различные клише, как правило, неуместные. В качестве подтверждения своих высказываний Арендт приводит факты из его биографии. В детстве Эйхману тяжело давалась учеба – он так и не смог получить аттестат об окончании средней школы. Арендт отказывается видеть в Эйхмане настоящего приверженца идеи нацизма. Он даже не прочитал настольной книги нацистов «Майн Кампф», не изучил партийную программу. Его интересовал исключительно еврейский вопрос, и то лишь потому, что он был ответственным за него. Несмотря на то, что Эйхман действительно отвечал за решение еврейского вопроса и получил грозное прозвище «архитектора Холокоста», Арендт даже не может назвать его антисемитом. Из того, что известно о нем, ничто не свидетельствует о его ненависти к евреям, у него даже были близкие отношения со многими из них. На допросе Эйхман рассказал, что в начальной школе он дружил с еврейским мальчиком из семьи Шебба. Арендт приводит еще один убедительный пример более чем лояльного отношения Эйхмана к евреям: хотя любовные связи с еврейками считались запретными и среди членов СС были большой редкостью, в Вене, где Эйхман некоторое время находился, когда осуществлял принудительную эмиграцию евреев, у него была любовница-еврейка. Стоит отметить, что Арендт представляет Эйхмана как человека абсолютно невыдающегося. Может возникнуть вопрос, как при своей заурядности он смог занять достаточно высокую должность в Третьем рейхе? На это Арендт отвечает, что Эйхман был хорошим исполнителем, и ему доставляло

удовольствие выполнять приказы своего руководства. Со временем он даже приобрел определенную долю тщеславия, совершенствуясь в служебном рвении.

Одним из наблюдений Арендт на суде было то, что на все вопросы обвинения у Эйхмана находились подготовленные фразы. Из-за этого у многих сложилось ощущение, что за годы службы при Третьем рейхе разного рода клише заменили Эйхману способность мыслить. Но здесь Арендт раскрывает еще одну особенность Эйхмана, а именно его неспособность взглянуть на что бы то ни было чужими глазами: «И чем дольше вы его слушали, тем становилось более понятным, что его неспособность выразить свою мысль напрямую связана с его неспособностью мыслить, а именно неспособностью оценивать ситуацию с иной, отличной от собственной точки зрения»⁹ – передает свои ощущения Арендт. Эта одномерность не позволяла Эйхману подбирать слова без употребления разного рода языковых клише. Б. Берген в работе «Банальность зла: Ханна Арендт и "Окончательное Решение"» рассматривал особенность Эйхмана в любых ситуациях использовать клише. С его точки зрения использование в речи клише подтверждает состояние слепой лояльности, так как человек проговаривает мысли других людей, и тем самым отказывается от рефлексивного мышления¹⁰. Арендт подтверждает эту мысль тем, что допрос на суде показал: **часто** клише употреблялись Эйхманом не по назначению, так как, с ее точки зрения, он утратил способность чувствовать контекст разговора. Даже его последние слова перед казнью представляли собой всего лишь набор фраз, противоречащих друг другу по смыслу. Привычка Эйхмана использовать речевые клише во время разговора делала в принципе невозможным пошатнуть в нем веру в идеи национал-социализма. Арендт считает, что внедрение в сознание людей разных «языковых норм» и клише, была частью политики тоталитарного государства, направленной на предупреждение у своих служащих конфликтов с реальностью. Кроме того, «языковые нормы» позволяли чиновникам на разных уровнях воспринимать законы как что-то внешнее, не вникая в их суть. При рассмотрении

⁹ Арендт Х. Банальность зла. М., 2008. С. 82.

¹⁰ Bergen B. The Banality of evil: Hannah Arendt and «The Final Solution». NY, 1998. P. 51.

«языковых норм» Арендт развивает высказанную ею еще в «Истоках тоталитаризма» идею обезличивания самих исполнителей законов тоталитарного государства.

Сравнивая образы банального и классического злодея, можно выявить ряд различий. Зло, совершаемое Эйхманом, было надперсонально и совершалось им скорее из **соображений** самопожертвования ради своей работы. За банальным злом стоит желание следовать законам, а не разрушать их. Классический злодей воспринимал совершаемые им преступления как нарушение порядка и определенных границ, в данной же ситуации оно возникает как стремление сохранить и поддержать порядок. Это изменение в восприятии произошло по следующей причине: если раньше порядок в обществе поддерживался не только законом, религией, но и общечеловеческими моральными ценностями, а зло возникало как разрушающая их сила, то в нацистском обществе сам порядок держался на разрушении общечеловеческих моральных ценностей, то есть, по сути, на зле. Если герои де Сада совершают злодеяния, чтобы переступить черту дозволенного, расширить границы своей свободы, то зло в тоталитарных обществах творится не вопреки, а согласно официально насаждаемым законам, и из запретного, патологического превращается в норму. Арендт пишет: «...Настоящее зло – это то, что вызывает у нас бессловесный ужас, когда единственное, что мы можем сказать: “Такого никогда не должно было произойти!”»¹¹. Зло, существовавшее как искушение, прельщающее своей запретностью, становится общедоступным, оно выходит из тени, превращается из недозволенного в обыденное дело. Под воздействием этого тотального зла у многих людей произошло крушение существующих моральных ориентиров. Поведение Эйхмана определялось повиновением законам государства, а не его разрушением. Арендт писала о том, что это качество является первоочередной политической добродетелью. Не может существовать неограниченной свободы внутри государства. Однако Арендт разделяет разного рода повиновение.

¹¹ Арендт Х. Ответственность и суждение. М., 2013. С. 114.

Например, оно может быть основано на страхе перед возможными санкциями со стороны государства. Такое повиновение характерно для ребенка или раба, потому что они в принципе не готовы к сотрудничеству. Существует и другой род повиновения, основанный на уважении и признании закона. С точки зрения Арендт, для Эйхмана было характерно повиновение именно первого рода.

Особенно пристальное внимание Арендт уделила тому, как Эйхман на суде попытался теоретически обосновать свои преступления. Он сказал во время судебного процесса, что по-своему понял «Критику чистого разума» Канта и даже переформулировал категорический императив сообразно своим собственным представлениям: «Поступай так, чтобы нормы твоих поступков были такими же, как у тех, кто пишет законы, или у самих законов твоей страны»¹². Заметим, что Эйхман в данной трактовке категорического императива отказывается от чувств, то есть по сути от природных склонностей, сознательно выбрав в качестве ориентира законы рейха. В этом он как бы «преодолеывает» радикальное зло в трактовке Канта. Если для Эйхмана эта формулировка означает стремление показать свои истинные намерения, то Арендт видит в ней абсолютное непонимание моральной философии Канта – для Эйхмана сказанное Кантом приобретает прямо противоположный характер. Эта «фальсификация» категорического императива двояка и направлена как против первого, так и против третьего практического принципа категорического императива. В первой формулировке: «Поступай только согласно такой максиме, относительно которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом»¹³, важен принцип всеобщности и имперсональности. Эйхман, исключив такой, на первый взгляд, несущественный момент, как всеобщность, полностью меняет смысл кантовского императива. Для Канта универсальность – одна из важнейших характеристик нравственности. Суть нравственных предписаний заключается в том, что они должны выполняться всеми без исключений. В морали нет

¹² Арендт Х. Банальность зла. М., 2008. С. 205.

¹³ Кант. И. Критика практического разума. М., 2007. С. 250.

«исполнителей» и «законодателей», в тот момент, когда они появляются, мораль исчезает.

Кроме всеобщности категорического императива для Арендт важно, что Эйхман исключил и другую важнейшую характеристику – автономию воли, определенную в формулировке третьего практического принципа: воля «должна быть не просто подчинена закону, а подчинена ему так, чтобы она рассматривалась также как самой себе законодательствующая и именно лишь поэтому как подчиненная закону (творцом которого она может считать самого себя)»¹⁴. Любой нравственный поступок может быть совершен только свободно, когда человек действует, исходя из внутренних моральных побуждений, а не из соображений выгоды, чувства страха, вызванного внешней угрозой, или из тщеславных желаний. Свобода воли есть некий итог перечисленных выше особенностей нравственности. Она включает в себя осознанность поведения, способность принимать решения и нести за них ответственность, преодолевать силу привычки, обычаев, общественного мнения, а порой даже закона. Если для Канта следование закону возможно только при условии существования свободной воли, то есть, по сути, при условии свободы человека, то для Эйхмана все наоборот: следование закону возможно только там, где нет никакой свободы, никакого выбора. Это важное уточнение, которое звучит во втором практическом принципе категорического императива: «Поступай так, чтобы ты всегда использовал человечество и в своем лице, и в лице другого человека также как цель, но никогда – только как средство», – не позволяет придать произволу всеобщий характер. Арендт отмечает: «В этом расхожем употреблении от кантовского духа осталось лишь требование, что человек должен не просто подчиниться закону, что он должен пойти дальше и идентифицировать свою волю со стоящей за законом моральной нормой – источником самого закона. В философии Канта таким источником был практический разум, в расхожем употреблении Эйхмана воля фюрера»¹⁵. Анализируя ситуацию, сложившуюся на

¹⁴ Там же, с. 250.

¹⁵ Арендт Х. Банальность зла. М., 2008. С. 206.

судебном процессе, Арендт пытается показать, каким образом происходит у Эйхмана подмена понимания сути морального закона. По ее глубокому убеждению, в мире, где главенствуют законы государства и человек отказывается от своей свободы, возможно любое зло, тогда как только в мире свободных людей и существуют для зла какие-то ограничения. Вопрос о том, был ли Эйхман действительно так несвободен в следовании законам, будет рассмотрен ниже.

Для Арендт было очень важно соотношение внутренней свободы и подчинения законам государства. Исследовать тему свободы Арендт начала еще в своей диссертационной работе под влиянием идей философии Августина. Она понимала свободу как способность человека начать что-то совершенно новое, что не существовало никогда до него. Для Арендт человек формируется благодаря своему собственному опыту. Иными словами, свобода есть не просто пассивное состояние, она всегда приводит к появлению чего-то нового. При этом Арендт отмечала, что подлинная свобода человека проявляется только тогда, когда действия совершаются в окружающем человека мире – мире других людей. С ее точки зрения, невозможно быть свободным в изоляции, свобода проявляется только в общении с другими людьми.

В работе «*Vita activa, или о деятельной жизни*», написанной 1957 году, Арендт делит человеческую деятельность на три типа: труд, работа и поступок. Труд включает необходимые для жизни поступки, такие как приготовление еды, строительство жилья и так далее, он является, прежде всего, природной необходимостью. Труд является необходимой составляющей жизни человека от его рождения и до самой смерти. Второй тип деятельности связан уже с воздействием человека на природу. Он заключается в создании таких материальных предметов, которые являются результатом именно человеческой деятельности. И только последний, третий тип деятельности, как отмечает Арендт, является подлинно личностным. Совершая поступок, человек может породить новое начало, не существовавшее в мире до него. Поступок проявляется исключительно в межличностной коммуникации, в мире политики, который человек выстраивает самостоятельно. В гитлеровской Германии пространство

политического было уничтожено, но при этом у личности сохранялась возможность поступка. Например, личностным поступком мог бы стать отказ от участия в публичной жизни гитлеровской Германии. Эйхману Арендт отказывает в возможности поступка.

Созданная Арендт на основании анализа личности Эйхмана антропология банального злодея по-своему уникальна, но стоит отметить, что описания типа банального злодея встречались и до нее, хотя они и не носили характер философского анализа. Один из примеров достаточно подробного описания подобного типа можно обнаружить в творчестве Н. В. Гоголя. Сопоставление личности нацистского преступника Эйхмана в работе Арендт и литературного героя Хлестакова у Гоголя позволяет выявить ряд общих черт. При этом сразу стоит отметить, что Хлестакова в принципе трудно назвать злодеем, ведь он не совершил каких-либо преступлений. Тем не менее природа его поступков встраивается в общую концепцию зла. По сути, Гоголь идет дальше Арендт и показывает, что человеку не обязательно совершать преступления, чтобы быть банальным злодеем. Черт для Гоголя был отрицанием Бога, вечным злом. Зло воплощалось не в коварных разбойниках, либертенах де Сада, отчаявшихся преступниках Достоевского или других проявлениях типа классического злодея, а в самом заурядном и даже ничтожном человеке. Если говорить в терминах самой Арендт, то Хлестаков, герой комедии Гоголя «Ревизор», лишен какой-либо способности суждения, критичности мышления. Он пластичен, и в каждом своем высказывании просто отражает то, что ему говорят или предлагают другие герои. Именно из-за своей пластичности и полного отсутствия личностных качеств он воспринимается окружающими не тем, кем является на самом деле. Гоголь понял, что лицо черта не страшное и далекое, как принято считать, а реальное человеческое лицо, причем человека пошлого и банального в своих мыслях и действиях.

В Хлестакове вместо мелкого чиновника все видят ревизора, приехавшего из столицы, но при этом сам Хлестаков не пытается никого обмануть. Хлестаков становится воплощением зла, катализируя всю ту пошлость, которая происходит

вокруг него. Хлестаков, как и Чичиков из «Мертвых душ», является воплощением безликости, которая в свою очередь становится воплощением зла. Эта безликость и есть его подлинная суть: «...Не красавец, но и не дурной наружности, ни слишком толст, ни слишком тонок, нельзя сказать, чтобы стар, однако ж, и не так, чтобы слишком молод...»¹⁶ – такое характерное описание Гоголь дает внешности Чичикова. Это описание Чичикова удивительным образом совпадает с тем образом Эйхмана, который дает в своей книге Арентт.

Спустя более, чем сто лет после смерти Гоголя, Арентт формулирует понятие «банальность зла», имеющее ряд общих аспектов с гоголевским пониманием зла, а описание гоголевского злодея созвучно тому, что она пишет об Эйхмане и о типе банального злодея вообще. Арентт видит в Эйхмане бессодержательность и глупость, подобные тем, что описывает Гоголь. Безликость или, точнее говоря, отсутствие двух важных личностных качеств – способности мыслить и вспоминать, а также бахвальство становятся признаками, объединяющими злодеев Гоголя и Арентт. Эйхмана Арентт описывает как человека «середины», неспособного противопоставить себя обществу, растворяющегося в нем и выражающего все его пороки. «Величайшее зло – это зло, совершаемое никем, то есть человеческими существами, отказывающимися быть личностями»¹⁷, – пишет Арентт. Есть еще одна очень важная черта, объединяющая Эйхмана с героями Гоголя: зло, совершенное ими, не имеет никакой личной мотивации, оно возникает как отражение уродства самого общества. Единственное существенное различие между Эйхманом и героями Гоголя состоит в том, что они жили в разных политических условиях. Кроме того, зло, совершенное Эйхманом, очевидно и лежит на поверхности, тогда как герои Гоголя не совершают никаких очевидных преступлений. То, что герои Гоголя не совершают ничего, подобного деяниям Эйхмана, не является их личной заслугой. Дело в том, что опасность банального зла появляется в обществе только в

¹⁶ Гоголь Н. В. Мертвые души. М., 2008. С. 8.

¹⁷ Арентт Х. Ответственность и суждение. М., 2013. С. 161.

ситуации нравственной катастрофы, подобной той, что случилась в гитлеровской Германии в 1930-ые гг.

Арендт задается вопросом, считал ли сам Эйхман себя виновным в убийстве евреев, и был ли согласен с вынесенным ему смертным приговором? В ее книге этот вопрос получает развернутый ответ. Эйхман отказывался признавать себя виновным по тем пунктам обвинения, которые были официально выдвинуты судом. Он признавал себя виновным лишь том, что подчинялся законам, которые в то время действовали в Третьем рейхе, и исправно выполнял свою работу. При этом он считал себя жертвой обмана. При допросах Эйхман подчеркивал, что хотя на процессе в Нюрнберге его **неправомерно** попытались выставить главным виновником **уничтожения** евреев, он готов понести наказание, пускай и не заслуженное. «В такой высокой должности... генералы правят, а когда их судят, они пытаются спихнуть все, все, все на других, им тогда не хватает мужества. Я ни на кого не спихиваю эвакуацию. Я за нее отвечал. Я готов понести за это наказание, мне достанет смелости. Это, конечно... конечно, это невеселое мужество, которое я должен здесь проявлять, я это знаю, но если я тогда повиновался, отвечал "так точно!", то держусь и сегодня и отвечаю: "Пожалуйста! Я готов! Вот моя голова... кладу ее на... куда ей полагается!»¹⁸. Арендт пишет, что Эйхмана не мучила совесть из-за тех евреев, которых он отправил в лагеря смерти. Зато она отмечает историю, которая действительно не давала ему покоя. Однажды, когда он уже дослужился до штурмбаннфюрера или оберштурмбаннфюрера, то во время нервного срыва доктора Лёвенгерца Эйхман дал ему пощечину. «Потом, когда я был уже штурмбаннфюрером или оберштурмбаннфюрером, я рассказал об этом случае моим подчиненным, офицерам, рассказал в присутствии доктора Лёвенгерца и извинился перед ним. Я это сделал сознательно. Пожалуйста, вы можете проверить, у вас достаточно возможностей. Потому что и потом, в моем отделе, я не терпел, чтобы на кого-нибудь оказывали физическое воздействие. Вот причина, почему я – в военной

¹⁸ Ланг И. Протоколы Эйхмана. М., 2007. С.92.

форме и в присутствии моих людей – извинился»¹⁹. Арендт приводит в качестве примера эту историю, чтобы показать насколько избирательно работала не только память, но и совесть Эйхмана. При этом она подчеркивает, что его нельзя назвать бессовестным, просто его совесть так же, как и его память, имела весьма избирательный характер. Однако стоит учитывать, что наиболее существенное различие между типам классического и банального злодеев состоит в том, что совершаемое зло для банального злодея не является осознанным и предумышленным, напротив, совершающий такое зло, обычно считает себя порядочным и достойным человеком. Именно так себя ощущал Эйхман.

В эпилоге Арендт, подводя итог всему увиденному на суде, пишет: «Проблема с Эйхманом заключалась именно в том, что таких, как он, было много, и многие не были ни извращенцами, ни садистами – они были и есть ужасно и ужасающе нормальными»²⁰. Реконструкция типа банального злодея стала первым шагом общей реконструкции понятия «банальность зла». Арендт создает образ абсолютно обычного, психически здорового человека, который, будучи успешным чиновником в гитлеровской Германии, занимался транспортировкой евреев в лагеря смерти. Он с рвением исполнял свои обязанности, был хорошим семьянином, любящим отцом. При сравнении с типом классического злодея банальный, прежде всего, отличается, тем, что контролирует себя, и совершает свои преступления не из-за стихийных влечений, а ради исполнения законов государства. Профессор Манчестерского университета Н. Геран писал: «Главной мыслью Арендт не была сама банальность зла, а скорее банальность, совершивших это зло»²¹. Он подчеркивает, что Арендт считала нацистское зло ужасным по своему размаху и последствиям, и, вероятно, писала об этом так мало в силу очевидности этого факта. Гораздо важнее для Арендт было обратиться к рассмотрению личностных качеств самих нацистских преступников. Арендт считала очень важным не просто осудить морально и юридически, но и, прежде

¹⁹ Там же, с. 51.

²⁰ Арендт Х. Банальность зла. М., 2008. С. 411.

²¹ Geras N. Hannah Arendt: the banality of evil // The weblog of Norman Geras, 2008. URL: <http://normblog.typepad.com/normblog/2008/01/hannah-arendt-t.html>

всего, разобраться, в истинных причинах, побуждавших, людей совершать преступления. Ее «приговор» нацистским преступникам, не юридический, а моральный, можно сформулировать так: они были неспособны мыслить и осознавать, что участвовали в чудовищных по своей жестокости преступлениях. К необходимости как-то маркировать этически проблему нацистского зла Арндт приходит постепенно, в процессе работы над книгой «Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме», и поэтому понятие «банальность зла» появляется лишь в заключении книги. Аналитически оно будет разработано в последующих статьях, в первую очередь в статье «Некоторые вопросы моральной философии». Арндт, изучив личность Эйхмана, пытается найти причины появления нацистского зла в особенностях его мышления или отсутствия такового, что позднее усиливается в попытке категориального описания данного понятия.

§3. Ограничения для банального зла

В более поздних работах Арендт продолжила рассмотрение моральной проблематики зла, уделяя особое внимание дальнейшему осмыслению и концептуализации понятия «банальность зла». В этой связи она отвечает на ряд важных вопросов, в том числе на вопрос о возможных ограничениях совершения банального зла, которые помогают лучше понять его суть. Двумя составляющими при ответе на него становятся сократическая мораль и способность суждения Канта, которые Арендт рассматривает, прежде всего, в статье «Некоторые вопросы моральной философии», вошедшей в сборник «Ответственность и суждение». В этой статье понятие «банальность зла» Арендт использовала лишь однажды, в самом последнем параграфе, так же, как и в работе «Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме». Это неслучайное повторение, специально или нет, оно указывает на определенную смысловую аллюзию, которая встречается в работах Арендт. Если в работе «Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме» понятие «банальность зла» становится скорее итоговой характеристикой в описании типа банального злодея, основанного на изучении личных качеств Эйхмана и на оценке его преступлений, то в статье «Некоторые вопросы моральной философии» этому понятию предшествует развернутое теоретическое рассуждение, которое концептуализирует и расширяет смысловой контекст понятия банальности зла.

В этой статье Арендт возвращается к осмыслению проблематики зла, совершившегося в гитлеровской Германии. С ее точки зрения, опыт нацизма, возведенного в ранг государственной политики, показал, что мораль в Германии в тот момент «рассыпалась на множество пустячных тогов – манер, обычаев и конвенций, которые можно менять, как угодно»¹. В продолжение этой мысли Арендт ставит вопрос о том, как в условиях полного разрушения морали человек может не совершать зла. В поисках ответа на этот вопрос она обращается к двум основаниям, которые способны предотвратить совершение зла, прежде всего, банального. В начале статьи Арендт рассматривает сократическую мораль, в

¹ Арендт Х. Ответственность и суждение. М., 2013. С. 89.

основании которой лежит идея Сократа о том, что лучше несправедливо страдать, чем несправедливо поступать. Сократ утверждает, что человек не может хотеть зла самого по себе. Арндт строит на моральном принципе Сократа отдельную тему, связанную с внутренними монологами и жизнью наедине с собой. Затем Арндт обращается к работе Канта «Критика способности суждения». Кант связывает способность суждения с тем, что человек может испытывать общее чувство и с его помощью осознавать себя частью определенного сообщества. В статье «Некоторые вопросы моральной философии» Арндт не ограничивается рассмотрением исключительно сократической морали и способности суждения Канта, в ней также подробно рассматривается вопрос свободной воли в христианской этике и другие темы, затрагивающие моральную проблематику. Однако мы остановимся на этих двух темах, так как именно они непосредственно связаны с возможными ограничениями банального зла, в то время как другие темы статьи связаны с понятием банального зла лишь косвенно.

Моральный принцип Сократа, с точки зрения Арндт, может стать одним из ограничений, способных обезопасить человека в случае, если произойдет временная потеря или крах всех моральных ориентиров. Этот моральный принцип впервые возникает в диалогах Платона «Горгий» и «Государство», где оно было точно сформулировано и звучит следующим образом: «Лучше несправедливо страдать, чем несправедливо поступать»². Этот принцип появляется во второй книге «Государства», когда Сократ обсуждает с Главконом и Адимантом вопрос, суть которого такова: что для человека лучше – быть справедливым или несправедливым. Сократ утверждает, что справедливость с очевидностью сама по себе является неоспоримой ценностью. «...Несправедливость – это величайшее зло, какое только может в себе содержать душа, а справедливость – величайшее благо. Если бы вы все с самого начала так говорили и убедили бы нас в этом с юных лет, нам не пришлось бы остерегаться друг друга от несправедливых поступков, каждый был бы своим собственным стражем из опасения, как бы не

² Платон Государство. М., 2005. С. 76.

стать сподвижником величайшего зла, творя несправедливость»³. Основанием сократовской морали является идея о неизбежном сосуществовании человека с самим собой. Арндт отмечает важность того, что Сократ, говоря о моральном поведении человека, первым поднял тему внутреннего монолога, который каждый ведет с самим собой в процессе мышления. «Для Сократа эти «двое в одном» означали простую вещь: если вы хотите мыслить, вам надо позаботиться о том, чтобы те двое, что ведут между собой мыслительный диалог, были в хорошей форме, то есть чтобы собеседники были друзьями»⁴ – отмечает Арндт. Именно способность человека обращаться к самому себе превращает жизнь наедине с внутренним преступником в несчастье и проклятие.

Для Арндт было важно, что в моральной философии Сократ никогда не обращался к понятию совести. Это связано с тем, что во времена Сократа еще не было самого термина «совесть»; оно складывается чуть позднее. Однако у Сократа есть определенные представления о внутреннем опыте, которое коррелируется с тем, что потом будет называться совестью. Это включает не только «даймон», но и описанные Сократом внутренние колебания в ситуации выбора, а также оценочная саморефлексии. Отсутствие понятия совести и акцент на мышлении и саморефлексии становится для Арндт важной смысловой частью при рассмотрении возможных ограничений банального зла. Она, также как и Сократ, не использует понятия совести. Арндт определяет совесть как особый способ чувствовать, который не считает надежным индикатором морального поведения: «Чувство вины, например, может пробудиться в результате конфликта между старыми привычками и новыми заповедями, между старой привычкой не убивать и новой заповедью убить»⁵. Функции, приписываемые совести в этике Арндт, выполняет мышление, которое будет разбираться ниже. Однако здесь важно отметить определенное влияние подхода сократовской морали, не использующего понятие совести, которое будет использовать Арндт.

³ Там же, с. 77.

⁴ Там же, с. 252.

⁵ Там же, с. 155.

Арендт выделяет и развивает идею Сократа об отношении человека с самим собой, о его внутреннем монологе. Она рассматривает три модуса жизни-с-собой: уединение, одиночество и изоляция. Когда человек мыслит, то он не находится в изоляции, он пребывает в уединение, расспрашивает самого себя, и это приводит к внутреннему раздвоению, позволяющему вести внутренний диалог. Помимо мышления, важным фактором жизни наедине с собой становится запоминание. «Если она (личность, – А.М.) – мыслящее существо, укорененное в своих мыслях и воспоминаниях и, следовательно, знающее, что ей суждено с собой жить, то возникают границы того, что она может себя позволить, и эти границы не навязываются ей извне, но проводятся ею самой»⁶. Мыслить и запоминать способен, как полагает Арендт, только человек, являющийся личностью – таким способом он определяет свое место в мире и пускает корни. Ни один человек не захочет вести внутренний диалог с убийцей и преступником внутри себя. «Не имеет значения дурной человек по натуре или добрый, глупый или умный. Тот, кому не знакомо общение с самим собой (того, при котором мы подвергаем свои слова и поступки вопрошанию), не откажется от того, чтобы себе противоречить, а значит, никогда не сможет и не захочет осмыслить свои слова и поступки; не откажется он и совершить какое угодно преступление, ведь будет уверен, что тотчас о нем забудет»⁷. Иными словами, мышление и память не позволяют злодею забыть о совершенных преступлениях, эти два качества будут все время напоминать о них, делая его жизнь мучительной. Именно поэтому Арендт акцентировала свое внимание на том, что Эйхман плохо помнил все: хронологию и многие факты, имевшие место во время его службы в Третьем рейхе. Страх перед жизнью наедине с преступником и приводит к возникновению внутренних границ, ограждающих человека от убийства или совершения других преступлений. Арендт считает, что люди мыслящие просто не могли участвовать в совершении зла, потому что в их понимании после совершения некоторых поступков они бы просто не смогли жить сами с собой. Лучшим способом для

⁶ Арендт Х. Ответственность и суждение. М., 2013. С. 147.

⁷ Там же, с. 255.

преступника не быть пойманным, пишет Арендт, это забыть и никогда не вспоминать о том, что он совершил, то есть не испытывать раскаяния. Банального злодея так тяжело поймать, потому что он забывает обо всех совершенных преступлениях и становится **не отличимым** от других людей. Таким образом, Арендт представляет, как именно внутренняя жизнь каждого человека может не допустить совершение банальности зла.

Арендт, однако, отмечает, что обращение к сократической морали имеет смысл только при особых обстоятельствах. Во-первых, она может быть полезна в кризисных ситуациях, когда участие в коллективных политических решениях становится невозможным. Обстановка гитлеровской Германии - это один из самых ярких примеров подобной ситуации: моральные нормы перестали работать, что вызвало необходимость обратиться к принципу Сократа. В обычной жизни обращение к этому правилу не только излишне, но даже неуместно. «Но те, кто апеллирует к высокопарным моральным принципам при совершенно нормальных обстоятельствах, весьма напоминают тех, кто поминает имя Господа всуе»⁸ – пишет Арендт. Второе важное основание прибегнуть к принципу Сократа состоит в том, что оно может формулироваться только в виде ограничений и позволяет узнать, при каких условиях человек не поступает неправильно. Иными словами, принцип Сократа всегда «срабатывает» в кризисных ситуациях и дает человеку понять, совершение каких действий для него в принципе невозможно. Однако на основании данного правила нельзя заранее сформировать список действий, которые в любых ситуациях будут считаться допустимыми либо недопустимыми.

В статье А.В. Прокофьева «Подвижная ткань межчеловеческих связей» сократическая мораль относится к негативной вариации перфекционистской нравственности, которая ориентирована на совершенствование жизни в соответствии с устремленностью к идеалу. Перфекционистская нравственность не предполагает коммуникативного аспекта. Однако следует сделать оговорку:

⁸ Там же, с. 152.

несмотря на отсутствие Другого в моральном принципе Сократа, Арендт все же настаивает, что сократовское описание процесса мышления подразумевает, что люди существуют во множестве. Потому что, когда человек ведет диалог с собой, он уже пребывает в состоянии раздвоенности и таким образом присутствует коммуникативный аспект. Кроме того, в диалоге человека с самим собой существует и элемент социальной этики, потому что один из «двоих» внутри такого диалога будет опираться на представления того общества, внутри которого он живет. Но в полной мере раскрывает социальный аспект морали вторая важная составляющая, способная послужить ограничением банального зла, – способность суждения Канта.

Способность суждения, как известно, рассматривается Кантом в последней из трех критик – «Критике способности суждений». Арендт не случайно в статье «Некоторые вопросы моральной философии» обращается именно к «Критике способности суждения», а не к «Критике практического разума», в котором Кант излагает свою моральную философию. Для Арендт важно, что в основе его третьей критики рассматривается именно способность суждения, которая была бы невозможна без общего чувства (*sensus communis*). Если Кант анализирует и рассматривает, прежде всего, эстетические суждения, то Арендт переносит способность суждения на моральную проблематику. Она считает это допустимым, потому что человеческое поведение в разных областях имеет одинаковую природу. Кроме того, недостаток способности суждения дает о себе знать сразу во всех областях: в морали – моральной черствостью, в эстетике – безвкусицей и так далее. Общее чувство, или точнее как Кант его называет в «Критике способности суждения», «общее для всех чувство», возникает вследствие общения людей между собой, и именно благодаря ему люди могут соотносить свои высказывания с высказываниями других людей. Арендт отмечает, что для Канта «общее чувство означает не чувство, общее нам всем, а именно то чувство, благодаря которому мы встраиваемся в сообщество»⁹.

⁹. Там же, с. 196.

«Познания и суждения вместе с убеждением, которое им сопутствует, должны обладать всеобщей сообщаемостью, ведь иначе им не было бы присуще соответствие с объектом; они все вместе были бы лишь субъективной игрой сил представления — именно так, как этого требует скептицизм»¹⁰. Арендт развивает мысль Канта о значении общего чувства: «Если общее чувство – чувство, посредством которого мы становимся членами сообщества, – есть мать суждения, то даже о картине или стихотворении, не говоря уже о вопросах морали, невозможно судить, не принимая к сведению и не взвешивая молчаливо суждения других, с которыми я сверяюсь так же, как сверяюсь со схемой моста, чтобы опознать другие мосты»¹¹. Иными словами, Арендт признает, что при вынесении суждения, особенно если это моральное суждение, необходимо представлять себя частью какого-то конкретного общества, а не частью абстрактного универсума, как это происходит при обращении к категорическому императиву. И в этом она расходится с Кантом. Арендт отождествляет общее чувство со здравым смыслом морали, который всегда привязан к условиям определенного общества. По мнению Арендт, категорический императив как математическая формула не может дать ответы на все моральные вопросы в кризисной ситуации. Категорический императив подразумевает истинность своих результатов, чем автоматически отрицает возможность диалога; он не учитывает последствий поступка, а также существования интересов других людей. В то же время способность суждения, наоборот, позволяет каждому человеку учитывать интересы других членов общества, ставить себя на место другого.

Вот как Арендт формулирует связь между принятием морального решения и необходимостью учитывать коммуникативный аспект морали: «Я пыталась показать, что наши решения относительно правильного или неправильного будут зависеть от нашего выбора компании, от того, вместе с кем мы хотим провести жизнь»¹². В отличие от категорического императива, способность суждения

¹⁰ Кант И. Критика способности суждения// И. Кант. Собр. Соч. 1966. Т. 5. С.243.

¹¹ Арендт Х. Ответственность и суждение. М., 2013, С. 199.

¹² Там же, с. 204.

оставляет пространство для диалога и для чувства эмпатии. О. В. Артемьева в статье «“Здравый смысл” и мораль» пишет о понимании здравого смысла в «Критики способности суждения» Канта: «Максима «здравого смысла» в данном значении и состоит в требовании «мысленно ставить себя на место каждого другого». Исключительно благодаря этой процедуре, человек оказывается способным в своих суждениях подниматься до “всеобщей точки зрения”»¹³. Арендт развивает эту мысль, с ее точки зрения, в кризисных ситуациях, которые сопряжены с крушением моральных норм; включенность человека в определенное сообщество позволяет ему принимать правильные решения. Только находясь в сообществе других людей, человек может выносить моральные суждения. «...Неспособность посредством суждения вступать в отношения с другими, порождает настоящий skandala, настоящие камни преткновения, убрать которые люди не в силах»¹⁴. При этом физическая включенность в сообщество не является необходимым условием. Это значит, что выбранное сообщество людей может физически быть недоступным для общения. В этой идее важно, что другие люди могут служить примером, удерживающим от совершения банального зла. В роли такого примера могут быть как живые люди, так и мертвые, а также мифологические персонажи, о существовании которых можно знать только будучи включенным в определенный культурный контекст. Все это возможно благодаря еще одной способности, о которой сам Кант пишет как о самой загадочной, – способности воображения. Общее чувство благодаря способности воображения делает возможным присутствие тех, кого в действительности нет рядом. Арендт приводит общеизвестные примеры из истории и литературы. Ахилла все знают как пример мужества, Солона – как пример пронизательности и так далее. Арендт пишет, что тот, кто в качестве примера выбирает для себя образ Синея Бороды, должен заведомо вызывать опасения у людей, которые общаются с ним.

¹³ Постигая добро: сборник статей. К 60-летию Апресяна Р.Г. / Под ред. О.В. Артемьевой, А.В. Прокофьева. М.: Альфа-М, 2013. С. 202-221.

¹⁴ Там же, с. 204.

Суть понятия «банальность зла», с точки зрения Арендт, заключается не в том, что человек выбирает для себя в качестве примера убийцу или преступника, а в том, что он в принципе не способен выбрать для себя пример для моральной ориентации. Когда Арендт описывает Эйхмана, она подчеркивает его неспособность посмотреть на ситуацию в гитлеровской Германии другими глазами. Его одномерность, как считает Арендт, становится причиной неспособности выбрать себе достойный моральный пример. Берген писал по этому поводу: «Арендт не имела в виду, что зло было банальным или “Окончательное Решение” было еще одним банальным злом, порожденным человечеством, она скорее имела в виду, что Эйхман, как каждый человек, обладал способностью посмотреть на себя со стороны, думая кто он такой. Но он был зауряден в том, что не задумывался о том, кто он есть, он перешел из обычного мира в мир, который был организован вокруг оси убийств»¹⁵. Для Арендт было совершенно очевидно, что Эйхман стал злодеем не просто по причине своей банальности, но еще и потому, что его банальность в принципе не позволяла ему вступать в полноценный диалог с людьми, чьи мнения отличны от его собственного, – он мог только буквально понимать и исполнять приказы, поступавшие от его руководства.

Таким образом, при рассмотрении возможных ограничений в совершении банального зла Арендт останавливается, с одной стороны, на сократической морали, основывающейся на жизни наедине с собой и внутреннем диалоге, а с другой – на кантовской способности суждения, отсылающей к жизни внутри определенного сообщества. Чтобы человек не превратился в банального злодея, он должен в каждом из двух состояний быть рефлексивным в отношении переживаемого опыта и иметь возможность для полноценного диалога, как с самим собой, так и с другими людьми внутри определенного сообщества. Иными словами, ограничения банальности зла объединяют два модуса человеческого существования, которые сливаются в одну общую идею самоидентификации

¹⁵ *Bergen B. The Banality of Evil: Hannah Arendt and "The Final Solution". NY, 1998. P. 49.*

человека. Понять, как влияет самоидентификация человека на принятие им того или иного морального решения внутри общества и как она связана с жизнью наедине с самим собой, может помочь концепция К. Корсгаард, которая подробно рассматривается в работе «Источники нормативности». Так же, как и Арендт, Корсгаард считает необходимым преодолеть формализм и всеобщность категорического императива Канта. В работе «Источники нормативности» Корсгаард вводит важное понятие действительного самовосприятия¹⁶, которое стало одним из центральных в ее этической концепции. Действительное самовосприятие – это, прежде всего, те представления, через которые человек осознает самого себя. Действительное самовосприятие формируется на основании более широкого понятия человечности, существующего у каждого. Корсгаард делает важное допущение: человек, ценящий свою собственную человечность, будет ценить человечность и в других людях. Это значит, что личность ориентирована в своих поступках не только на удовлетворение своих желаний и потребностей, но и на сохранение своей человечности, а еще точнее, на сохранение своего действительного самовосприятия. Одним из главных содержаний этого понятия становится набор различных социальных ролей, через которые сам человек идентифицирует себя. С каждой из этих социальных ролей связаны определенные моральные обязательства. Но действительное самовосприятие не исчерпывается только социальными ролями человека, в это понятие Корсгаард включает ожидания человека от самих себя, то есть определенный идеальный образ самого себя. Действительное самовосприятие является основанием, на котором выстраивается и поддерживается целостность каждой личности. Невозможно совершать поступки, которые бы противоречили ожиданиям личности от самой себя и эту целостность подрывали.

Корсгаард, как и Арендт, разделяет мысль о том, что личность всегда ориентирована на идеальные представления о самой себе. При рассмотрении морального правила Сократа «лучше несправедливо страдать, чем несправедливо

¹⁶ Korsgaard C. The sources of normativity. Cambridge, 1996. P. 49.

поступать» Арендт апеллирует именно к идеальному представлению человека о себе, без которого внутренний диалог был бы невозможен. Кроме того, принцип, объединяющий позицию Аренд и Корсгаард, касается непрерывности в процессе осознания человеком своего действительного самовосприятия. Стремление индивида к познанию самого себя ведет к более глубокому пониманию своей личности и, соответственно, к возможности совершить тот, либо иной поступок. Однако само существование морали было бы невозможно, если бы каждый человек не осознавал себя всегда внутри определенного общества. Прежде всего, в процессе внутреннего диалога человек обнаруживает себя в обществе самого себя. Корсгаард, как уже упоминалось, делает акцент на том, что действительное самовосприятие непосредственно связано с целым набором различных социальных ролей. Для Корсгаард, также как и для Арендт, моральный поступок невозможен внутри абстрактного универсума людей, он может быть совершен только внутри какого-то конкретного общества, где у человека может быть несколько разных социальных ролей, каждая из которых будет для него по-своему важна. Арендт полагает, что только на основании общего чувства и способности суждения человек может быть частью определенного сообщества. При этом и Арендт, и Корсгаард настаивают на том, что в кризисных ситуациях человек в совершаемых действиях должен соотносить идеальные представления о самом себе с теми социальными ролями, которые он принимает.

Таким образом, банальное зло побеждает, когда в обществе происходит крах всех моральных норм и законов. Чтобы появление банального зла в таких условиях **стало невозможным**, человек, в ситуации, когда нормы морали перестают работать, может воспользоваться двумя ограничениями, первое из которых – сократовская мораль, а вторая – способность суждения Канта. Рассмотрение этих ограничений можно считать продолжением работы над ранее поставленными моральными проблемами и, прежде всего, над понятием «банальность зла». С помощью мышления и памяти, в диалоге с собой человек может создать внутренние ограничения в выборе своих действий. Вторым важным условием несовершения банального зла **становится способность**

суждения, рассмотренная в «Критике способности суждения» Канта. Рассматривая это, второе ограничение, Арендт особо подчеркивает важность коммуникативной составляющей морали.

Глава 2. Исследование и «проверка» понятия «банальность зла»

§1. Проблема мышления

Как уже отмечалось в первой главе, книга «Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме» и, в особенности, понятие «банальность зла» сразу же стало объектом острой критики, причем со стороны людей, придерживавшихся различных убеждений. Арендт отметила, что за понятием банальности зла первоначально не стояло никакой концепции. В последующих работах Арендт, с помощью концептуализации данного понятия, пыталась как можно подробнее ответить на все основные критические замечания. Сегодня данное понятие не вызывает такой острой критики, более того, оно широко принято в научном сообществе и является важной частью гуманитарного дискурса. Можно сказать, что критика понятия «банальность зла», в той форме, в которой она существовала при жизни Арендт, в общем, потеряла свою актуальность, что не снимает важности дальнейшего философско-этического анализа данного понятия и отражаемого им социально-нравственного опыта. Для решения этой задачи продуктивным представляется выявление теоретических оснований понятия «банальность зла» путем применения его к конкретному материалу, а именно к роману Д. Литтелла «Благовоительницы» и к исследованиям историка К. Браунинга «Совершенно обычные мужчины: резервный полицейский батальон 101 “окончательного решения” в Польше».

Прежде всего, для осмысления и проблематизации понятия банальности зла обратимся к одной из основных тем, связанных с этим понятием – к теме мышления. Смысловым центром, в контексте которого оно концептуализировалось в поздних работах Арендт, стала тема мышления. В работе «Жизнь ума», основанной на Гиффордских лекциях (1972–1974 гг.), которая является одной из основных в позднем периоде ее творчества, Арендт представляет западную традицию понимания работы ума в трех основных его проявлениях – мышление, воление и суждение. Книга осталась неоконченной и была издана посмертно. Арендт успела завершить работу только над первыми двумя томами сочинения – «Мышление» и «Воление», работа над третьим томом

«Суждение», была прервана на заголовке и двух эпитафиях. Для исследования понятия банальности зла в контексте темы мышления важно обратиться также к статье «Мышление и соображения морали», которая целиком посвящена рассмотрению роли мышления в решении моральных вопросов.

Тема мышления занимала важное место в творчестве Арендт на каждом его этапе, однако в трудах позднего периода она была глубоко проработана теоретически, в том числе и в непосредственной связи с моральной и антропологической проблематикой. В первом томе «Жизни ума» Арендт обличает нацистских преступников не только и не столько в глупости, сколько в отсутствии способности мышления. «Это была не глупость, а нечто более любопытное, самое настоящее неумение мыслить»¹ – из этой фразы Арендт становится видно, что она вкладывает в смысл слова «мышление» свое собственное идейное содержание. Стоит отметить, что связь между злом, особенно нацистским злом в гитлеровской Германии, и мышлением обсуждалась не только Арендт, но также Ясперсом и Хайдеггером. Ключевым для всей философии Ясперса было понятие экзистенции, которое и является источником мышления, также как для Хайдеггера таким источником выступало бытие. Здесь важно заметить, что для Ясперса, Хайдеггера и Арендт мышление понимается не как процесс обнаружения одной раз и навсегда данной истины, а лишь как способ существования личности. Мышление ничего не может санкционировать, оно может только подрывать веру в любые истины. В одном из своих писем Хайдеггеру Ясперс при обсуждении тоталитарного государства в контексте сталинской власти отмечает: «Не присутствует ли эта власть во всяком необязательном, неясном мышлении ("необязательном", потому что оно движется параллельно жизни и деятельности мыслящего)?»². Необязательность, а самое главное, неясность мышления исполнителей приказов фюрера для Арендт станет одной из сущностных характеристик понятия «банальность зла». Легко обнаружить переключку идей,

¹ Арендт Х. Ответственность и суждение. М., 2013, С. 218.

²Переписка Мартина Хайдеггера и Карла Ясперса / перевод И. Михайлова. М., 2001. С. 128.

слышимую в работах Арендт и Ясперса по вопросам о роли мышления и личной ответственности человека, живущего в тоталитарном государстве.

Помимо близости и взаимосвязи с идеями Ясперса и Хайдеггера, становится совершенно очевидной и более широкая философская традиция, на которую Арендт опирается в своем понимании мышления. Описывая мышление, она, прежде всего, обращается к работам Канта, а точнее к его сочинению «Критика способности суждения». Арендт вслед за Кантом использует различие понятий разума и рассудка. Разум стремится мыслить и понимать, он направлен на концептуализацию смысла, рассудок же желает определенного, проверяемого знания, он стремится к осознанию чего-либо через восприятие чувствами, овеществляя какие-либо знания. Мышление в интерпретации Арендт направлено более на поиск знания и понимания, чем на поиск истины, признаки которой постигаются чувствами, и поэтому оно относится к рассудку. Мышление она противопоставляет созерцанию, с которым его слишком часто отождествляли. Это противопоставление строится на том, что мышление, в отличие от созерцания, прежде всего, активность, «которая имеет определенные моральные результаты, один из которых, в частности, состоит в том, что тот, кто мыслит, конституирует себя, превращает себя в кого-то, в лицо или личность»³. Мышление, с точки зрения Арендт, оказывается тем чистым, непрерывным состоянием, которое никогда не останавливается. Мышление она метафорически сравнивает с Пенелопой, ткащей и распускающей саван и никогда не прекращающей своего занятия⁴.

Арендт формулирует три важных тезиса о связи мышления и зла, на которые стоит обратить особенное внимание. Первый тезис состоит в том, что способность мыслить не является привилегией какой-то определенной группы людей. Арендт также не связывает эту способность напрямую с социальным статусом и уровнем образования. «И точно так же неумение мыслить – не «прерогатива» тех немногих, что обделены умственными способностями, но

³ Арендт Х. Жизнь ума. М., 2013. С.105.

⁴ Арендт Х. Ответственность и суждение. М., 2013. С. 229.

нечто такое, что всегда может случиться с каждым, не исключая ученых, книжечеев и прочих мастеров интеллектуальных занятий: каждый может начать избегать того общения с самим собой, возможность и важность которого впервые открыл Сократ»⁵. Кроме того, Арендт в статье «Личная ответственность при диктатуре» пишет, что условием мышления является не высокоразвитый интеллект и даже не искушенность в вопросах морали, а предрасположенность к жизни с самим собой⁶. Это, наверное, самый важный и противоречивый из всех трех тезисов. С одной стороны, Арендт считает мышление чистой способностью человека, не связанной ни с какими социальными институтами, с другой стороны, она полагает, что неспособность Эйхмана мыслить проявилась уже в том, что ему плохо давалась учеба в школе. Таким образом, здесь намечается противоречие.

Второй тезис состоит в том, что мышление – это всегда непрерывное состояние, поэтому оно не может принимать какие-либо моральные нормы и принципы в качестве данных раз и навсегда, каким бы авторитетным ни казался их источник. Для Арендт **утверждает, что** принятие каких-либо моральных норм в качестве неизменных противоречит основным принципам мышления. Мышление как непрерывное состояние стремится переосмыслить любые нормы и правила при каждом столкновении с ними. «Главная характеристика мышления состоит в том, что оно прерывает всякое действие, всякую обыденную деятельность, в чем бы та ни состояла»⁷ – отмечает в статье Арендт. Мыслящий человек, по ее мнению, должен испытывать естественную неудовлетворенность результатами собственного мышления, принявшими вид законченных законов. «Потребность мыслить можно удовлетворить, только мысля, а мысли, которые были у меня вчера, удовлетворяют эти потребности лишь в той мере, в какой я помыслю их заново»⁸. Таким образом, именно мышление позволяет человеку оставаться наедине с самим собой и думать, осмыслять себя с точки зрения другого. Последний, третий тезис, о котором скажем в самых общих словах, не имеет

⁵ Там же, с. 255.

⁶ Там же, с. 78.

⁷ Там же, с. 226.

⁸ Там же, с. 224.

прямого отношения к понятию банальности зла – это связь мышления и смерти. Поскольку мышление всегда связано с невидимым, а наиболее радикальным опытом невидимого является смерть, мышление всегда связано со смертью. Смерть в контексте мышления Арендт рассматривает, прежде всего, как жизнь мыслящего человека, отрешившегося от чувственного мира. «Издавна существует представление, что дар, позволяющий заниматься неявленным, имеет свою цену: делает мыслителя слепым к видимому миру»⁹. Рассуждение о том, что мышление представляет собой отрешенность от мира и в некотором роде смерть, занимают заметную часть первого тома. Арендт акцентирует внимание на том, что мышление ничем явленным не может быть ограничено, оно также не имеет временного начала и конца.

Как же работает описанное Арендт мышление, позволяющее человеку уберечься от причастности к банальному злу? Арендт не дает прямого ответа на этот вопрос, тем более что он и в принципе невозможен. В статье «Мышление и соображения морали» она пишет: «...обществу мало пользы от мышления как такового, куда меньше, чем от жажды познания, делающей мышление инструментом для иных целей. Оно не создает ценностей, оно не позволяет выяснить раз и навсегда, что такое «благо» и оно не санкционирует принятые правила поведения, а скорее подрывает их»¹⁰. Именно потому, что задачей мышления является не постулирование каких-либо моральных принципов, а возможность усомниться в существующих, Арендт рассматривает его всегда как способ, к которому невозможно прибегать регулярно. Неизменной функцией мышления является то, что в те редкие моменты истории, когда все основания привычной жизни рушатся, мышление и проявляет одно из своих истинных предназначений. В этот период оно начинает оказывать освободительное воздействие на человеческую способность суждения. Таким образом, мышление становится главным условием недопустимости аморального поступка в условиях крушения всех моральных норм и принципов. Несмотря на то, что Арендт не

⁹ Там же, с. 230.

¹⁰ Там же, с. 255.

успела закончить третью задуманную часть сочинения «Жизнь ума», которая должна была называться «Способность суждения», наблюдения о связи мышления с понятием банальности зла представляются вполне очевидными.

В первом томе «Жизни ума», Арендт вновь возвращается к личности Эйхмана и ставит вопрос о «бессмысленности» зла, которое он совершил. Чтобы понять, работает ли мышление в качестве ограничения банальности зла, вернемся к рассмотрению личностей нацистских преступников. В статье «Некоторые вопросы моральной философии» Арендт повторяет и развивает мысль о том, что не только Эйхман, но также другие нацистские преступники не являлись личностями (для Арендт понятия личность и моральная личность равнозначны между собой). Человеку, который добровольно согласился участвовать в совершении массовых убийств, Арендт отказывает в способности мыслить, и, следовательно, такой человек не может считаться личностью. С ее точки зрения, ни Эйхман, ни другие нацистские преступники, причастные к массовому уничтожению людей, не были способны мыслить. Тем не менее, Арендт отмечает, что многие из них имели хороший эстетический вкус, читали Гельдерлина, слушали Баха и были достаточно хорошо образованны, но для нее этого недостаточно, чтобы считать их мыслящими людьми. Арендт утверждает, что способность оценивать по достоинству произведения искусства не имеет никакого отношения к способности мыслить. Мышление, как уже было отмечено выше, всегда деятельно, и его можно преобразовать в определенные результаты, например, в написание стихов или музыки, а не в их простое созерцание. Для Арендт показательно, что ни один из нацистских преступников не оставил после себя ни одного достойного произведения искусства, к которому можно было бы отнестись серьезно. Однако не каждый результат человеческого мышления можно конвертировать в выдающиеся произведения искусства. И можно ли считать, что отсутствие выдающихся результатов мыслительной деятельности человека однозначно свидетельствует о том, что этот человек лишен способности мыслить, воображать и обладать чувством эмпатии?

Арендт представляет мышление как более надежное, чем совесть, основание, не позволяющее совершать зло. «Во всех языках совесть первоначально означала не способность знать и судить, правильно или неправильно, а то, что мы сейчас называем сознанием, то есть способность себя познать, отдать себе отчет в себе самом»¹¹. Именно потому, что совесть не ориентирована на различение добра и зла, Арендт вообще не рассматривает ее как механизм, влияющий на поступки человека. Иными словами, только мышление, по мнению Арендт, могло служить ограничением для действий нацистских преступников. Чтобы проверить, было ли это основание действительно так надежно, как это описывает Арендт, обратимся к роману Джонатана Литтелла «Благоволительницы». Этот роман вышел в 2006 г. на французском языке и был представлен самим автором как исторический. Он стал бестселлером во Франции и широко обсуждался в газетах, журналах и публичных дискуссиях. Во Франции роман «Благоволительницы» был награжден самыми престижными литературными наградами: Гран-при Французской академии и Гонкуровской премией.

Следует учитывать, что произведение Литтелла – это именно роман, но именно средствами художественной литературы удастся раскрыть характер злодея, который оказывается не таким, каким он предстает в прямой речи. Важность позиции Литтелла, важность самого романа для исследования понятия «банальность зла» обусловлена, прежде всего, тем, что «проверка» этого понятия помогает понять, как оно «работает» на конкретном материале. Литтелл не критикует Арендт, а вступает в дискуссию с ее позицией. В своем романе он дает определенное видение понятия «банальность зла», которое позволяет провести аналитическую работу как в целом относительно этого понятия, так и зла, совершенного Эйхманом, в частности. Структура романа неоднородна: наряду с художественной составляющей, полностью вымышленной, в нем представлен значительный исторический материал. Исторические исследования, которые

¹¹ Там же, с. 116.

опираются на материалы, найденные Литтеллом в архивах Восточного фронта, материалы судебных процессов нацистских преступников, использование точных статистических данных и реальных исторических фигур совмещаются в романе с сюрреалистической компонентой. Сюрреалистичность в романе призвана до конца обнажить душу и характер главного героя, постоянно рефлексирующего, мыслящего, находящегося в ситуации выбора и совершающего выбор, сделавший его политическим преступником.

Все повествование в романе ведется от лица офицера СС Максимилиана Ауэ, который во время войны был одним из исполнителей нацистской программы «окончательного решения еврейского вопроса». Сам роман выстроен как подробный рассказ главного героя о своем нацистском прошлом. Ауэ оглядывается назад без сожаления, без раскаяния и ведет свое повествование как сторонний наблюдатель своей собственной жизни. Литтелл ограничивается позицией беспристрастного повествователя, его самого в романе как бы нет, весь монолог ведется от имени главного героя. Важно понимать, что Ауэ совершает преступления даже более страшные, чем Эйхман. Максимилиан Ауэ – эстет, доктор юриспруденции. Он читает Стендаля, Флобера и Лермонтова, слушает классическую музыку, в совершенстве владеет французским языком, но при этом Ауэ убийца, он лично убивает нескольких людей. Литтелл специально подчеркивает его хороший эстетический вкус и высокую образованность. Таким образом, Ауэ предстает как будто бы антагонистом того Эйхмана, которого описывает Арендт. Но, как уже было отмечено, для Арендт никакие эстетические предпочтения не могут быть достаточны, чтобы считать человека мыслящей личностью. Ключевой вопрос состоит в том, мыслил ли Ауэ, когда участвовал в преступлениях Третьего рейха. Вся книга становится внутренним монологом Ауэ с собой. Такая сложность героя призвана до конца «обнажить» душу и характер этого интеллектуала. Через внутренний монолог Ауэ можно увидеть, что теория Арендт не всегда находит свое подтверждение, а местами роман Литтелла становится ее полным опровержением.

С помощью внутренних монологов своего главного героя Литтелл беспристрастно и отстранено показывает мотивацию его поступков. Ауэ становится членом СС не из-за садистских наклонностей и уж тем более не из-за отсутствия способности критического мышления. Литтелл объясняет причины своей службы в СС очень просто: ему «повезло» родиться в такое время, когда шансов избежать общей вины не было ни у кого, да и сам критерий вины утратил четкие границы. Такое оправдание поступков нацистских преступников Арендт никогда бы не согласилась принять. Тем не менее, Литтелл также привлекает большой художественный материал для пояснения этой мысли. С первых дней работы на Украине в одной из айнзацгруппе, созданных для массового уничтожения гражданских лиц на захваченных Третьим рейхом территориях, Ауэ показан как человек, пытающийся разобраться в причинах, заставляющих его выполнять приказы начальства. «...Жизненно важно было самому понять необходимость приказов фюрера: тот, кто, исполненный прусского духа послушания, покоряется просто как холоп, Knecht, не понимая и не воспринимая, то есть не повинуюсь осознанно, не человек, а просто животное, раб»¹², – такие рассуждения Ауэ противоречат установке Арендт на то, что все нацистские преступники – только бездумные исполнители. Каждый свой поступок Ауэ анализировал в постоянном диалоге с самим собой.

Главный герой романа «Благовоительницы» беспристрастно описывает свои мысли и эмоции, пережитые им во время войны. Чтобы сделать описание своего прошлого менее эмоциональным, он даже несколько дистанцируется от него, будто пытаясь стать его сторонним наблюдателем. Одной из главных тем его внутренних монологов становится вопрос о мотивации, которой он руководствовался во время своей службы в рейхе. «Я всегда желал мыслить радикально; вот и государство, и нация тоже выбрали радикальное и абсолютное; и что же теперь – пойти на попятный, сказать «нет», предпочесть комфорт бюргерских законов, пресловутую надежность общепринятых норм? Никак

¹² Литтелл Д. Благовоительницы. М., 2006. С. 93.

невозможно. И если радикальность оборачивается пропастью, а абсолютное – абсолютным злом, следует, в этом я совершенно убежден, идти до конца, широко раскрыв глаза»¹³ – Литтелл изображает совсем другую, отличную от описанной Арендт структуру личности злодея в гитлеровской Германии. Ауэ прекрасно отдает себе отчет о смысле тех приказов, которые должен был выполнять. Арендт утверждает в своей статье «Личная ответственность при диктатуре», что люди, которые отказались участвовать в преступлениях рейха, принимали это решение не автоматически, а сверяли его со своим внутренними моральными запретами. «Они, как мне кажется, пользовались иным мериллом: они спрашивали себя, где та черта, перейдя которую, они не смогли бы больше жить в мире сами с собой»¹⁴. Жизнь наедине с собой в понимании Арендт становится ограничением в совершении зла.

Главный герой Литтелла не пытался уклониться от службы в рейхе, но ни один из его шагов не являлся автоматическим и необдуманым. В его желании преодолеть границы комфорта и быть радикальным в своих действиях до конца есть много общего с рассуждениями героев де Сада. К тому же Ауэ ведет себя как классический злодей, порождая зло не только участием в нацистских преступлениях, но лично убивая своих родителей и близкого друга. Ауэ можно считать продолжателем классического либертенства, а его желание оставаться **честным** при разрешении самых неприятных вопросов было обусловлено не только ситуацией военного времени, но и особенностями его личности. В какой-то момент Ауэ счел невозможным отдать предпочтение универсальным законам морали вместо следования законам своей страны, понимая при этом масштаб совершаемой гитлеровской Германией зла. Из рассуждений Ауэ становится ясно, что у него возникает внутренний конфликт, в результате которого он решает, что жить с «внутренним трусом» оказывается для него тяжелее, чем с человеком, участвовавшим в массовых убийствах. В своих рассуждениях Ауэ идет до конца, его мысль не только рефлексивна, но и предельно откровенна. В своем

¹³ Там же, с. 88.

¹⁴ Арендт Х. Ответственность и суждение. М., 2013. С. 77.

внутреннем диалоге Ауэ не избегает самых неприятных тем, он не прячется от самого себя. Он решается ответить на самые нелюбимые вопросы. Ауэ понимает, что причастность к массовым убийствам делает его злодеем, но с его точки зрения быть злодеем в ситуации военного времени было правильнее, чем стать лицемером. Массовое уничтожение евреев, в котором он участвовал, хотя чаще всего лишь в качестве наблюдателя, является особой темой его рефлексии. Евреев он не воспринимает как своих личных врагов, но они для него враги политические. Заметим, что рассуждения Ауэ показаны в динамике, и в конце романа его позиция по вопросу массового уничтожения евреев меняется.

Кроме вымышленного героя Ауэ Литтелл вводит в роман в качестве одного из участников фигуру самого Эйхмана. Литтелл обращается к Эйхману неслучайно. Представляя его в другом ракурсе, **автор** подчеркивает разницу во взглядах с Арндт. Эйхман в романе описывается следующим образом: «Он, конечно, не был врагом человечества, как провозгласили в Нюрнберге (поскольку Эйхман там не присутствовал, на него все и повесили, тем более что судьи почти не разбирались в функционировании наших служб); он отнюдь не являлся воплощением банального зла, безликим и бездушным роботом, каким его выставляли после процесса. Он был очень талантливым государственным чиновником, исключительно старательным и компетентным, довольно сообразительным, готовым проявить личную инициативу, но только в рамках установленных задач: на ответственном посту, где требовалось бы принимать решения, например на месте своего начальника Мюллера, он бы потерялся, но в качестве среднего звена составил бы гордость любого европейского предприятия»¹⁵. Эта характеристика Эйхмана очень важна. Прежде всего, Литтелл показывает возможность разных оценок личности Эйхмана. Если оппоненты Арндт делали из него главного нацистского злодея, то Арндт, напротив, желая показать его как банального злодея, как бы специально не замечает, что он был талантливым служащим. Литтелл отнюдь не стремился зависить

¹⁵ Литтелл Д. Благовоительницы. М., 2006. С. 462.

интеллектуальные способности Эйхмана, но в тоже время он не согласен с Арендт и не смотрит на него исключительно в предположении абсолютной банальности его личности.

Важный вопрос, который возникает при «проверке» точки зрения Арендт состоит в том, было ли отсутствие способности к мышлению у исполнителей на разных уровнях государственной иерархии главной причиной появления зла в гитлеровской Германии? В Эйхмане Арендт увидела, прежде всего, человека с плохой памятью и отсутствием рефлексии по поводу своих поступков, но ключевым в ее описании была его неспособность мыслить. Литтелл видит Эйхмана иначе. Не как чиновника, который бездумно выполнял приказы своего руководства, наоборот, Литтелл подчеркивает, что Эйхман был успешным чиновником и все выполненные им приказы были следствием сознательного выбора и желания следовать закону. Для Литтелла сознательность сделанного Эйхманом выбора есть результат его мышления, а для Арендт – отсутствия такового. Важный аргумент Литтелла, проверку которым не выдерживает концепция Арендт, состоит в том, что неспособность мыслить можно перепутать с мышлением на доступном определенному человеку уровне. Арендт утверждает, что способность мыслить не является прерогативой только интеллектуального и образованного класса. Тяжело представить, что в рамках обязанностей руководителя департамента Эйхман выполнял все приказы бездумно, вряд ли бы тогда он смог стать так успешен в своем деле. Кроме того, важно учитывать, что Арендт описывает свое впечатление от Эйхмана из зала суда. Она наблюдает униженного Эйхмана, который пребывает в недоумении и вынужден оправдываться. Едва ли поведение на процессе может дать полную характеристику Эйхмана.

Действительно есть определенные основания для того, чтобы усомниться, что Эйхман был так уж банален, как это представляет Арендт. Прежде всего, в протоколах допроса он раскрывается несколько с другой стороны. Например, Эйхман описывает начало своей карьеры в рейхе и свое первое впечатление от посещения министерства иностранных дел, где обсуждалась возможность

переселения евреев на Мадагаскар. «Ясное дело – эти люди сидят себе тихо, и так им гораздо легче. Ведь эти люди не читали, скажем, фундаментальных трудов, не прорабатывали их. У них не было внутреннего ощущения...»¹⁶. За этой и за многими другими фразами Эйхмана прослеживается исполнительность и стремление быть максимально компетентным в том вопросе, которым он занимался, а также наблюдательность и критичность его взгляда. Вряд ли можно сказать, что это качества банальной личности, скорее не очень масштабной личности, но это совершенно не равнозначные вещи.

Не так давно вышла книга немецкого юриста Себастиана Хафнера «История одного немца», основой для которой стали личные дневники и более поздние комментарии к ним самого автора. В книге очень подробно описывается, как молодой человек, умный, прекрасно образованный пытался справиться с тем экстремальным опытом, заложником которого он стал. Хафнер описывает, как неприятна ему была возрастающая власть национал-социалистов, как он всячески пытался уйти от участия в политической жизни. Однако встречи с нацистами избежать полностью было невозможно, а когда во время одной из операций по поиску евреев они ворвались в библиотеку и стали каждого спрашивать о его национальности, Хафнер сразу же сказал, что он ариец. После этого он так описывает свои переживания: «Я не солгал, я же позволял совершаться и куда более страшным вещам. Какое унижение – тщательно объяснять совершенно посторонним людям: я – ариец: убеждать совершенно посторонних людей в том, чему сам не придаёшь никакого значения! Какой стыд покупать этим объяснением возможность быть оставленным в мире и покое со своими папками, книжками и судебными делами. На меня напали врасплох! Я спасовал в первом же испытании! Я готов был надавать самому себе пощёчин»¹⁷. Здесь, прежде всего, интересно, что способность к мышлению и неприязнь к нацистам, тем не менее, не заставили автора книги повести себя иначе. Получается, что мышление,

¹⁶ Ланг Й. Протоколы Эйхмана. М., 2002. С. 66.

¹⁷ Хафнер С. История одного немца // Сеанс. № 37–38, 2009.
URL: <http://seance.ru/blog/zapiski/>

если и является механизмом защиты человека от совершения банального зла, не может восприниматься как естественная функция. Иными словами, мышление требует времени, которого зачастую при моментальном принятии решений просто не оказывается.

Арендт предложила рассматривать мышление как более надежную, чем совесть способность человека, удерживающую его от совершения банального зла. «Предположительно совесть – это некий способ чувствовать то, что выходит за пределы разума и аргументации, способ получать посредством чувственности знание правильного и неправильного»¹⁸ – такое определение совести дает Арендт. Для нее является невозможным в принятии моральных решений опираться на чувства, потому что чувства во многом обусловлены социальным воздействием общества, в котором живет человек. Единственной возможностью принимать правильные решения для Арендт является возвращение человека к мышлению. Однако Литтелл в своем романе подробно показывает, что мышление не является гарантией неучастия в совершении банального зла. Неслучайно в романе логика его главного героя имеет так много общего с рассуждениями героев де Сада, хорошо показавшего, как опасен может быть мыслящий человек, эстет, упивающийся красотой насилия и всевозможных оргий. Арендт же, напротив, отрицает, что развитое мышление может сочетаться с наклонностями злодея и привести человека к совершению зла. Концептуальное обоснование мысль Литтелла находит в работе М. Хоркхаймера и Т. Адорно «Диалектика просвещения». Просвещение, которое, с их точки зрения, охватывает всю европейскую историю, сделало главными человеческими ценностями разум, свободное от предрассудков познание и рациональность. Совесть для просвещенческого человека перестает играть какую-либо роль, она заменяется формалистическим разумом. «Рефлексия науки над самой собой, это совесть Просвещения, стала уделом философии, то есть немцев»¹⁹ – замечают Хоркхаймер и Адорно. Они проводят аналитическое, а не литературное

¹⁸ Арендт Х. Ответственность и суждение. М., 2013. С. 154.

¹⁹ Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика просвещения. М., 1997. С. 144.

исследование такой замены совести мышлением. Таким образом, если Арндт говорит о необходимости заменить совесть мышлением, и не учитывать чувства в принятии моральных решений, Хоркхаймер и Адорно показывают обратную сторону такой замены.

Хоркхаймер и Адорно обращаются к Канту и де Саду, считая их философию характерной для Просвещения. И Кант, и де Сад отказываются от чувств и склонностей в пользу разума и систематического мышления. Однако стоит отметить, что между ними и их идеями существует принципиальная разница. Несмотря на то, что оба мыслителя жили и писали в одно и то же время, интересно, насколько по-разному они представляют человека своей эпохи. Для Канта «человек своим разумом определен к тому, чтобы быть в общении с людьми и в этом общении с помощью искусства и науки повышать свою культуру, цивилизованность и моральность и чтобы, как бы ни была сильна его животная склонность пассивно предаваться побуждениям покоя и благополучия, которые он называет счастьем, стать, ведя деятельную борьбу с препятствиями, навязанными ему грубостью его природы, достойным человечества»²⁰. Получается, что для Канта только в цивилизованном и развитом состоянии человек может преодолеть свою злую природу и стать по-настоящему моральным в своих действиях. Для де Сада, наоборот, только в цивилизованном состоянии человек может проявить свою злую природу в полную силу, когда с помощью развитого мышления он может придумать такие изощрённые злодеяния, которые нарушают основания всех существующих максим. Интересно, что и Кант, и де Сад пишут о человеке своего времени, цивилизованном и культурном, но если у де Сада такой разумный человек выглядит отпугивающим масштабностью своего зла либертенном, то у Канта, наоборот, только такой человек может быть моральным и соотносить свои поступки с категорическим императивом. По сути, Кант и де Сад рассматривают две стороны одного явления. Один воспекает разумность цивилизованных людей, другой – показывает опасную сторону этой

²⁰ *Кант И.* Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Сочинения в 6 томах. Том № 6. М.: Мысль, 1966. С. 578.

разумности. Можно сказать, что Арендт продолжает развивать этическую линию Канта, а не де Сада. Если посмотреть глубже, за сопоставлением Арендт с Литтеллом проглядывается менее очевидное сопоставление Канта с де Садом. С точки зрения Арендт, к моральной катастрофе 30-ых гг. XX века в Германии приводит именно отсутствие развитой рефлексии у банальных злодеев. Для Литтелла картина выглядит иначе: человек достаточно непредсказуем и часто сознательно разрушителен в своих действиях, совершенных осмысленно и продуманно. Не зря главный герой романа «Благовоительницы» так похож на тип злодеев де Сада.

Из всего вышесказанного вытекает следующий вопрос: лежала ли в основании поведения Эйхмана банальность или же, наоборот, причиной совершенного им зла стала рациональность и формализм его мышления? При более подробном анализе протоколов допроса Эйхмана и романа Литтелла становится видно, что причиной морального кризиса стало рационализированное человеческое мышление, заставившее поверить и увлечься на каком-то этапе идеями национал-социализма, а затем и планомерно исполнять все полученные приказы. Системность мышления, исключая возможность чувств, явно прослеживается во всех рассуждениях Эйхмана. Хоркхаймер и Адорно описывают последствия Просвещения, когда человек отходит от внешнего мира, сосредоточиваясь на собственном Я. С их точки зрения, человек проходит через познание своей субъективности и начинает относиться к миру, оценивать его только с точки зрения потенциальной пользы или вреда для выживания. Возникновение такого отношения к миру они объясняют страхом инаковости, боязнью встречи с Другим. Таким образом, идея абсолютной рациональности Просвещения оборачивается своей противоположностью – возвращением человека в состояние природного страха, а рациональное мышление превращается в мифологическое. П. Брюкер в работе «Тирания покаяния» пишет, что «Освенцим, являясь порождением права и в то же время безумия, лишает нас

способности рассуждать здраво»²¹. Можно сказать, что из рационального проекта вся политика рейха превращается в свою противоположность и лишается всякого здравого смысла.

Для Арендт мышление – это нравственно наполненное, нравственно ответственное состояние. В такой трактовке мышление приобретает морализирующую коннотацию, однако обращение к работам Литтелла, Хоркхаймера и Адорно позволяет усомниться в ее позиции. Особенность взгляда Арендт состоит в том, что она фокусируется только на созидательной стороне мышления, не принимая во внимание существование еще одной, разрушительной силы ума, которая может быть не менее, а возможно и более сильной по своему воздействию, чем это принято считать. Мышление не имеет никаких ограничений и является одной из самых свободных человеческих способностей, и в силу этой неограниченности оно может приводить как к моральным поступкам, так и к аморальным и разрушительным. Все вышесказанное позволяет сделать вывод, что мышление есть явление морально нейтральное, не способное выступать ограничением в совершении банального зла, и иного вида зла, в том числе и радикального.

²¹ Брюкнер П. Тирания покаяния: Эссе о западном мазохизме. СПб., 2009. С. 133.

§2. Идеализм и банальность

Если мы согласимся с Литтеллом в том, что Эйхман и другие нацистские преступники не были лишены способности мыслить, перед нами встает закономерный вопрос: что же могло заставить его и других немцев участвовать в массовых убийствах и из обычного человека превратиться в одного из самых известных злодеев XX века? Обратимся за ответом на этот вопрос к самому автору романа «Благоволительницы». При обсуждении своего романа за круглым столом, который назывался «Чаепитие с Джонатаном Литтеллом», прошедшим в обществе «Мемориал» в 2013 году, сам Литтелл ответил, что его главный герой Ауэ был просто идеалистом. Своего героя автор сравнил с главным героем романа Ф. М. Достоевского «Подросток» Макаром Долгоруким, который говорил о себе, что «ушел в идею». Но если главного героя романа «Благоволительницы» автор называет идеалистом, то возникает следующий вопрос: можно ли распространить такое объяснение на Эйхмана и на других преступников, которых Арендт относил к типу банального злодея?

Арендт никогда не соглашалась с тем, что Эйхман был идеалистом, хотя на суде он сам себя именно так и называл. «Что ужаснее всего, он совершенно очевидно не испытывал бездумной ненависти к евреям, как не был фанатичным антисемитом или приверженцем какой-то доктрины»¹ – пишет Арендт. Таким образом, она изначально показывает, что банальность нацистских преступников является еще более опасным и неконтролируемым явлением, чем их кажущийся идеализм. В работе «Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме» Арендт, тем не менее, подробно рассматривает представление Эйхмана о себе как об идеалисте, высказанное им на суде. Эйхман не просто называл себя идеалистом, он подробно объяснил, что под этим понимает. Идеалист, с его точки зрения, это не просто человек, который верит в идею, а тот, кто живет ради идеи и готов пожертвовать ради нее всем, даже самыми близкими людьми. Разумеется, идеалист, как и все прочие люди, способен испытывать личные чувства, но настоящий идеалист тем и

¹ Арендт Х. Банальность зла. М., 2008. С. 49.

отличается от остальных людей, что никогда не позволит чувствам влиять на свои действия, если эти чувства вступают в конфликт с **идеей**. У Эйхмана не было никакой личной неприязни к евреям, скорее наоборот, он был связан с ними дружескими и даже любовными отношениями, но поскольку он считал себя настоящим идеалистом, то, посылая евреев на смерть, он просто следовал своим убеждениям и исполнял свой долг, не испытывая никакого чувства вины. Во время допроса он заявил, что если бы в этом была необходимость, то он послал бы на смерть собственного отца.

Арендт, несмотря на эти высказывания, отказывается признавать в Эйхмане идеалиста, потому что это не вписывается в ее концепцию типа банального злодея. Интересно отметить: в исследовании Б. Бергена, который уже упоминался выше, высказывается мысль, что вера Эйхмана в идеи национал-социализма, если и существовала, то была верой идиота, потому что только идиот может не подвергать сомнению и рефлексии идею, в которую он верит. Берген, в отличие от Арендт, признает в Эйхмане идеалиста, но сам его идеализм рассматривает в свете банальности его личности. Для Бергена непоколебимой вере Эйхмана можно противопоставить только сознание человека, сознание колеблющееся, сомневающееся в своей правоте. Вопрос, который возникает в этой связи: достаточно ли человеку быть мыслящей личностью, чтобы у него возникли сомнения, способные нарушить целостность его идеологической веры? Если вернуться к герою романа Литтелла Ауэ, то он постоянно проверяет свою веру в национал-социалистические идеи в размышлениях, в дискуссиях с людьми различных взглядов, во внутренних монологах, но если это и порождает у него множество сомнений, они все же не приводят его к отказу от принятой идеологии. Таким образом, вера идиота и вера сомневающегося человека хоть и различные по своей сути, тем не менее, могут приводить к одинаковым результатам.

На суде Эйхман также признался, что величайшим идеалистом из множества людей, встреченных им за весь период службы в Третьем рейхе, был один из представителей еврейской общины Рудольф Кастнер, с которым он вел переговоры. В ходе совместной работы они пришли к соглашению, по которому

Эйхман разрешал «нелегальную» депортацию нескольких тысяч евреев в Палестину, в обмен на то, что доктор Кастер помог наладить спокойствие в лагерях, откуда уже начали отправлять заключенных в Освенцим. У Эйхмана вызывало уважение и личную симпатию именно то, что Кастер смог пожертвовать своими братьями ради спасения видных членов еврейского сообщества. Судья на процессе по делу Эйхмана сказал, что Кастер продал душу дьяволу. Арендт продолжила эту мысль и написала: «Теперь на скамье подсудимых был сам дьявол, считающий себя “идеалистом” – вполне вероятно, что тот, кто продал ему свою душу, также видел себя “идеалистом”»². В этой мысли Арендт интересны два момента. Во-первых, она впервые называет Эйхмана дьяволом, чего никогда не делала прежде, считая его не достойным такого сравнения и всячески пытаюсь отчистить свою концепцию зла от любой метафизической наполненности. Здесь она противоречит своим же собственным утверждениям, связывая тип банального злодея с образом дьявола. Во-вторых, Арендт прямо указывает на то, что как дьявол он искушал других людей. Интересно, что Арендт, готова увидеть в банальном злодее даже дьявола, но не готова признать, что причиной его злодейства мог быть идеализм. Здесь уместно вспомнить также ее более раннюю книгу «Истоки тоталитаризма», в которой она говорит, что сама идеология тоталитарных режимов полностью запрещает любое спонтанное и непредсказуемое проявление личности. Кроме идеализма Эйхмана этот эпизод показывает еще одно его важное качество: в таких сделках Эйхман проявлял свой талант блестящего организатора и исполнителя. И это снова ставит под сомнение его банальность, поскольку банальность личности априори не предполагает в ней каких-либо талантов.

К 50-летней годовщине суда в Иерусалиме немецкая газета Шпигель опубликовала расшифровку магнитофонных записей Эйхмана, и эта запись ставит под вопрос правомерность отказа Арендт воспринимать Эйхмана как идеалиста. Еще до своего ареста, находясь в Аргентине, в разговоре со своими друзьями,

² Арендт Х. Банальность зла. М., 2008. С. 73.

тоже сбежавшими из Германии нацистами, Эйхман рассуждает о своей роли в гитлеровской Германии. Если на суде защита Эйхмана строилась на том, чтобы представить его винтиком системы, то в разговоре с друзьями он высказывал мысли, совершенно противоречащие этому подходу: «Я был не обычным исполнителем приказов. Если бы я был один, я был бы дураком. Вместо этого, я был частью мыслительного процесса, я был идеалистом»³. По словам Эйхмана можно понять, насколько важна была для него именно причастность к общему процессу, происходящему в рейхе, и насколько унижительной ему казалось роль обычного функционера, которую ему пыталась придать защита на суде. Его идеализм во многом был связан с желанием быть частью какого-то большого проекта. Скорее всего, его привлекало тоталитарное устройство гитлеровской Германии, которое подчинялось нацистской идеологии. Служение этому государству и этой идеологии позволило ему обрести смысл жизни. Единственное, о чем сожалел Эйхман в этом же разговоре, так это о том, что было допущено много ошибок в их работе, не позволивших им совершить все задуманное. Никаких сожалений об участии в «окончательном решении» еврейского вопроса он не высказывал. Если вслед за Литтеллом сделать допущение, что Эйхман мог быть идеалистом, то искреннее раскаяние едва ли было для него возможно, поскольку служба в рейхе давала ему ощущение, что он был приобщен к чему-то важному и значительному. После разгрома гитлеровской Германии Эйхман так и не смог обрести смысл жизни заново. Эта аудиозапись важна, потому что она открывает нечто новое в личности Эйхмана. Его рассуждения в большей степени соответствуют образу из романа Литтелла, чем тому, что писала о нем Арендт, которая слышать их, естественно, не могла.

Кроме приведенных выше магнитофонных записей есть еще один важный документ – протокол досудебного допроса Эйхмана. Во время этого допроса Эйхман следующим образом описал чувства, которые он испытал, узнав об

³ The Long Road to Eichmann's Arrest: A Nazi War Criminal's Life in Argentina / The Spiegel online international, 2011. URL: <http://www.spiegel.de/international/germany/the-long-road-to-eichmann-s-arrest-a-nazi-war-criminal-s-life-in-argentina-a-754486.html>

окончательном поражении гитлеровской Германии в войне: «...Когда рушился мир, в котором я жил, в те дни, когда я был в шоке, я... ах, не нервный шок, а мораль... моральный шок кричал во мне: рейху капут, ничего не вышло, все было напрасно, вся война – зря»⁴. Интересно, что Эйхман очень хорошо запомнил эмоции, пережитые много лет назад. Он определяет свои чувства именно как моральный, а не как нервный шок не случайно – для него крушение рейха стало не столько психологическим, сколько смысловым крахом его жизни. Проигранная война стала для Эйхмана крушением самой реальности, в которую он верил. Вряд ли банальный злодей, каким его изображает Арендт, способен испытывать такое интенсивное чувство в связи с падением рейха. Маловероятно и то, что в состоянии шока Эйхмана повергла только рухнувшая с крахом рейха карьера. Подобное состояние скорее свойственно человеку, утратившему смысл, которым до того была наполнена его жизнь. Смысл, заключавшийся в служении идее, в причастности к чему-то важному, грандиозному. Таким образом, сказанное Эйхманом во время допроса и в личных беседах с друзьями обнаруживает в нем черты настоящего идеалиста.

П. Концен в работе «Фанатизм. Психоанализ этого ужасного явления» относит Эйхмана не к идеалистам, а к фанатикам. С его точки зрения, Эйхман не имел четких идеологических представлений, но при этом он был больше, чем просто исполнитель законов. Все свои силы он тратил на наиболее эффективное выполнение приказов. В этом Концен видит признаки фанатика, а не идеалиста. Концен различает идеализм и фанатизм, если в основании идеализма лежит увлеченность идеей, то в фанатизме – иррациональная ненависть. Такое толкование очень близко к идеям Фромма, изложенным в работе «Анатомия человеческой деструктивности». «Эйхман являлся примером человека, которого сильно изменила ненависть к самому себе, который в фанатичной готовности служить пытался освободиться от самого себя. Зло в нем происходило из глупой

⁴ Ланг И. Протоколы Эйхмана. М., 2002. С. 153.

природы; но, конечно же, он не был банальным»⁵. Эта мысль Концена, с одной стороны, находит подкрепление в мысли Арендт, что Эйхман, следуя законам рейха, убегал от собственной свободы, от самого себя. Но если Арендт видит в причинах такого убегания глупость Эйхмана, то Концен говорит о глупости его природы. Он отрицает банальность Эйхмана, признавая в нем успешного чиновника, отдававшего себе отчет в своих действиях. Концен указывает на то, что именно ему принадлежала идея умерщвления газом, приведшая к такому масштабному по своим результатам злу. Таким образом, он выводит проблему совершенного им зла и природу его идеализма на другой не интеллектуальный, а скорее психологический уровень.

Литтелл, в отличие от Концена и Арендт, считает, что именно идеализм стал причиной воцарения зла в гитлеровской Германии. Его главный герой Ауэ объясняет, в чем заключалась сила этой нацистской идеи: «Любое право должно иметь основу, которой исторически всегда являлась либо фикция, либо абстракция, Бог, король или народ. Наше огромное достижение в том, что мы под юридическое понятие нации подвели конкретную и незыблемую основу: Volk, коллективную волю которого выражает фюрер, его представитель»⁶. Позицию Литтелла относительно идеализма нацистских преступников можно сформулировать с помощью крылатого выражения «благими намерениями вымощена дорога в ад»⁷. Эта известная фраза используется в тех случаях, когда попытка осуществления самых гуманных целей приводит по тем или иным причинам к совершенно противоположным, деструктивным результатам. Прежде всего, важен скрытый в этой фразе нравственный самообман. Смысл этой фразы заключается в том, что совершённые действия отрываются от воли тех, кто их совершает, и, переплетаясь с множеством действий других людей, включаются в

⁵ Концен П. Фатализм. Психоанализ этого ужасного явления. Х., 2011.

⁶ Литтелл Д. Благоволительницы. М., 2006. С.93.

⁷ Гусейнов А.А., Апресян Р.Г. Этика / Учебник. М.: Гардарики, 2000. С. 196.

*В работе подробно разбирается этический аспект этой фразы, автором данного выражения назван английский богослов XVII столетия Джордж Герберт, в книге которого «Jacula prudentium» присутствует фраза «Ад полон добрыми намерениями и желаниями».

реальность, которая существует независимо от сознания людей. Этот аспект также крайне важен при рассмотрении всего, что происходило в гитлеровской Германии. Для Литтелла одной из основных причин, приведших к уничтожению миллионов людей в условиях тоталитарного государства, стало то, что Эйхман и такие же, как он, чиновники не захотели задуматься, каковы будут последствия их преступлений и что повлекут за собой подписанные ими документы.

В уже упомянутой книге Хафнера «История одного немца» есть важное наблюдение автора: «Всё наше мышление разворачивается в рамках совершенно определённой цивилизации, основы которой настолько само собой разумеются, что мы их почти не замечаем. Если даже мы принимаемся спорить об известных антитезах – свобода или долг, национализм или гуманизм, индивидуализм или социализм – то само собой разумеющиеся основы христианско-гуманистической цивилизации остаются непоколебленными, неповреждёнными. Сама эта цивилизация находится вне дискуссии. Поэтому далеко не каждый, кто тогда в Германии стал нацистом, ясно осознавал, кем он на самом деле стал»⁸. И действительно, развитое мышление, как подтверждает Литтелл, совсем не обязательно спасало от веры в идеи национал-социализма, потому что в то время, когда эти идеи только начинали формироваться, никто не мог догадаться, к чему в конце концов приведет вера в эту идею. Мало кто в 30-ые годы XX-ого века мог ясно представить, как именно будет работать механизм тоталитарного государства. Это непонимание во многом и породило то самое «доброе намерение», обернувшееся миллионами убитых людей. У многих немцев даже не вставал вопрос о моральном содержании данной идеи, потому что такая рефлексия не предполагалась самим контекстом европейской культуры.

Для понимания природы идеализма нацистских преступников важно рассмотреть сцену из романа Литтелла, в которой Эйхман и Ауэ обсуждают кантовский категорический императив. Как было отмечено выше, Арендт в работе «Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме» подробно останавливается на

⁸ Хафнер С. История одного немца // Сеанс. № 37–38. 2009.
URL: <http://seance.ru/blog/zapiski/>

рассмотрении интерпретации Эйхманом категорического императива Канта. В романе «Благовоительницы» прослеживается полемика, в которую Литтелл вступает с Арендт, демонстрируя свой, отличный от высказанного ею, взгляд на личность Эйхмана и на мотивы его действий. По сюжету романа Ауэ приходит в гости к Эйхману, и во время ужина между ними завязывается беседа. Эйхман, являющийся инициатором разговора, спрашивает у Ауэ, насколько, по его мнению, их работа согласуется с категорическим императивом Канта, он делится с Ауэ своими сомнениями: «...Один из моих друзей, тоже интересующийся подобного рода проблемами, утверждает, что на войне в силу исключительных обстоятельств, если хотите, обусловленных опасностью, кантовский императив упраздняется: естественно, то, что желаешь сделать врагу, не желаешь, чтобы враг сделал тебе; и, выходит, наши поступки не могут являться базой для всеобщего закона. Но это только его мнение. Я, наоборот, чувствую, что он ошибается, и в действительности верность долгу, в определенной степени через подчинение высшим указаниям... диктует, что волю надо нацеливать на безупречное исполнение приказов. И относиться к ним позитивно. Но я еще не нашел веского, неотразимого аргумента, чтобы доказать другу его неправоту»⁹. В этих рассуждениях Эйхман – герой романа «Благовоительницы» вполне сопоставим с реальной фигурой Эйхмана, представшего на суде в Израиле, и та формулировка категорического императива, которую он дает на суде, согласуется с этими рассуждениями, хотя Литтелл их дополняет и развивает в соответствии с собственным пониманием. На высказанные Эйхманом сомнения Ауэ отвечает: «Все согласны, что в национал-социалистическом государстве последнее обоснование позитивного права – воля фюрера. Это отлично известный принцип *Führerworte haben Gesetzeskraft*, слово фюрера – закон. Конечно, мы признаем, что на практике фюрер не в состоянии заниматься всеми проблемами, и тогда другие должны действовать и издавать законы от его имени. По большому счету, идея распространяется на всю нацию. Именно поэтому доктор Франк в своем трактате

⁹ Литтелл Д. Благовоительницы. М., 2006. С. 459.

о конституциональном праве развивает понятие “принцип фюрерства”: действуйте таким образом, чтобы фюрер, узнав о вашем поступке, одобрил бы его. Следовательно, между “принципом фюрерства” и кантовским императивом нет противоречия¹⁰. Этот диалог между Эйхманом и Ауэ очень показателен, из него видно, что следование закону фюрера могло происходить не из-за отказа от своей свободной воли и бездумного подчинения законам рейха, а как сознательное и обдуманное решение соотносить свою волю с законами государства. В определенной степени закон фюрера действительно избавил кантовский категорический императив от формализма, наполнив его конкретным идеологическим содержанием, и такая замена привела к самому ужасному по своим масштабам злу. Адорно в работе «Негативная диалектика» пишет, что: «Гитлер заставил людей, находящихся в ситуации несвободы, следовать новому категорическому императиву: мыслить и поступать таким образом, чтобы Освенцим не повторился; чтобы никогда не произошло ничего подобного»¹¹. Однако, как можно заметить между теми, кто следовал категорическому императиву Канта и теми, кто следовал «новому категорическому императиву» были и те, кто как Эйхман следовал закону фюрера.

В романе «Благовоительницы» ни в поведении Эйхмана, ни, тем более, в поведении Ауэ не обнаруживается слепого следования навязанным им законам. В романе есть диалог, в котором Ауэ говорит Эйхману: «Тот, кто повинуется приказам, словно автомат, не подвергая глубокому критическому анализу их внутреннюю необходимость, не работает в духе фюрера и чаще всего отдаляется от него»¹². С точки зрения Литтелла нацистские преступники, если и не все, то те, кто были наделены властью, воссоздавали с помощью мышления и свободной воли нормы и законы, которые затем были воплощены в жизнь, а не бездумно следовали им, как это представляет Арндт. Эйхман на суде переформулировал категорический императив именно таким образом: «Поступай так, чтобы нормы

¹⁰ Там же, с. 26.

¹¹ Адорно Т. Негативная диалектика М., 2014. С. 452.

¹² Литтелл Д. Благовоительницы. М., 2006. С. 459.

твоих поступков были такими же, как у тех, кто пишет законы, или у самих законов твоей страны»¹³. Но если для Арендт в этой формулировке существенным является то, что исчезает принцип всеобщности, а вместо свободной воли появляется закон фюрера, то Литтелл отмечает в ней другие важные моменты. Не отказ от свободной воли позволяет следовать законам фюрера, а именно ее наличие делает такое следование возможным. Можно допустить, что в этой формулировке Эйхмана способность мыслить и быть свободным в своем решении может сохраняться, но что делать с принципом всеобщности, который с очевидностью был разрушен? Здесь приходится отметить, что принцип всеобщности связан с той моральной проблематикой, которую поднимает высказывание «благими намерениями вымощена дорога в ад». Эта проблематика состоит в том, что совершенные действия становятся частью объективной реальности, и задним числом повлиять на их результаты невозможно. Проблема заключается, прежде всего, в том, что моральный субъект, если он следует законам и нормам государства свободно и сознательно, но исключая при этом принцип всеобщности, должен понимать, что в этом случае ни о каком следовании категорическому императиву в его действиях речь идти не может.

В качестве «благого намерения» для злодеев гитлеровской Германии выступала, с точки зрения Литтелла, вера в идею арийской нации и желание блага исключительно для нее. Эта мысль Литтелла, которая идет вразрез с тем, что писала Арендт, находит отклик в работе американского историка Д. Гольдхагена, защитившего в 1996 году докторскую диссертацию по теме «Ревностные подручные Гитлера», а затем выпустившего книгу с тем же названием. В своей работе Гольдхаген пытается доказать, что причиной, по которой немцы на разных уровнях исполняли свои приказы, был антисемитизм и вера в идею национал-социализма, сформировавшиеся в Германии под влиянием определенных исторических условий. Однако стоит оговорить, что эта работа вызвала большую волну критики в научном сообществе, одним из главных его оппонентов стал

¹³ Арендт Х. Банальность зла. М., 2008. С. 205.

историк К. Браунинг, который утверждает, что объяснение Гольдхагеном антисемитизма немецкой нации исторической обусловленностью упрощает объективную сложность этой проблемы. Точку зрения Браунинга мы подробнее рассмотрим в следующем параграфе.

Невозможность прогнозировать результат своих действий в условиях тоталитарного государства и отказ от принципа всеобщности в совершаемых поступках стали для многих нацистских злодеев, в том числе и для Эйхмана, той самой дорогой в ад, которая привела их к массовым убийствам невинных людей. Если обратиться к материалам допросов, можно увидеть, как искренне Эйхман удивляется тем результатам, к которым приводили подписанные им указы. Если согласиться с Арендт, что Эйхман в принципе не был склонен задумываться и анализировать ужасающие последствия своих поступков, то герой Литтелла Ауэ, напротив, постоянно обращается к ним. Ауэ отдает себе отчет в том, насколько разрушительна сила Третьего рейха, но считает естественным, что воплощение великой идеи не может происходить исключительно мирными средствами. «Для нас, тех, кто сегодня обременен столь трудной задачей, долг перед народом, наш долг настоящих национал-социалистов – повиноваться. Даже если покорность – нож, перерезающий глотку воле человека, как говорил святой Иосиф Купертинский. Мы не смеем ослушаться, ведь и Авраам принял немыслимое решение: принести своего сына Исаака в жертву Богу. Вы читали Кьеркегора? Он называл Авраама “рыцарем веры”, который готов был пожертвовать не только сыном, но и всеми своими нравственными нормами. То же происходит и с нами, вы согласны? Мы должны свершить Авраамово жертвоприношение»¹⁴ – говорит Ауэ. Таким образом, многочисленные убийства невинных людей он трактует как необходимую жертву повиновения, принесенную своему народу. Похожую позицию, хотя и без отсылок к философии и религии, высказывает и Эйхман во время допросов. Он продолжал настаивать на том, что службе в рейхе отдавал

¹⁴ Литтелл Д. Благовоительницы. М., 2006. С. 146.

всего себя. Самоотдачу и даже в какой-то степени жертвенность Эйхман считал своими важными личными качествами.

Проблема злодейства нацистских преступников для Литтелла заключалась главным образом в том, что их поступки соотносились именно с законами Третьего рейха, а не с законами какого-либо другого государственного режима. Ауэ в своих внутренних монологах обнаруживает в себе не убийцу, а офицера, верного долгу, не испугавшегося обстоятельств. С точки зрения Литтелла, Эйхман также считал своим долгом выполнять приказы своего руководства, соотносил свои представления о должном с тем, что он делал, и все его действия были обоснованы ежедневной мыслительной работой на доступном ему уровне. «Я никогда не замечал, чтобы Эйхман испытывал особую ненависть к евреям: он просто выстроил на еврейском вопросе свою карьеру, это стало не только его специальностью, но и в некотором роде основой благосостояния, и позже, когда Эйхмана захотели лишить всего, он отчаянно сопротивлялся, что вполне понятно. Он мог бы заниматься и другими проблемами и, говоря судьям, что считал истребление евреев ошибкой, не врал; многие в РСХА и особенно в СД думали так же, я уже приводил тому доказательства. Но если уж взялся за дело, доведи его до конца, и здесь Эйхман проявлял большую сознательность; к тому же от успеха зависела его карьера»¹⁵. Эти рассуждения Ауэ показывают совершенно иной, чем у Арндт, взгляд на идеализм Эйхмана. Для Литтелла он был не ограниченным и неспособным мыслить исполнителем, а, наоборот, человеком, который рационально и последовательно, а также с верой реализовывал планы в рамках своей должности и государственной идеологии. Таким образом, меняется фокус зрения, и от бездумности, как причины совершения банального зла, можно перейти к рассмотрению такого качества Эйхмана, как рациональность и верность идее национал-социализма. Возможно, он был не способен усомниться в правильности своих действий именно из-за излишней рациональности, а не из-за недомыслия, как это полагает Арндт. «Идеологии являются безвредными,

¹⁵ Там же, с. 28.

безопасными и произвольными мнениями лишь до тех пор, пока в них не верят всерьез. Как только их претензия на тотальную общезначимость начинает восприниматься буквально, они становятся центрами логических систем, в которых, как в системах параноиков, если только принята первая посылка, все остальное следует вполне очевидно и даже в принудительном порядке. Безумие таких систем заключается не только в их первой посылке, но и в самой логичности, с которой они строятся»¹⁶ – пишет Арендт в «Истоках тоталитаризма». Если следовать этой логике, то безумие, а точнее фанатизм тоталитарной системы должен поддерживаться фанатизмом ее исполнителей, которые принимают не только первую посылку, но и саму логичность системы. Если Эйхман, действительно был в определенном смысле безумен и фанатичен, как и вся идеология гитлеровской Германии, то это было скорее безумием и фанатизмом рациональных и мыслящих людей, а не банальных функционеров.

Сравнение взглядов Литтелла и Арендт на причины возникновения нацистского зла позволяет под другим углом посмотреть на истоки формирования и суть понятия «банальность зла». Для Литтелла причиной нацистского зла, которое он не считал банальным, становится идеализм нацистских преступников, в то время как для Арендт в принципе не было такой проблемы, потому что она отказывалась видеть в Эйхмане и других банальных злодеях идеалистов, хотя многие из них сами себя именно так и называли. На допросах и во время общения с друзьями Эйхман настаивал на своей вере в то, что он делал. Нежелание Арендт признать в нем идеалиста согласуется в целом с ее концепцией личности Эйхмана. Однако Арендт отвергала саму возможность того, что Эйхман, будучи идеалистом, действительно мог слепо верить и не подвергать рефлексии идеи гитлеровской Германии. Арендт отказывалась видеть в нацистских преступниках идеалистов: «...**Х**отя эти массовые убийцы и действовали в соответствии с расистской, антисемитской или, по крайней мере, демографической идеологией, сами они, как и их прямые пособники, чаще всего не верили в эти идеологические

¹⁶ Арендт Х. Истоки тоталитаризма. М., 1996. С. 623.

обоснования. Для них было достаточно того, что все происходило по “воле фюрера”»¹⁷ – пишет Арендт в статье «Личная ответственность при диктатуре». Анализируя образ главного героя в романе «Благовоительницы», мы видим, что развитое мышление не может являться гарантией неприятия идей национал-социализма и нежелания им служить. В романе Литтелл показывает, как идеализм влиял на людей независимо от степени осмысления идеи каждым человеком в отдельности. Если Эйхман верил скорее не рефлексивно, «верой идиота», не проверяя мысленно каждый тезис национал-социалистической идеи, то Ауэ, напротив, с помощью мышления проверял и соизмерял с существующей идеологией каждый свой поступок в ходе выполнения своих должностных обязанностей. Однако, несмотря на разницу мыслительных способностей и масштаба личности, и Эйхман и Ауэ становятся в конце концов участниками чудовищных злодеяний.

С проблемой идеализма косвенным образом связана проблема фатализма и сакрального. Арендт нигде не рассматривает проблему фатализма отдельно. Б. Берген в работе «Банальность зла: Ханна Арендт и “Окончательное решение”» пишет о том, что она не узнала об одном важном инциденте. За две недели до смертного приговора Эйхман написал своему духовному наставнику: «В моем понимании, Бог, поскольку из-за своего всемогущества [его акцент], не палач, не разгневанный Бог, но скорее всеохватывающий Бог, в чьей системе я был размещен. И его система [судьба] регулирует все. Все существование и становление включает волю [его акцент] этого порядка»¹⁸. Это очень важный фрагмент из письма Эйхмана, прежде всего, свидетельствует о том, что он размышлял на важные темы перед своей казнью – человек, лишенный способности мыслить, едва ли написал бы подобное. Но еще более знаменательно, что в этом фрагменте появляется тема фатализма, которую также подробно рассматривает в своем романе Литтелл. Фатализм лермонтовского Печорина, на которого в романе дается множество аллюзий, преломляется через

¹⁷ Арендт Х. Ответственность и суждение. М., 2013. С. 76.

¹⁸ Bergen B. The Banality of Evil: Hannah Arendt and “The Final Solution”. NY, 1998. P. 5.

постмодернистский дискурс и получает свое развитие как явление сакральное. «Убийство евреев, в сущности, ничего не дает, никакой пользы – ни экономической, ни политической – в нем нет. Наоборот, мы рвем с миром экономики и политики. Это чистое расточение, растрата. Смысл здесь один: он в бесповоротном жертвоприношении, которое нас связало окончательно, раз и навсегда отрезав пути возврата»¹⁹. Слова Ауэ ставят вопрос об иррациональности и ритуальности массового убийства евреев. Эти рассуждения отсылают к идеям сакрального у Ж. Батая и Ж.-Л. Нанси.

Что же нужно для того, чтобы человек не стал идеалистом или жертвой пропаганды в гитлеровской Германии? Неверное, для этого он должен был своей главной ценностью считать не саму по себе идею, которую можно подвергать мыслительному анализу, и бесконечно рационализировать, а благо другого человека. Именно отсутствие стремление к благу другого человека не позволяло Эйхману усомниться в их идеологической целостности. Идеология, в которую так верил Эйхман, в принципе не предполагала взгляда на всю ситуацию глазами другого, поскольку на место моральных норм встала идея. Мышление при этом, как показывает пример героя Литтелла, не играет главной роли. К совершенным преступлениям Эйхмана привели, прежде всего, излишняя рациональность и усердие, которые можно назвать побочными следствиями мышления и о которых Арндт, уделившая проблеме мышления столь значительное внимание, никогда не упоминала. Когда нацистские военные и чиновники, в большинстве своем сознательно, пытались в реальной жизни осуществить идею превосходства одной нации над другими, они, таким образом, заведомо приняли идею, разрушающую основные моральные принципы и являющуюся скорее фанатичной, чем идеалистичной в своем основании. Моральной сутью проблемы стало то, что в сознании многих немцев категорический императив Канта с его универсальным принципом, как одним из основополагающих, был заменен конкретной национал-социалистической идеологией. При этом многие немцы не смогли почувствовать

¹⁹ Литтелл Д. Благовоительницы. М., 2006. С. 125.

суть этой подмены, продолжая развивать и рационализировать ее идейный контекст.

Если принять позицию Литтелла относительно идеализма нацистских преступников, то надо сделать оговорку, что идеализм не может служить оправданием преступлений, скорее наоборот, люди, которые совершали преступления, исходя из осознанного выбора, должны и могут отвечать с еще большей ответственностью, чем банальные преступники, совершившие свои действия по недомыслию. Литтелл оправдывает своего героя, Арндт, напротив, не снимает ответственности даже с банальных злодеев. Несмотря на возможные «благие намерения» преступников и проблему фатализма, ответственность не может быть снята с тех, кто участвовал в массовых убийствах, потому что не бывает преступления без вины, а отсутствие виноватых позволило бы считать все совершенное нацистским режимом не преступлением, а лишь исторической катастрофой.

§3. Нормальность и банальность типа банального злодея

Вопрос о нормальности банальных злодеев был затронут в книге Арендт лишь вскользь, в контексте рассмотрения банальности. Поскольку нормальность является одним из важных качеств нового типа злодея, остановимся на нем подробнее. Известны несколько концепций, которые по-разному интерпретируют представление о нормальности человека. Например, Фромм в работе «Патология нормальности» выделил два подхода к определению нормальности. Связаны они с концепцией духовного здоровья человека: согласно первому подходу здоровым считается человек, приспособившийся к требованиям общества. Духовное здоровье, таким образом, определяется с точки зрения соответствующих требований общества. Во втором подходе духовное здоровье определяется не по соответствию требованиям общества, а с точки зрения развития личности. Таким образом, при первом подходе нормальность человека понимается как соответствие общепринятым стандартам. Второй подход подразумевает признание объективных критериев нормальности, существующих независимо и не обязательно согласующихся с общепринятыми представлениями о норме. В контексте понятия «банальность зла» нормальность будет рассматриваться в соответствии с первым подходом, то есть, как стремление человека отвечать ожиданиям общества в отношении его поведения. При анализе личности Эйхмана Арендт отмечает его нормальность, однако это качество не стало специальным предметом ее исследования. Тем не менее, вопрос о нормальности граждан гитлеровской Германии, ставших активными участниками массовых убийств, очень важен сам по себе и требует отдельного рассмотрения. Далекое не все эти люди были банальны, как это представляет Арендт. Если допустить, что Эйхман не являлся банальным злодеем и мог мыслить в рамках собственных возможностей и верить в идеи национал-социализма, то фокус внимания переносится с банальности нового типа злодея на его нормальность. Ведь очевидная и для Арендт, и для Литтелла нормальность Эйхмана является одним из основных качеств, характеризующих его личность. Зададимся вопросом, может

ли не только банальность, но и нормальность стать причиной участия обычных людей в массовых убийствах?

Иными словами, нормальность нового типа злодея важна и сама по себе, и как составляющая морального поведения человека. Попытаемся выявить разницу и провести границу между банальностью и нормальностью в контексте рассмотрения понятия «банальность зла». Вопрос о том, нормален ли человек, включает социальный и психологический аспекты, соотносится с его принадлежностью к определенному сообществу, которое решает, насколько человек своим поведением отвечает ожиданиям данного общества. При исследовании нормальности нацистских преступников нельзя не обратиться к работам профессора истории К. Браунинга. В книге «Совершенно обычные мужчины: резервный полицейский батальон 101 «окончательного решения» в Польше» Браунинг попытался воссоздать ход событий во время массовых убийств евреев в польских деревнях рядовыми 101-го резервного полицейского батальона. Для него было важно разбираться в причинах, заставивших рядовых этого батальона участвовать в массовых убийствах. Его исследование основывается, прежде всего, на протоколах судебного процесса 125 рядовых 101-го батальона, обвиняемых в участии в массовых убийствах в Польше. Судебный процесс по этому делу проходил в 1960 году, т.е. всего за два года до судебного процесса по делу Эйхмана¹. В данном случае важно, что у Эйхмана и рядовых 101-го резервного батальона было примерно одинаковое время для осмысления своих поступков. Существенная разница между анализом Арендт и Браунинга заключается в том, что если в работе Арендт «Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме» речь идет об истории только одной, пусть и исключительной среди других нацистских преступников фигуры – Эйхмана, то в монографии Браунинга рассматривается одновременно история 125 человек. Такой большой объем фактической информации дает ему возможность делать заключения совершенно на другом уровне, и вывести обобщенные черты участника массовых убийств и

¹ Такая близость этих дат неслучайна, и связана она с тем, что в 1960-ые годы было проведено большое количество судебных процессов по делам тех, кто избежал суда сразу после войны.

мотивы его действий. Браунинг отмечает², что одна история не позволила бы ему создать целостное, а главное верное представление о личности нацистского преступника. Каждый из 125 подсудимых рассказывал о событиях по-разному: кто-то забывал некоторые детали, порой важные, кто-то специально умалчивал о некоторых фактах, чтобы выглядеть лучше, чем был на самом деле, но в целом Браунинг прослеживает определенные общие особенности их поведения. Важно, что его исследование отличается по характеру от исследования Арендт – он на конкретном историческом материале показал, как именно обычные, а главное, совершенно нормальные люди в гитлеровской Германии превратились в участников массовых убийств.

В основные функции 101-го батальона в Польше помимо массовых расстрелов входило также участие в организации депортации в концентрационные лагеря тысяч работоспособных еврейских мужчин. Браунинг выделяет следующие важные исторические факты: 101-й резервный полицейский батальон был отправлен в Польшу из Гамбурга и был достаточно однороден по своему составу – в него входили в основном мужчины средних лет, представители рабочего класса. Если реконструировать усредненный социальный портрет рядового 101-го резервного батальона, то можно сказать, что он состоял из представителей низших слоев немецкого общества, в большинстве своем не получивших специального образования, и вряд ли желавших выстроить карьеру на государственной службе. Рядовых 101-го резервного полицейского батальона никто специально не отбирал, и каждый из них в силу обстоятельств мог вообще не быть причастным к реализации «окончательного решения». Случайный характер этого набора показал, что на месте рядовых мог оказаться любой из мобилизованных резервистов. Иными словами, рядовые были совершенно обычными людьми, и, если бы не стечение различных обстоятельств, приведшее их в этот батальон, вряд ли кто-то из них оказался бы преступником, убившим десятки невинных людей. Однако так исторически сложилось, что именно они

² *Browning C. Ordinary men: reserve police battalion 101 the final solution in Poland. NY, 1998.*

оказались в ситуации краха всех моральных норм и легализации садизма и убийства невинных людей, объявленных в гитлеровской Германии врагами, и в один день из самых обычных мужчин превратились в преступников, на счету у каждого из которых было по несколько десятков убитых невинных граждан.

Браунинга, конечно, интересует не только фактическая сторона вопроса. Как исследователь он стремится прояснить причины, заставившие обычных мужчин, служивших в 101-го резервном полицейском батальоне, стать убийцами тысяч еврейских женщин и детей. Первое, самое распространенное самооправдание нацистских преступников, состояло в том, что у них не было выбора, Браунинг тут же это оправдание опровергает. На основании изучения материалов он показал, что перед первой операцией по уничтожению целых еврейских семей майор Трапп, возглавлявший 101-й резервный батальон, предложил рядовым добровольно отказаться от участия. Интересно и в определенном смысле показательно, что только 11 человек из батальона численностью около 500 человек отказались от участия в предстоящих операциях. Как замечает Браунинг, отказавшихся принимать участие в расстрелах в конечном счете оказалось значительно больше, но многие приняли решение об отказе участвовать в расстрельных операциях только после первого убитого ими человека. Опираясь на материалы судебного разбирательства по этому делу, Браунинг показал, что одной из основных причин такого низкого числа первоначальных отказов от участия была неожиданность прозвучавшего предложения – у рядовых не было времени, чтобы обдумать свое решение, поскольку никто не ожидал, что придется участвовать в убийстве мирных жителей. Рядовые были не готовы задуматься, взять ответственность за свое решение. Другая важнейшая причина низкого числа отказавшихся принимать участие стала боязнь выделиться и не получить поддержки сослуживцев, что свидетельствует об ожидаемо сильном влиянии группового фактора на решение, принятое рядовыми. Эта причина совпадает с интерпретацией нормальности как соответствию социальным нормам. Браунинг отмечает, что батальон был собран совсем незадолго до выполнения этого задания, поэтому внутри нового

коллектива еще сильнее существовал страх быть непонятым из-за отказа от участия. Таким образом, две основные причины участия рядовых в массовых убийствах соотносятся с вопросом о самоидентификации внутри определенного сообщества. Несмотря на то, что у рядовых был выбор: принять участие в расстрелах или отказаться от него, влияние психологического и социального факторов не позволило большинству из них этим выбором воспользоваться. Такое заключение вступает в противоречие с позицией Арендт о банальности как первопричине свершившегося зла и поднимает дальнейшие вопросы об особенностях нового типа злодея.

Интересно, что Арендт развивает идею Канта о значении так называемого «общего чувства», о котором говорилось выше и которое дает возможность выносить суждение внутри определенного сообщества. Материал, представленный Браунингом, наоборот, показывает другую сторону включенности в какое-либо сообщество и роль социального фактора, влияющего на поступки человека. Если вернуться к роману Литтелла, то он показывает Ауэ как человека, который выносит суждения, чувствуя себя при этом частью нацистского общества и постоянно находясь в диалоге с этим обществом, в том числе и с теми людьми, которые были противниками идеи национал-социализма. Однако мнение даже самых уважаемых и авторитетных людей, выступающих в роли моральных ориентиров, не всегда может быть абсолютной гарантией моральности совершаемых поступков. Обычные немцы, наверное, так или иначе, ориентировались на мнение уважаемых людей. Однако стоит вспомнить, что и многие из авторитетных людей в 1930-е годы, пусть и на короткий промежуток времени, присоединились к национал-социалистическому движению в гитлеровской Германии, и это было не уникальное явление, а повсеместное. Мало быть просто мыслящим человеком, надо еще иметь ряд внутренних качеств, позволяющих в ситуации, когда рушится не только реальность, но и все авторитеты, сохранить верность своим собственным взглядам.

Социальное влияние в принятии морального решения может быть настолько сильно, что не каждый способен разграничить собственный выбор от того,

который ему навязывается. Например, в момент быстрого принятия решения, даже у людей, не разделяющих идеи национал-социализма, срабатывает, как показывают Браунинг и Хафнер в работе «История одного немца», прежде всего чувство страха и желание быть как все. Многие из 101 батальона, кто не отказался выполнять данное указание и участвовал в убийствах, на суде признавались, что потом сожалели о своих поступках. В основе принятия мгновенного решения, когда самой ситуацией не предполагается время для обдумывания выбора, человек скорее будет исходить из принятых в обществе норм или из эмоций и переживаний, чем выстраивать мыслительные конструкции. Конечно, как исключение, встречаются люди, которые даже в самых критических ситуациях способны действовать обдуманно. Но исследования Браунинга и дневники Хафнер подтверждают редкость данного явления как среди простых обывателей, так и среди людей образованных и мыслящих.

Когда в 1960 году начались допросы в рамках судебного разбирательства по делу 101 резервного полицейского батальона, каждый участвовавший в операции по уничтожению евреев приводил аргументы в свое оправдание, но при этом многие из этих аргументов были совершенно абсурдны и не могли быть рационально обоснованы. Например, один рядовой, пытаясь оправдать свои действия, сказал, что старался расстреливать только детей. Он объяснял это тем, что другие полицейские расстреливали матерей и отцов, а он – их осиротевших детей, которые без родителей все равно бы быстро погибли. Такая аргументация позволила ему не только не считать себя убийцей, но даже, называть себя спасителем. Многие люди в качестве самооправдания сообщали, что выбирали в тот момент наименьшее зло. Арндт же пишет, что к такому аргументу нельзя относиться серьезно, потому что, с ее точки зрения, у зла не может быть какой-либо степени. Человек либо принимает ответственность за свои поступки, либо нет. Другое дело, что в условиях, когда привычная реальность рушится, становясь в рамках сформированных представлений абсурдной, то для многих способом адаптации к этой новой реальности становится такое же иррациональное и абсурдное оправдание своим поступкам. Такое поведение можно считать

результатом неспособности нести ответственность за свои поступки и инстинктивной попыткой справиться с всеобъемлющим абсурдом. Однако самым популярный аргумент подсудимых состоял в том, что у них не было выбора, что в действительности было неправдой. Эйхман на суде, тоже пытался оправдать многие из своих преступлений отсутствием выбора.

После проведенной реконструкции действий 101-го резервного полицейского батальона Браунинг пытается проанализировать и объяснить истинные причины, заставившие рядовых 101-го батальона из обычных мужчин превратиться в убийц. С одной стороны, как уже было отмечено, 101-й резервный батальон был идеологически подготовлен, что, конечно, сыграло свою роль. Однако кроме веры в свои убеждения, которые были сформированы с помощью пропаганды, причиной превращения обычных людей в преступников стал их собственный конформизм и социальная лояльность. Именно эти качества заставляли рядовых военнослужащих убивать евреев, подчиняясь приказам государства. О конформизме, к которому приводит желание быть понятыми и принятыми другими членами общества, говорила и Арендт, но у нее основанием для конформизма служит банальность. В этом вопросе Браунинг расходится с Арендт, утверждая, что никому не приносило удовольствия убивать людей, но рядовые знали, что если они откажутся выполнять свое задание, то их обязанности будут переложены на их товарищей. По сути, Браунинг не видит в них идеалистов, скорее, он склонен объяснять этот конформизм страхом выделиться, групповой идентификацией человека, которая не позволила большинству из них отказаться от участия в убийствах. Несмотря на то, что батальон был сформирован недавно, никто не хотел прослыть трусом, отказавшись от участия в убийствах. Есть и еще один важный фактор, о котором говорит Браунинг это эффект неожиданности. У рядовых просто не было времени подумать. И эта причина ставит под сомнение аргумент Арендт о способности мышления выполнять функции совести. В целом история 101-го батальона – это история совершенно обычных мужчин, у которых был выбор, но большинство из них предпочли этим выбором не воспользоваться.

В другом крупном исследовании – «Истоки “окончательного решения”» – Браунинг, также анализируя поведение обычных немцев в условиях гитлеровского режима, что крайне важно, он выявляет при этом динамику в их отношении к евреям. Во время самых первых акций массового преследования евреев, прежде всего «Хрустальной ночи» 1938 года, большинство обычных немцев не принимали участия в погромах, а многие из них испытывали неловкость и даже неприятие всего случившееся. Но уже спустя пять лет те же самые обычные немцы воспринимали массовое уничтожение евреев и людей других национальностей уже совсем по-другому. Некоторые из них сами стали добровольно участвовать в массовых уничтожениях, другие приняли позицию молчаливого одобрения. Цель, которую, начиная свое исследование, преследовал Браунинг, заключалась в том, чтобы показать, как легко обычные немцы смогли свыкнуться с чудовищным злом и сами стали участниками этого зла. Таким образом, он рассматривает процесс вовлечения обычных людей в абсолютный произвол. Представления о нормальности в германском обществе всего за несколько лет исказились и трансформировались, став частью повседневной жизни большинства немцев.

В книге «Совершенно обычные мужчины» Браунинг разбирает известный стэнфордский психологический эксперимент, который в 1971 году провел Ф. Зимбардо. Одной из основных целей эксперимента было выявление влияния навязанной социальной роли на поведение человека. Испытуемых, группу из двадцати четырех молодых мужчин, случайным образом поделили на две группы: на «заключенных» и «охранников». Зимбардо создал для участников эксперимента ряд специфических условий, которые должны были способствовать дезориентации во времени и пространстве, чтобы испытуемый потерял чувство реальности и своей самоидентификации. «Охранники», в отличие от «заключенных», должны были работать по сменам и могли возвращаться домой в выходные. «Охранники» воспользовались этим правом – они стали добровольно выходить на сверхурочную работу. Затем они без всяких указаний со стороны исследователей подавили мятеж «заключенных» с помощью огнетушителей.

После этого инцидента «охранники» решили сравить «заключенных» друг с другом. Эксперимент показал, что все «охранники» достаточно быстро начали практиковать садистское и оскорбительное обращение с «заключенными». Хотя эксперимент был рассчитан на две недели, через шесть дней его были вынуждены остановить из-за тяжелого состояния «заключенных».

В ходе эксперимента было отмечено как несколько «охранников» из обычных людей в ходе эксперимента превратились в настоящих садистов. Особенно жестокими они были по ночам, когда им казалось, что за ними не наблюдают исследователи. Экспериментаторы обнаружили, что примерно каждый третий «охранник» проявил себя как настоящий садист. «Охранники» издевались над «заключенными» самыми разнообразными способами: не давали им спать, не выпускали в туалет и применяли другие способы физического унижения. После окончания эксперимента все без исключения «заключенные» были уверены в том, что исследователи выбрали «охранников» по физиологическим и психологическим критериям, хотя на самом деле разделение было случайным, и изначально никакой разницы между группами не наблюдалось. Позже вышла статья, анализирующая последствия этого эксперимента, в ней приведены высказывания одних из самых жестоких «охранников»: «Сейчас я сожалею о том, что мог так плохо обращаться со всеми этими людьми без каких-либо на то оснований. Когда произошел скандал в Абу-Грейбе, мне были очень понятны мотивы этих людей. Я мог самым ясным образом представить себя среди них. Когда над вами нет почти никакого контроля, жестокость только обостряется. В таких условиях каждый день вы думаете только о том, как можно сделать что-то еще более вызывающее, чем вчера»³. В этой же статье есть важное наблюдение, что в дальнейшем этот человек никогда более не проявлял жестокости и агрессии в отношении других людей, он был успешен в карьере и счастлив в своей семье.

³ *Ratnesar R. The Menace Within // Stanford web-site.*
URL: http://alumni.stanford.edu/get/page/magazine/article/?article_id=40741

Результаты эксперимента позволили сделать несколько важных выводов. Первый состоит в том, что восприимчивость «охранников» и покорность «заключенных» проявляется особенно явно, когда присутствуют внешние факторы, поддерживающие такое поведение. Таким образом, история 101-ого батальона является убедительным подтверждением тех трансформаций, которые происходили с совершенно нормальным человеком на фоне происходивших в гитлеровской Германии изменений. Второй вывод из стэнфордского эксперимента заключается в том, что люди очень быстро меняют свое поведение в зависимости от той среды, в которую они погружены, и принятых ими ролей. Если жестокость в роли «охранника» многим казалась уместной и даже необходимой, то вернувшись к обычной жизни, люди вернулись одновременно и к своему обычному поведению. Так же, как и рядовые 101 батальона, после войны и до начала судебного процесса в 60-ые годы, они вели самую обычную жизнь, многие из них вернулись на службу в полицию. Важно отметить, что эксперимент и история 101 батальона показали, какие сильные личностные трансформации происходили с человеком буквально в течение всего одной недели. Когда Арндт писала о том, что изменения в морали произошли очень быстро, в течение нескольких лет, она, скорее всего, не предполагала, что кардинальные изменения во взглядах и поведении одного человека возможны даже куда за меньшие отрезки времени⁴.

⁴ Нельзя не упомянуть еще один важный эксперимент, не описанный Браунингом в его работе, но, тем не менее, имеющий прямое отношение к этой теме. Он называется «Третья волна». Этот психологический эксперимент провел в 1967 году учитель истории Рон Джонс со своими учениками из 10-го класса средней школы в Калифорнии. Идея эксперимента возникла у Джонсона, когда во время изучения по школьной программе Второй мировой войны один из его учеников спросил, как было возможно, что немцы видели, как рядом с ними убивают и мучают невинных людей, и не пытались протестовать. Чтобы ответить на этот вопрос Джонсон задумал и осуществил эксперимент, целью которого было понять психологические основания поведения немецкого народа при национал-социализме. Эксперимент продлился всего пять дней. Учитель установил жесткие правила для школьников и стал создателем так называемой молодежной группировки. К своему удивлению, он не встретил сопротивления ни учащихся, ни взрослых, которые также знали о проводимом эксперименте. На пятый день Джонс был вынужден досрочно прекратить эксперимент, обратив внимание учеников на то, как легко они поддаются манипуляциям, и объяснив, что их послушное поведение в эти дни совершенно не отличается от поступков рядовых граждан гитлеровской Германии. Этот эксперимент позволил

Обсуждая вопрос о таком качестве нацистских преступников, как нормальность, стоит отдельно остановиться на исследованиях Э. Фромма и М. Фуко. В работах «Здоровое общество» и «Анатомия человеческой деструктивности» Фромм рассматривает такую проблему, как «патология нормальности». По его мнению, мерилом психического и духовного здоровья личности является не интеграция в условия данного общества, а всеобщий критерий, действительный для всех людей. Фромм подчеркивает, что человек, если он достигает в своем развитии полной зрелости в соответствии с законами человеческой природы, обретает такое духовное здоровье. Не все люди внутри общества достигают цели истинного самовыражения, однако общество всячески стремится усилить уверенность человека в правильном образе жизни и в своем психическом и духовном здоровье. Желание человека быть таким, как все и не выделяться своим поведением, заставляет его приспособливаться к нормам того общества, в котором он находится. Это и становится причиной возникновения патологии нормальности. Фромм пишет: «Если патологические процессы распространяются на общество, то они теряют свой индивидуальный характер. Тогда больной индивид в компании с другими такими же больными будет чувствовать себя наилучшим образом. Тогда вся культура настраивается на этот тип патологии и находит пути и средства для ее удовлетворения»⁵. В условиях, когда вся культура принимает разрушительные формы, обычный человек чувствует себя совершенно нормально, и только тот, кто отличается от остальных, ощущает свое одиночество и непонимание со стороны окружающих. Таким образом, Фромм предполагает, что именно патология нормальности выступает причиной таких быстрых перемен в поведении людей, являющихся частью определенного общества. Главный вопрос заключается в том, можно ли патологию нормальности считать следствием банальности человека, или же в ее основании лежат другие личностные особенности.

сделать вывод, что люди, участвующие в жизни общества, могут даже не осознавать, насколько сильное влияние оказывает общество на их мысли и поступки.

⁵ Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М., 1994. С. 490.

Фуко связывает понятие нормы с представлениями самой эпохи, а отклонением от нормы он считает отказ следовать дискурсу своей эпохи. В соответствии с этим представлением нормальность была неотъемлемым качеством всех преступников, участвовавших в массовых убийствах. Если банальность вызвана не критичностью и даже глупостью злодея, то желание соответствовать представлениям о нормальности скорее связано с вопросом о психологической и интеллектуальной готовности человека противостоять давлению общества, или, напротив, желанию быть его частью. Главная проблема, которую не затрагивает Арендт, заключается в том, что можно быть мыслящим человеком, но при этом испытывать зависимость от мнения других людей и страх выделиться. Здесь большое значение играет психологическая устойчивость, а не только зрелость личности, ее убежденность и твердость во взглядах. Даже мыслящие люди не всегда способны отказаться от общепризнанных представлений о нормальном поведении ради сохранения своей личности и верности моральным принципам. Реконструкция действий 101-го резервного полицейского батальона, стэнфордский тюремный эксперимент, эксперимент «Третья волна» подтверждают нормальность преступников, участвовавших в массовых уничтожениях. В 101-м батальоне было около пятисот человек, из них всего 11 отказались от участия в операции, но даже мотивацию этих 11 человек нельзя считать морально обоснованной. Стэнфордский тюремный эксперимент, также как эксперимент «Третья волна», научно доказали, что большинство нормальных людей могут очень быстро измениться, находясь в необычных для них условиях, и что происходит это вследствие сильного воздействия на человека окружения, в котором он находится. Практически все участники экспериментов были совершенно нормальными людьми, способными испытывать сострадание к другим людям. Но в определённый момент перед каждым из них встал вопрос о верности своим взглядам и чувствам или социальной лояльности и общепринятым нормам.

Политика гитлеровской Германии привела к тому, что произошло искажение и трансформация самого понятия «норма». Вместе с искажением этого

понятия в сознании многих людей произошла одновременно и трансформация представлений о нормальности. Сама нормальность в условиях гитлеровской Германии стала совершенно ненормальной. Фромм, исследуя проблему патологии нормальности, показывает, как общество с принятыми в нем представлениями об определенных социальных и правовых нормах начинает превалировать в сознании человека. Арндт не раз отмечала законопослушность и последовательность Эйхмана, которая, с ее точки зрения, во многом определяла суть всей его личности. Главная черта личности Эйхмана, превратившая его в одного из главных нацистских преступников, заключалась в том, что он беззаветно следовал законам гитлеровской Германии.

Таким образом, именно конформизм и корпоративный дух, с точки зрения Браунинга, стал одной из причин, не позволившей рядовым 101-го резервного полицейского батальона отказаться от выполнения приказов. Если предположить, что конформизм порожден банальностью злодеев, и их недомыслием, то нормальность будет порождением страха непонимания и одиночества, и также ответственностью перед другими людьми. Иными словами, нормальность и банальность человека могут приводить к одинаковым результатам, но, тем не менее, они не тождественны друг другу. Как пишет Браунинг: «Я боюсь, что мы живем в мире, в котором война и расизм вездесущи, в котором полномочия правительственной мобилизации и легитимизации являются мощной и растущей силой, в котором чувство личной ответственности человека все больше ослабляется его специализацией и бюрократизацией, и в котором ведущая группа людей может оказывать огромное давление на поведение других и устанавливать моральные нормы. В таком мире, я боюсь, современное правительство, желающее совершить массовое убийство, редко может потерпеть неудачу в своих усилиях, не сумев побудить "обычных людей" стать их "верными палачами"»⁶. Мысль Браунинга очень близка к идее патологии нормальности Фромма. В отличие от

⁶ *Browning C. Ordinary men: reserve police battalion 101 the final solution in Poland. NY, 1998. P. 223.*

Арендт Браунинг и Фромм указывают на недостаточное понимание нацистскими преступниками самих себя, своих подлинных желаний, что сформировало совершенно искаженные представления о нормальности. Упомянутые Браунингом специализация и бюрократизация не позволяют трезво и целостно оценить происходящее вокруг.

М. Терещенко в работе «Такой хрупкий покров человечности. Банальность зла, банальность добра» разбирает причины, по которым обычные люди очень легко переступают запретную черту и превращаются в преступников. Он обращается к исследованию Браунинга и рассматривает историю 101-го батальона, стэнфордский тюремный эксперимент, а также ряд других психологических и философских работ в контексте, поставленной проблемы. Отвечая на вопрос как не превратиться в злодея, он вводит понятие «присутствие в самости», которое позволяет человеку принимать свои собственные решения, не продиктованные влиянием общества и политической ситуацией. Терещенко описывает, что он понимает под **самостью**: «Невидимая, непредсказуемая, ни к чему не сводимая, сопротивляющаяся всем попыткам дать этому определение, самость есть то, что позволяет человеку брать на себя обязательства; добровольное обязательство из-за нашего незнания сути самости возникает, как мы думаем, из осознания того, что речь идет о самом существенном для каждого и что отказаться – значит потерять «неизвестно что», а именно то самоуважение, в котором коренится чувство *цельности*»⁷. Обращение к самости, как к возможному основанию человека оставаться верным себе и своим принципам, **схоже** с теми ограничениями, которые предлагает Арендт для банального зла и которые в рамках данной диссертации были объединены в понятие действительного самовосприятия Корсгаард. Присутствие в самости и действительное самовосприятие строятся на таком взаимодействии человека с окружающей действительностью, когда соотношение с общепринятыми нормами не может носить внешний характер и всегда согласуется с целостным пониманием

⁷ Терещенко М. Такой хрупкий покров человечности. Банальность зла, банальность добра. М.: Российская политическая энциклопедия, 2010. С. 292.

человеком своей собственной сути. Такую точку зрения можно считать одной из основных при решении проблемы нормальности в контексте банального зла.

Если, как это делает Арндт, видеть в мышлении основной механизм защиты от совершения банального зла, то, допустив, что среди пятисот рядовых 101-го батальона не было мыслящих людей, мы должны были бы отказать в способности мыслить слишком большой части общества. Желание быть как все и страх выделиться были настолько сильны, а свои истинные интересы большинством участников нацистских преступлений были настолько **неосознанны**, что это во многом стало для них причиной непротивления окружающей их реальности. То же можно сказать и об Эйхмане: страх выделиться из своего окружения сидел в нем так глубоко, что он даже подумать боялся, что можно не выполнять приказы. Хотя сам Эйхман, разумеется, никогда не давал такого объяснения своим поступкам. Наверное, основной момент, за который можно было критиковать позицию Арндт, заключается в том, что она нигде не рассматривает конформизм, страх одиночества и непонимания, основанные на желании человека соответствовать норме, как важные причины происшедшего зла. Браунинг в своей работе говорит об идеологическом воздействии, но, не отрицая полностью влияния идеологии, считает, в отличие от Литтелла, что идеология не была основной причиной массового участия обычных людей в убийствах. Исходя из всего сказанного, можно считать, что при наличии у преступника нового типа таких личностных качеств как банальность и нормальность, каждая из них сыграла определенную роль в совершении зла. При этом важно не только разделять их между собой, но и понимать, что не всегда нормальность солдата или чиновника сочеталась с банальностью, и порой за кажущейся банальностью могла прятаться лишь лояльность к обществу.

Заключение

В философском наследии Арендт вопросы морали занимают важное место, но чаще не в виде отдельных исследований, посвященных морально-этическим вопросам, а в контексте исследования каких-то других, более общих проблем. В частности, тема моральной катастрофы в Германии в 30-е и 40-е гг. XX века является одной из наиболее значимых для всего ее творчества. До конца своих дней она не оставляла попыток понять, как стало возможным все произошедшее. Таким образом, тесно связанные с определенной исторической ситуацией, работы Арендт при этом выходят за пределы каких-либо временных и исторических границ и являются подробным исследованием целого ряда философских проблем, в том числе и проблем морали. Понятие «банальности зла» становится ключевым и в какой-то степени смыслообразующим для всей этики Арендт.

Одной из главных задач первой главы «Ключевые характеристики понятия “банальность зла”» был анализ и выстраивание смыслового контекста, в котором формировалось понятие «банальность зла». Исследования Арендт в области моральной проблематики зла появились еще в ее ранних работах, а в работах 50-х годов получили свое развитие в связи с рассмотрением устройства тоталитарного государства. В первом параграфе «Радикальное зло» анализируется обращение к понятию радикального зла в работах Арендт 50-х годов, прежде всего в книге «Истоки тоталитаризма». Радикальное зло в концепции Арендт выступает смысловым контекстом для формулирования понятия «банальность зла». Использование этого понятия отсылает к философской традиции, прежде всего, к моральной философии Канта. Арендт по-своему трансформирует понятие Канта, помещая его в конкретный исторический контекст, но при этом оставляет неизменными его смыслообразующие принципы. Так, для Канта сутью радикального зла было то, что оно «портит основания всех максим», и это определение крайне важно и для Арендт. Для нее зло, царившее в гитлеровской Германии, было исключительным, потому что разрушило всю традиционную систему морали, превратив ее лишь в набор норм и правил. Но если для Канта разрушение всех максим было обусловлено отношением к человеку

исключительно как к средству, то Арендт рассматривает ситуацию, в которой оно обусловлено отношением к другому человеку не то что как к средству, но как к тому, что не имеет право на существование. В этом заключается важное смысловое расхождение в трактовки радикального зла у Канта и Арендт.

В моральной философии Канта причиной возникновения радикального зла становится склонность к совершению зла в природе самого человека. Но благодаря свободе воли и разуму человек, с его точки зрения, может вопреки злumu в своей природе следовать нравственному закону. Арендт развивает эту идею Канта и не только не снимает с людей ответственности за совершенное в условиях тоталитарного режима зло, но идет дальше и делает свободу каждого человека в принятии решений одним из главных принципов своего антропологического и этического учения. Она внесла в феномен радикального зла, взятое у Канта, свои смысловые акценты и попыталась показать, как оно может работать применительно к конкретному историческому контексту, но идейно она во многом сохранила его первоначальное значение. Для Арендт, так же как и для Канта, сутью радикального зла является нарушение целостности всего существующего порядка или, в терминах Канта, разрушение всех максим. Арендт, как и Кант, настаивает на разумной природе человека, которая способна оградить его от совершения радикального зла. Для Арендт важно рассмотрение радикального зла не как абстрактного понятия, а, как особый вид зла, который наглядно проявился в тоталитарном государстве. Радикальное зло для нее становится чем-то бóльшим, чем феномен человеческой природы. Напротив, в ее понимании тоталитарное государство пытается различными средствами изменить человеческую природу, сначала лишая человека какой-либо спонтанности и возможности совершать личностные поступки, а потом и вообще уничтожая его. Феномен радикального зла **был рассмотрен** отдельно и достаточно подробно, прежде всего, потому, что **он стал** контекстом для последующего формирования банального зла, которое рассматривается во втором параграфе. Кроме того, важно понимать, что само нацистское зло для Арендт в любом случае было радикальным, банальным могли быть исполнители, но никак не зло само не себе.

Задачей второго параграфа «Тип банального злодея» становится выявление и подробное описание основных характеристик нового типа злодея – банального. Ни Арндт, ни исследователи ее работ нигде не употребляют этого понятия. Однако без рассмотрения качеств нового типа злодея, которого правильно назвать именно банальным, невозможно понимание и реконструкция понятия «банальность зла». Иными словами, обращение к новому типу злодея связано с тем, что понятие «банальность зла» появляется при анализе структуры личности нацистского преступника Адольфа Эйхмана. Наблюдая за Эйхманом на суде в Израиле, Арндт выделила следующее важнейшее качество его личности – банальность, которая заключалась в абсолютной заурядности, плохой памяти, неспособности свободно и критично мыслить. Эти неожиданные для многих черты личности «главного архитектора» Холокоста становятся для Арндт предметом подробного исследования. Для нее особенно важно, что один из главных нацистских преступников не был злодеем в традиционном представлении, то есть не был ни садистом, ни человеком, склонным к злодейским поступкам. Арндт провела своеобразное противопоставление двух типов злодея: классического, например, такого, как у маркиза де Сада или Достоевского, и нового типа злодея – банального. Главными особенностями нового типа банального злодея, отличающими его от типа классического злодея, становятся: отсутствие критического мышления, в частности критики своих собственных поступков, эмпатии, неспособность посмотреть на любую ситуацию глазами другого, а также почувствовать и признать свою вину. Кроме того, важным качеством нового типа злодея является забывчивость, позволяющая не вспоминать совершенные преступления, а также показывающая степень безответственности за совершенные преступления. Банальный злодей отличается от классического в первую очередь тем, что воспринимает свои действия, которые порождают зло, как выражение существующего порядка, им поддерживаемого и охраняемого. Рассмотрение основных характеристик типа банального злодея – это важный шаг в понимании того, какой смысл Арндт вкладывала в понятие «банальность зла».

Значительно позднее выхода книги «Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме» Арендт в своих последующих работах предлагает возможные ограничения, позволяющие обычному человеку не превратиться в банального злодея. Эти ограничения разбираются в третьем, последнем параграфе первой главы «Ограничения банального зла». Два ограничения, которые Арендт предлагает для совершения банального зла (принцип Сократа, в соответствии с которым лучше несправедливо страдать, чем несправедливо поступать, и способность суждения Канта, которая связана с возможностью человека испытывать общее чувство), соединяются в тех представлениях, через которые человек оценивает, с одной стороны, значимость себя, своей жизни, а с другой – определенные социальные роли внутри общества. Таким образом, в качестве альтернативы банальности зла Арендт предлагает жизнь в диалоге с собой и с другими. Развивая принцип Сократа, Арендт во многом отвечает на вопрос, как не допустить совершения банального зла в то время, когда общепринятые нормы и ценности перестают работать.

Кроме принципа Сократа, с точки зрения Арендт, ограничением банального зла может выступить способность суждения, описанная Кантом в работе «Критика способности суждения». В основе способности суждения лежит так называемое общее чувство. Оно возникает вследствие общения людей между собой, и именно на его основании возможно соотносить свои высказывания с высказываниями других людей, что предполагается любым человеческим общением. Именно благодаря общему чувству люди способны общаться друг с другом, образовывать различные сообщества, согласовывая свои действия с действиями других людей, выбирать подходящий пример для поведения. Важно, что в поисках основания, способного ограничить человека в совершении банального зла, Арендт целенаправленно обращается не к этическому, а именно к эстетическому учению Канта, считая возможным использовать идею о способности суждения применительно к решению моральной проблематики.

Важный вклад в содержание понятия «банальность зла» внесли поздние работы Арендт, в которых она концептуализировала и аналитически исследовала

некоторые его аспекты, дала ему более подробную характеристику. Из ее позднего сочинения «Жизнь ума» и статей «Некоторые вопросы моральной философии» и «Личная ответственность при диктатуре» можно вывести важные смысловые части этого понятия. Под понятием «банальность зла» Арендт понимает нерелексивность зла, отсутствие в злодействах какой-либо злонамеренности, полную нравственную индифферентность в отношении творимого самим человеком, происходящего у него на глазах и последствий всех этих поступков и событий. Но как самое важное в человеке, совершающем банальное зло, она выделяет его неспособность мыслить. В понимании Арендт мышление, которое, в отличие от созерцания, есть активный процесс, всегда должно приводить к определенным результатам. В представлении Арендт мышление заменяет функции совести, которую она никогда не считала надежным основанием морального поведения. Банальное зло становится настоящей моральной проблемой только в период нравственного коллапса, такого, например, как в гитлеровской Германии в 30-40-ых гг. XX века, когда общественные нормы и принципы перестали работать, и каждый человек мог рассчитывать только на свое собственное чувство ответственности, а главным механизмом, удерживающим человека от банального зла, стало общее чувство и жизнь наедине с собой. Если попытаться коротко сформулировать реконструированные характеристики банального зла, то они будут звучать следующим образом: банальное зло возникает, когда человек не способен мыслить, и критически воспринимать все, что с ним происходит и не может выбрать себе достойную компанию или пример для подражания. А совершаемое зло он воспринимает не как нарушение границ дозволенного, а, наоборот, из желания соответствовать нормам общества.

Проведенная в первой главе реконструкция понятия «банальность зла» позволила во второй главе «Исследование и «проверка» понятия «банальность зла» сделать следующий шаг: попытаться проанализировать понятие «банальность зла» с помощью его деконструкции и соотнесения отдельных частей этого понятия с определенным литературным и историческим материалом. В

качестве литературного и исторического материала был выбран роман Д. Литтелла «Благовоительницы» и историческое исследование К. Браунинга «Совершенно обычные мужчины: резервный полицейский батальон 101 “окончательного решения” в Польше». Роман Литтелла и исследование Браунинга были выбраны не случайно – в них развиваются идеи, которые вступают в противоречие с разными аспектами понятия «банальность зла». Иными словами, Литтелл и Браунинг имеют другие взгляды на причины появления и сам характер нацистского зла, что позволяет путем соотнесения этих позиций выстроить своеобразную «полемику» между их позициями и взглядами Арендт и проверить, насколько понятие «банальность зла» можно считать применимым к различному материалу.

Первый, самый важный аспект понятия «банальность зла», который рассматривается отдельно, касается способности банального злодея к мышлению и вообще о роли мышления у злодеев, совершающих банальное зло. Задачи рассмотрения этого вопроса посвящен весь первый параграф второй главы «Проблема мышления». В поздний период своего творчества Арендт многократно возвращалась к исследованию способности мышления. Последнее, незаконченное сочинение «Жизнь ума» и некоторые статьи, в особенности «Мышление и соображения морали» и «Некоторые вопросы моральной философии» посвящены рассмотрению именно этой способности человека. Еще во время работы над книгой «Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме» Арендт предположила, что одной из основных причин торжества банального зла в гитлеровской Германии стало отсутствие у чиновников, подобных Эйхману, не задумываясь отправлявших миллионы людей на смерть, способности мыслить. В способность мышления Арендт вкладывала свой собственный смысл. Прежде всего, мышление, в отличие от созерцания, она понимала как активный процесс, который позволяет прийти к определенному результату, например, к принятию правильного морального решения. При этом мышление не может постулировать какие-то нормы как моральные или неморальные, оно может только ограничить человека в совершении зла. Как наглядный пример результата мышления

некоторых людей в гитлеровской Германии она приводит их полный отказ от участия в публичной жизни. Мышление в интерпретации Арендт направлено более на поиск знания и понимания, чем на поиск абсолютной истины, оно никогда не сможет придти к раз и навсегда данным моральным принципам, потому что всегда будет стремиться проверять их заново. Иными словами, мышление для Арендт становится более надежным моральным регулятором человеческого поведения, чем совесть, потому что в отличие от совести оно всегда свободно от любого внешнего давления. С ее точки зрения, именно мышление могло стать тем внутренним ограничением, которое не позволило бы обычным немцам участвовать в массовом убийстве евреев.

У Литтелла, автора романа «Благовоительницы», совсем иной взгляд на способность мышления. В романе банальному типу, наоборот, противопоставляется мыслящий тип злодея. Главный герой романа офицер СС Максимилиан Ауэ показан Литтеллом как человек, который понимает и критично относится ко всему, что с ним происходит, в том числе и к своему соучастию в массовых убийствах. Разумеется, следует учитывать, что исторический роман Литтелла – это художественная литература, но именно литература может помочь раскрыть характер злодея, который оказывается совсем не таким, каким он предстает в прямой речи. Для проводимого анализа было важно, что автор романа «Благовоительницы» выстраивает развернутую антропологию нацистского преступника, пожалуй, даже более подробную, чем описание Эйхмана в работе Арендт. Главный герой романа критичен и в каждом своем действии его возмущает любое отсутствие прагматизма в принятии и исполнении нацистских законов, а люди, подобные Эйхману, вызывают скорее раздражение и чувство брезгливости. Сам Эйхман, один из героев романа Литтелла – это человек, хотя и близкий к образу, созданному Арендт, но не тождественный ему. Литтелл не приукрашивает личность Эйхмана, делая его способнее или умнее, чем он был в жизни, однако в романе сделан акцент на различиях между масштабом личности Эйхмана и Ауэ. На первый взгляд может показаться, что Литтелл делит злодеев на банальных и тех, кто совершал чудовищные поступки с убеждением и верой в

правильность того, что делал. Но при более внимательном рассмотрении обнаруживается, что Литтелл в принципе придерживается другого, отличного от Арендт взгляда на причины преступлений Третьего рейха. Рассуждения главного героя романа подводят к выводу, что именно определенный ход мыслей, а не бездумность и пассивность заставляла многих нацистских чиновников и военных выполнять свою работу с энтузиазмом. Литтелл подчеркивает, что каждый мыслил в силу своих способностей. Эйхман не мог мыслить в масштабах Гитлера, но при этом на своем месте он не был всего лишь бездумным функционером, как это представляла Арендт. Литтелл старается доказать, что Эйхман не бездумно подчинялся законам гитлеровской Германии и приверженность нацистской идеологии была его сознательным выбором. На этих же позициях стоял и сам Эйхман, что подтверждается и магнитофонными записями его общения с друзьями. Литтелл не соглашается с версией о бездумных исполнителях, не имеющих собственной точки зрения, но показывает, что само мышление может иметь природу не только созидательную, как у Арендт, но и разрушительную. В этом вопросе Арендт и Литтелла можно рассматривать как антагонистов. Поставив во главу угла не совесть, а мышление, Арендт, как ей казалось, решила проблему морального выбора в кризисной ситуации. Она, хотя и через определенного рода трансформации, продолжает идею Канта о том, что человек может быть морален только с помощью мышления, тогда как Литтелл вслед за маркизом де Садом изображает другую сторону мышления, которая, по сути, и приводит человека к участию в нацистском зле. Итак, Литтелл в романе «Благовоительницы» с помощью своего главного героя Ауэ показывает, что способность мыслить не гарантирует, что человек останется непричастным к злу. А другой герой романа Литтелла Эйхман также опровергает одно из основных утверждений Арендт, считавшей, что главной причиной совершенных преступлений была неспособность нацистских чиновников критически мыслить. Роман Литтелла позволяет поставить под сомнение роль, которую Арендт придавала мышлению и показывает возможность другого взгляда на этот вопрос.

Таким образом, наличие даже вполне развитого мышления не является гарантией непричастности к злу, как это представляла Арендт. А иногда, напротив, именно мышление в условиях морального кризиса становится той силой, которая толкает не только злодея, но и совершенно обычного человека на преступление. Человек задумывается над своими поступками, уже совершив их, а в экстремальной ситуации он часто поступает под влиянием страхов и эмоций. Невозможно также одновременно мыслить и совершать какие-то действия. Чтобы поступок был совершен осмысленно, человек должен иметь возможность уединения, обращения к себе, на чем постоянно акцентирует свое внимание сама Арендт. Поэтому, когда она рассматривает мышление как гарантию несовершения банального зла в ситуации краха всех существующих моральных норм, возникает вопрос о действительных возможностях предложенного ею основания для сопротивления этому злу.

Мышление, безусловно, играет главную роль в осмыслении уже совершенного поступка. И вот на этом этапе – этапе осмысления своих действий Эйхман проявил себя именно как банальный злодей, то есть он так и не смог признать своей вины. Однако в период совершения своих бесчисленных преступлений он не был лишен способности мышления и рефлексивного отношения к своим поступкам, как это представляет Арендт. Успешная карьера Эйхмана в гитлеровской Германии говорит скорее о том, что в рамках своих задач и возможностей он, безусловно, не был всего лишь бездумным исполнителем чужой воли. К тому же Арендт не обращается к рассмотрению другой стороны мышления, когда именно оно может стать причиной совершения зла. Иными словами, мышление, даже в том особенном значении, которое вкладывала в него Арендт, не имеет никакой ценностной определенности, само по себе оно может **порождать как моральные, так и аморальные поступки**. При анализе позиции Арендт в **отношении** способности мышления, прежде всего, на материале романа Литтелла было показано, что оно морально нейтрально и само по себе не способно играть предупреждающую роль в совершении как банального зла, так и иного вида зла, в том числе и радикального.

Во втором параграфе второй главы «Идеализм и банальность» рассматривается идеализм нацистских преступников как возможная причина появления банального зла и основания этого идеализма. Арендт отказывалась видеть в Эйхмане и подобных ему чиновниках идеалистов, Литтелл, напротив, предлагает считать главного героя и других нацистских преступников идеалистами, которые верили в то, что они делали. Если согласиться с Литтеллом в том, что нацисты совершали все преступления вполне осознанно, то вопрос о вере в идеи национал-социализма кажется вполне закономерным. Идеализм может вести к злодеяниям, как, например, это было в случае нацистских преступников; основанием такого идеализма может быть как недомыслие и даже «благое намерение», так и, напротив, особого рода рефлексия.

Для прояснения этого вопроса отдельно рассматривается обращение Эйхмана на суде к категорическому императиву, на который в свою очередь ссылаются и Литтелл, и Арендт. В работе «Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме» Арендт приводит фрагмент речи Эйхмана на суде, в котором он предлагает свой вариант категорического императива. Суть его сводится к тому, чтобы все поступки человека должны соотноситься с волей фюрера. Эта формулировка практически совпадает по смыслу с той, которую произносит главный герой в романе Литтелла Ауэ. Но Арендт и Литтелл интерпретируют эту формулировку по-разному: если Арендт в следовании такой трактовке категорического императива видит неспособность критически мыслить, то для Литтелла она свидетельствует о заблуждениях, которым многие нацистские преступники предавались сознательно, безоговорочно веря в идею национал-социализма. Идеализм банального злодея и его «благие намерения», скорее основаны на том, что в своих поступках он исключает принцип всеобщности, что делает следование любому моральному принципу, прежде всего, кантовскому категорическому императиву, невозможным, и приводит к несоизмеримому по своим масштабам злу. Последний, третий параграф второй главы «Различения нормальности и банальности типа банального злодея» посвящен разграничению таких личных качеств нацистских преступников, как нормальность и банальность.

Для рассмотрения этого вопроса было использовано историческое исследование «Совершенно обычные мужчины: резервный полицейский батальон 101 “окончательного решения” в Польше» Кристофера Браунинга, в котором он рассматривает мотивы участия в массовых преступлениях рядовых 101-го резервного полицейского батальона. Речь идет о массовом уничтожении евреев на территории Польши. При проведении реконструкции действий этого батальона Браунинг обнаружил, что только 12 из 500 рядовых добровольно отказались от участия в массовых убийствах. Работа Браунинга позволила поставить вопрос о разграничении таких качеств, как банальность и нормальность в личности злодея.

В романе Литтелла и в исследованиях Браунинга подтверждается тезис Арендт, что нацистские преступники были совершенно нормальными людьми. Идея нормальности нацистского преступника никогда не рассматривалась Арендт отдельно, а нормальность Эйхмана в какой-то момент становится синонимом или неотъемлемой частью его характеристики как банальной личности. Тем не менее, очевидно, что эти понятия неравнозначны между собой по смыслу. Нормальность в контексте понятия банальности зла выступает практически синонимом банальности. Но в книге Браунинга отражен другой взгляд на эту проблему. Если роман Литтелла – это художественная литература, которая может дистанцироваться от конкретных фактов, то работа Браунинга – это историческая реконструкция, которая дает преимущественно фактическую информацию. Браунинг рассматривает в своем исследовании именно вопрос нормальности, а не банальности этих людей. Именно нормальность рядовых 101-ого резервного батальона внушила им боязнь выделиться среди товарищей, а из этого страха развился конформизм, который и стал главной причиной совершенного ими зла. Эту проблему выделил и рассмотрел Фромм, назвав ее патологией нормальности. Браунинг показывает, как практически все рядовые 101-го резервного полицейского батальона, состоявшего из 500 нормальных немецких мужчин средних лет, очень быстро превратились в убийц тысяч еврейских женщин и детей. Если для Браунинга следование нормам и законам общества связано, прежде всего, с внутренним страхом, то Литтелл в романе «Благовоительницы»

показывает ситуацию, в которой следование существовавшим нормам могло происходить вполне осмысленно, проистекая из веры в идею или из либертенского любопытства идти до конца в разрушении моральных запретов и границ. Таким образом, если следовать логике Браунинга, получается, что банальный злодей в моменты совершения преступления действует не столько бездумно, сколько под влиянием страха выделиться и быть непохожим на остальных, а также в какой-то мере из-за произвола и вседозволенности происходившего вокруг.

Одна из основных идей параграфа заключается в том, что свойственная большинству людей потребность соответствовать социальным нормам и ожиданиям других людей становится одной из причин конформизма, приведшего в условиях гитлеровской Германии к массовому уничтожению невинных людей. Эйхман, как и рядовые 101-го резервного батальона, вряд ли был способен на «огромное напряжение духа». Тем не менее, он вполне мог мыслить в рамках своих способностей и соответствовать общим представлениям о нормальности. Злодей, по всем характеристикам подходящий под описание типа банального злодея, не обязательно обладает таким индивидуальным качеством как банальность. Сопоставление позиции Арндт с позицией Браунинга позволяет сделать вывод, что за банальность злодея можно ошибочно принять страх непонимания со стороны других и внутреннюю неспособность идти против большинства, основанные на соотнесении собственных представлений о нормальности с общепринятыми. Нормальность и банальность могут приводить к одинаковым результатам, но при **этом два** качества исходят из разных оснований и имеют разную природу.

Проведенная в диссертации реконструкция и последующая проверка показали сложность и неоднородность понятия «банальность зла». Целью данного исследования не было выявление истинных мотивов, побудивших нацистских преступников добровольно участвовать в массовых уничтожениях людей во время Второй мировой войны. Такая работа потребовала бы обращения к архивным документам и исследования принципиально другого свойства.

Предметом рассмотрения данной работы была исключительно специфика и разностороннее рассмотрение понятия «банальность зла», введенного Арендт. В ходе реконструкции этого понятия и попытки применения его к определенному историческому и художественному материалу некоторые аспекты нашли свое подтверждение, в то время как другие так и не были подтверждены, что поставило под сомнение их теоретическую обоснованность. Научная новизна диссертационной работы заключается в том, что впервые в отечественной литературе была предпринята попытка не только реконструировать само понятие банальности зла и его смысловой контекст, но и проверить, насколько это понятие может «работать» на конкретном материале, таким образом, интерпретируя его теоретические основания.

Библиография

1. *Адорно Т.* Негативная диалектика. М.: АСТ, 2014.
2. *Апресян Р. Г.* Кант И. и этика морального чувства // Иммануил Кант: наследие и проект / Под ред. Н. В. Мотрошиловой М.: Канон+; Реабилитация, 2007.
3. *Апресян Р. Г.* Универсализация высказываний в процессе становления морального мышления // Философия и культура. №4. 2014.
4. *Апресян Р.Г.* Идея морали и базовые нормативно-этические программы. М.: Институт философии РАН, 1995.
5. *Апресян Р.Г.* История этики Нового времени // Лекции и статьи. М.: Директ-Медиа, 2014.
6. *Арендт Х.* Vita activa, или О деятельной жизни / Пер. с нем. и англ. В. В. Бибихина. СПб: Алетейа, 2000.
7. *Арендт Х.* Истоки тоталитаризма. М.: ЦентрКом, 1996.
8. *Арендт Х.* Люди в темные времена. М.: Московская школа политических исследований, 2003.
9. *Арендт Х.* Между прошлым и будущим. Восемь упражнений в политической мысли. М.: Издательство института Гайдара, 2014.
10. *Арендт Х.* Традиция политической мысли // Логос. №3. 2012.
11. *Арендт Х.* Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме. М.: Европа, 2008.
12. *Арендт Х.* О насилии. М.: Новое издательство, 2014.
13. *Арендт Х.* О революции. М.: Европа, 2011.
14. *Арендт Х.* Ответственность и суждение. М.: Издательство института Гайдара, 2013.
15. *Арендт Х.* Скрытая традиция. М.: Текст, Книжники, 2008.
16. *Бадье А.* Загадочное отношение философии и политики. М.: ИОИ, 2013.
17. *Бакистановский В. И.* Моральный выбор личности: альтернативы и решения. М.: Издательство политической литературы, 1983.
18. *Батай Ж.* Литература и зло. М.: Издательство МГУ, 1994.
19. *Батай Ж.* Проклятая часть. М.: Ладомир, 2006.
20. *Бауэр З.* Актуальный Холокост. М.: Европа, 2010.

21. *Бенуа де А.* Карл Шмитт сегодня. М.: ИОИ, 2014.
22. *Бодрийар Ж.* Прозрачность зла. М.: Добросвет, 2009.
23. *Брюкнер П.* Тирания покаяния. Спб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2009.
24. *Бурдые П.* Политическая онтология Мартина Хайдеггера. М.: Праксис, 2003.
25. *Гиряева В.Н.* Кристофер Браунинг. Совершенно обычные мужчины: резервный полицейский батальон 101 и «окончательное решение» в Польше // Социологическое обозрение. Т.9. №3. 2010.
26. *Гоголь Н. В.* Мертвые души. М.: Художественная литература, 2008.
27. *Гусейнов А. А.* Мораль и разум // Научные и вненаучные формы мышления. М., 1996.
28. *Гусейнов А.А.* Философия, мораль, политика: сборник статей. М.: ИКЦ Академкнига, 2002.
29. *Гусейнов А.А., Апресян Р.Г.* Этика: Учебник. М.: Гардарики, 2000.
30. *Достоевский Ф. М.* Братья Карамазовы. М.: АСТ, 2005.
31. *Достоевский Ф. М.* Подросток. Спб.: Азбука-классика, 2012.
32. *Достоевский Ф.М.* Бесы. Спб.: Азбука-классика, 2009.
33. *Дробницкий О.Г.* Моральная философия: избранные труды. М.: Гардарики, 2002.
34. *Дробницкий О.Г.* Научная истина и моральное добро // Наука и нравственность. М.: Политиздат, 1971.
35. История этических учений / под редакцией А. А. Гусейнова. М.: Гардарики, 2003.
36. *Камю А.* Чума. Х.: Фолио, 1999.
37. Камю А., Хайдеггер М. Запад. Совесть или пустота? М.: Алгоритм, 2014.
38. *Кант И.* Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Соч. в 6 т. Т. 6 / Под общ. редакцией В.Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана. М: Мысль, 1965.
39. *Кант И.* Критика способности суждения // Кант И. Соч. в 6 т. Т. 5 ч. 2. / Под общ. редакцией В.Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана. М: Мысль, 1966.

40. *Кант И.* Основания метафизики нравов // Кант И. Соч. в 6 т. Т. 4 ч. 2 / Под общ. редакцией В.Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана. М.: Мысль, 1965.
41. *Кант И.* Религия в пределах только разума // Кант И. Трактаты и письма / Отв. редактор и автор вст. статьи А.В. Гулыга. М.: Изд-во Наука, 1980.
42. *Кант И.* Критика чистого разума // Кант И. Соч. в 6 т. Т. 4 ч. 1. / Под общ. редакцией В.Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана. М.: Мысль, 1966. –
43. *Концен П.* Фанатизм. Психоанализ этого ужасного явления. М.: Изд-во Гуманитарный центр, 2011.
44. *Кьеркегор С.* Страх и трепет. М.: Республика, 1993.
45. *Ланг И.* Протоколы Эйхмана. Записи допросов в Израиле. М.: Лехаим, 2007.
46. *Литтелл Д.* Благовоительницы. М.: Ад Маргинем, 2006.
47. *Магун А.В.* Понятие суждения в философии Ханны Арндт // Вопросы философии. №11. 1998.
48. *Мамардашвили М. К.* Кантианские вариации. М.: Аграф, 2002.
49. Маркиз де Сад и XX век: сборник романов / Под редакцией А.Т. Иванова, А.А. Верцайзер, А.Л. Снегирова. М.: РИК Культура, 1992.
50. *Мережковский Д. С.* Гоголь: Творчество, жизнь и религия. СПб.: Пантеон, 1909.
51. Мораль и рациональность / Отв. ред., автор предисловия Апресян Р. Г. М.: Институт философии, 1995.
52. Мораль: разнообразие понятий и смыслов: сборник научных трудов. К 75-летию академика А.А. Гусейнова / Отв. редактор и составитель О.П. Зубец. М.: Альфа-М, 2013.
53. *Мотрошилова Н. В.* Мартин Хайдеггер и Ханна Арндт: бытие-время-любовь. М.: Гаудеамус, 2013.
54. *Нанси Ж.-Л.* Бытие единичное множественное. М.: Логвинов, 2004.
55. *Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла. Прелюдия к философии будущего. СПб.: Азбука, 2011.
56. Нравственные ограничения войны: проблемы и примеры /под ред Б. Коппитерса, Н. Фоушина, Р. Апресяна. М.: Гардарики, 2003.

57. *Общественная мораль: философские, нормативно-этические и прикладные проблемы* / Под ред. Р.Г.Апресяна. М.: Альфа-М, 2009.
58. *Перлман М. Как был пойман Адольф Эйхман*. М.: Лимбус Пресс, 2001.
59. *Платон. Государство* // Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т. 3 / Под общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи. М.: Наука, 1994.
60. *Платон. Диалоги* / Сост., ред. и автор вступ. статьи А.Ф. Лосев. М.: Мысль, 1986.
61. *Постигая добро: сборник статей. К 60-летию Апресяна Р.Г.* / Под ред. О.В. Артемьевой, А.В. Прокофьева. М.: Альфа-М, 2013.
62. *Прокофьев А.В. Подвижная ткань межчеловеческих связей (дисциплинарный и перфекционистский элементы морали через призму политической философии Х. Арендт)* // Этическая мысль: современные исследования. Вып. 5. М.: ИФ РАН, 2004.
63. *Разин А.В. Этика: Учебник для вузов*. М.: Академический Проект, 2006.
64. *Сад Д.А.Ф. де. Жюстина, или Несчастья добродетели*. М.: АСТ, 2010.
65. *Сад Д.А.Ф. де. Философия в будуаре, или Безнравственные учителя*. М.: Гелеос, 2008.
66. *Сад Д.А.Ф.де. 120 дней Содома*. М.: ЭКСМО, 2014.
67. *Сведсен Л. Философия зла*. М.: Прогресс-Традиция, 2008.
68. *Скрипник А.П. Моральное зло в истории этики и культуры*. М.: Политиздат, 1992.
69. *Терещенко М. Такой хрупкий покров человечности. Банальность зла, банальность добра*. М.: Российская политическая энциклопедия, 2010.
70. *Федорова М. Политическое как проблема. Очерки политической философии XX века*. М.: Идея-Пресс, 2009.
71. *Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности*. М.: АСТ, 2009.
72. *Фромм Э. Бегство от свободы*. М.: Академический проект, 2008.
73. *Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие*. СПб.: Наука, 2000.
74. *Хайдеггер М. Бытие и время*. М.: Ad Marginem, 1997.

75. *Хайдеггер М.* Время и бытие. СПб.: Наука, 2007.
76. Холокост: Энциклопедия / Под ред. У. Лакер, соред. Ю.Т. Баумель / Пер. с англ. М.: РОССПЭН, 2008.
77. *Хофмайстер Х.* Воля к войне, или бессилие политики. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2006.
78. *Шаламов В. Т.* Собрание сочинений в четырех томах. Т.1. М.: Художественная литература; Вагриус, 1998.
79. Этика: новые старые проблемы. К шестидесятилетию Абдусалама Абдулкеримовича Гусейнова / Отв. ред. Р.Г. Апресян. М.: Гардарики, 1999.
80. Этика: учебник для бакалавров / Под общ. ред. А.А. Гусейнова. М.: Изд-во Юрайт, 2012.
81. Этика: Энциклопедический словарь / Под ред. Р.Г. Апресяна, А.А. Гусейнова, М.: Гардарики, 2001.
82. *Ясперс К.* Духовная ситуация времени // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991.
83. *Ясперс К.* Кант. Жизнь. Труды. Влияние. М.: Канон+РООИ Реабилитация, 2014.
84. *Ясперс К.* Разум и экзистенция. М.: Канон+РООИ Реабилитация, 2013.
85. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М.: Республика, 1994.
86. *Ясперс К., Хайдеггер М. Мартин Хайдеггер – Карл Ясперс, переписка, 1920-1963* / Под общ. редакцией Федоровой Н. М.: Ад Маргинем, 2001.
87. *Arendt H.* The Human Condition. Chicago: University of Chicago Press, 1958.
88. *Arendt H.* Lectures on Kant's political philosophy. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
89. *Arendt H.* Love and Saint Augustine. Chicago: Chicago University Press, 1996.
90. *Arendt H.* What is Existenz Philosophy? Chicago: University of Chicago Press, 1946.
91. *Arendt H., Jaspers K.* Correspondence 1926-1969 // Harcourt Brace & Company. San Diego, 1992.

92. *Bergen B.* The Banality of Evil: Hannah Arendt and «The Final Solution». NY: Rowman & Littlefield, 1998.
93. *Browning R. C.* Ordinary men: reserve police battalion 101 the final solution in Poland. NY: Harper perennial, 1998.
94. *Dossa Sh.* Hannah Arendt on Eichman: the public, the private and evil // Rev. of politics. Notre Dame, 1984. vol. 46, N 2. P. 163-182.
95. *Eagleton T.* On Evil. Yale University Press, 2010.
96. Eichmann in Jerusalem: An Exchange of Letters between Gershom Scholem and Hannah Arendt / Arendt H. The Jew as Paria. NY: Grove Press, 1982. P. 240-251
97. *Galtung J.* Violence, Peace, and Peace Research // Journal of Peace Research Institute Oslo, Vol. 6, 1969.
98. *Korsgaard K.* The sources of normativity. Clare Hall, Cambridge University, 1992.
99. *Lozowich Y.* Hitler's bureaucrats: the Nazi security police and banality of evil. NY.: Continuum, 2000.
100. *Villa D.* Arendt and Heidegger: the fate of the political. Princeton: Princeton University Press, 1995.

Электронные ресурсы:

1. *Calder T.* Concept of Evil // Stanford Encyclopedia of Philosophy.
URL: <http://plato.stanford.edu/entries/concept-evil>.
2. *Geras N.* Hannah Arendt: the banality of evil.
URL: <http://normblog.typepad.com/normblog/2008/01/hannah-arendt-t.html>
3. *Ratnesar R.* The Menace Within Stanford Magazine July- August 2011.
URL: http://alumni.stanford.edu/get/page/magazine/article/?article_id=40741