

Критики Штирнера

**Штирнер ссылается на себя в третьем лице, отвечая на критические
рецензии**

Макс Штирнер

1845 год

Оглавление

Критики Штирнера	4
Шелига (Франц фон Цихлинский)	22
Людвиг Фейербах	24
Мозес Гесс	28

Перед вами — русский перевод статьи, анализирующей реакции на «Единственного и его собственность» Макса Штирнера. Этот текст написан в эпоху, когда идеи Штирнера вызвали яростные споры среди младогегельянцев. В нём разбираются взгляды Шелиги, Фейербаха и Гесса, а также проводится линия разграничения между эгоизмом Штирнера и моральным социальным воображением критиков. Перевод на русский сделал Raidam Mesterházy (raydam@seznam.cz), опираясь на англоязычную и немецкую версии оригинала, с учётом живого русского языка и духа анархической мысли. Этот перевод — выражение эгоистической любви, желания читать на более родном языке и стремления повлиять на восприятие Штирнера в русскоязычном пространстве. Ответственность за итоговый смысл и нюансы текста остаются за мной, а всю выгоду от прочтения — за тобой, дорогой читатель. Источники: статья на английском, статья на немецком.

Критики Штирнера

Следующие три заметных сочинения выступили против Единственного и Его Собственности:

1. Критика Шелиги в мартовском выпуске «der Norddeutschen Blätter»;
2. «О сущности христианства в связи с Единственным и Его Собственностью» в последнем томе «Ежеквартального обзора Виганда»;
3. Брошюра «Последние философы» под авторством М. Гесса.

Шелига — младогегельянец, защитник священного разума, Фейербах — гуманист, проповедник священного человека, Гесс — социалист, жрец священного общества.

Краткий ответ может быть полезен не только для упомянутых критиков, но и для некоторых других читателей книги.

Все трое соглашались по поводу терминов, которые вызывают наибольшее внимание в книге Штирнера, а именно «Единственный» и «эгоист». Поэтому стоит использовать это общее мнение и в первую очередь обсудить эти понятия.

Шелига, сначала серьезно предполагая, что Единственный «возник» (to become), и приравнивая его к «человеку» (страница 4: «Единственный не всегда был Единственным и не всегда был человеком, но когда-то был мальчиком, а затем юношей»), превращает его в «индивида мировой истории». Затем, после объяснения призраков (где он утверждает, что «дух, лишённый мысли, есть тело, а чистое и простое тело — это отсутствие мысли»), он приходит к выводу, что Единственный — это «призрак всех призраков». Правда, он добавляет: «Для критика, который видит в мировой истории не просто сменяющиеся фиксированные идеи, а постоянно развивающиеся творческие мысли, для него Единственный — это не призрак, а акт творческого самосознания, который должен был возникнуть в своё время, в наше время, и выполнить свою задачу». Но этот акт — всего лишь «мысль», «принцип» и книга.

Фейербах же рассматривает Единственного как «уникального индивида», который выделяется из массы и «противопоставлен как священный и неприкосновенный другим индивидам». В этом противопоставлении, по его мнению, «сущность религии сохраняется». Он утверждает: «Этот человек, этот Единственный, это несравненное существо, этот Иисус Христос — есть единственный и исключительный Бог. Этот дуб, это место, этот бык, этот день — священный, а другие — нет». Он заключает: «Прогони Единственное с небес из своей головы, но также прогоняй Единственное и с земли.»

Гесс в свою очередь только намекает на Единственного. Сначала он отождествляет Штирнера с Единственным, а затем говорит о Единственном: «Он — безголовый, бессердечный ствол, то есть он воображает себя таковым, потому что на самом деле ему не хватает не только духа, но и тела; он — это его иллюзии». И, наконец,

он выносит свой приговор Штирнеру, как «Единственному» говоря: «Он просто хвастается». (Здесь важно подчеркнуть, что Хесс критикует Штирнера, рассматривая его как человека, обманутого собственными иллюзиями, лишенного реальности.)

Таким образом, Единственный предстает как «призрак всех призраков», как «священный индивид, которого нужно изгнать из головы», и как «бледный хвостун».

Штирнер дает имя Единственному и одновременно говорит, что «имена его не именуют». Он произносит имя, когда говорит Единственный, и добавляет, что Единственный — это лишь имя. Таким образом, он думает о чем-то ином, чем то, что говорит, подобно тому, как, например, когда кто-то называет тебя Людвигом, он не имеет в виду какого-то всеобщего Людвига, а именно тебя, для кого у него нет иного слова.

То, что говорит Штирнер, — это слово, мысль, понятие; то, что он имеет в виду, — не слово, не мысль и не понятие. То, что он говорит, не есть смысл, а то, что он имеет в виду, не может быть сказано. Люди тешили себя мыслью, что говорят о «настоящем индивидууме», когда говорят о человеке; но было ли это возможно, пока они стремились выразить этого человека через нечто общее, через атрибут? Чтобы обозначить этого человека, не следовало ли, возможно, прибегнуть не к атрибуту, а к обозначению, к имени, в котором главное — это взгляд, то есть невыразимое?

Одни успокаиваются на «истинной, полной индивидуальности», которая всё равно не освобождается от связи с «родом» (человеческим); другие — на «духе», который также является определённой, а не полной неопределённостью.

Эта неопределенность, кажется, достигается только в Единственном, потому что он дан как специфическое уникальное существо, потому что, когда его схватывают как понятие, то есть как выражение, он предстает совершенно пустым и неопределенным именем и, таким образом, указывает на содержание вне или за пределами понятия.

Если фиксировать его как понятие — а противники делают именно это — нужно попытаться дать ему определение, и, следовательно, неизбежно прийти к чему-то отличному от того, что было задумано. Его будут отличать от других понятий и, например, воспринимать как «единственно полное индивидуум», что делает легко возможным показать его бессмысленность. Но можешь ли ты определить себя? Являешься ли ты понятием?

„Человек“ как понятие или предикат не исчерпывает тебя, потому что он имеет собственное понятийное содержание, потому что можно сказать, что является человеческим и что такое человек, то есть потому что его можно определить таким образом, что ты можешь полностью остаться в стороне. Конечно, ты как человек имеешь свою долю в понятийном содержании человека, но не как Ты. Единственный же не имеет содержания; он — сама неопределенность; его содержание и определенность даются только через тебя. Нет понятийного развития Единственного, нельзя построить философскую систему с ним как с «принципом», как с бытием, мыслью или Я. Напротив, он завершает всякое понятийное развитие. Тот, кто воспринимает его как принцип, думает, что может рассматривать его философски или теоретически, и неизбежно наносит бесполезные удары по нему. Бытие, мысль, Я — это лишь неопределенные понятия, которые обретают свою определенность через другие понятия, то есть через понятийное развитие; Единственный же — это неопределённое

понятие, которое не может быть уточнено другими понятиями и не может получить «ближайшее содержание»; это не «принцип ряда понятий», а слово или понятие, которое как слово или понятие неспособно к какому-либо развитию. Развитие Единственного — это твоё и моё саморазвитие, совершенно уникальное развитие, потому что твоё развитие вовсе не является моим развитием. Только как понятие, то есть только как «развитие», они одно и то же; напротив, твоё развитие столь же различно и уникально, как и моё.

Поскольку ты являешься содержанием Единственного, больше не имеет смысла думать о каком-то особом содержании Единственного, то есть о понятийном содержании.

То, что ты есть, не может быть выражено через слово «Единственный», так же как, давая тебе имя Людвиг, никто не намеревается сказать, что ты собой представляешь.

С Единственным завершается царство абсолютных мыслей, то есть мыслей, которые имеют собственное понятийное содержание, так же как с использованием пустого имени исчезает понятие и мир понятий: имя — это пустое слово, которому содержание может быть дано только через мнение.

Но неверно, как представляют это противники Штирнера, что в Единственном содержится лишь «ложь того, что до сих пор называлась эгоистической миром»; нет, в его наготы и скудости, в его бесстыдной «откровенности» (см. Шелига, с. 34) раскрывается нагота и скудость понятий и идей, становится очевидной пустая напыщенность его противников.

Очевидно, что самая большая «фраза» — это та, которая кажется самым содержательным словом. Единственный — это откровенная, неоспоримая, ясная фраза; он является краеугольным камнем нашего фразеологического мира, мира, чьим «началом было слово».

Единственный — это утверждение, в котором, с полной откровенностью и честностью, признается, что оно ничего не утверждает. Человек, дух, истинный индивидуум, личность и т.д. — это утверждения или атрибуты, наполненные содержанием, фразы с величайшим богатством идей; по сравнению с этими священными и возвышенными фразами Единственный — это пустая, неприятная и совершенно обыденная фраза.

Критики подозревали нечто подобное в отношении Единственного; они воспринимали его как фразу. Однако они думали, что он претендует на то, чтобы быть святой и возвышенной фразой, и оспаривали эту претензию. На самом деле он не был предназначен быть чем-то большим, чем обыденная фраза, и именно этим он оказывается настоящим, в отличие от раздутых фраз его противников, тем самым развенчивая фразеологию.

Единственный — это слово, и при использовании слова всегда должно быть что-то, о чём можно подумать; слово должно иметь мыслительное содержание. Но Единственный — это слово без мысли, у него нет мыслительного содержания. Так что же тогда его содержание, если это не мысль? Это содержание, которое не может существовать во второй раз, а значит, не может быть выражено, потому что если бы оно могло быть выражено, действительно и полностью выражено, оно существовало бы во второй раз, оно было бы «выражено».

Поскольку содержание Единственного — не мыслительное содержание, он недоступен для мысли и невыразим; но поскольку он невыразим, эта совершенная фраза одновременно не является фразой.

Только когда о тебе ничего не говорится, а ты просто называешься, ты признаешься как ты. Как только о тебе что-то говорится, ты признаешься лишь как нечто (человек, дух, христианин и т. д.). Но Единственный ничего не говорит, потому что он лишь имя: он говорит только, что ты есть ты, и ничто иное, как ты, что ты — уникальный ты или, скорее, твое собственное я. Поэтому ты лишен атрибутов, и вместе с этим — без определенности, призвания, законов и так далее.

Спекуляция была направлена на поиск атрибута, который был бы настолько универсальным, что охватывал бы каждого. Однако такой атрибут не должен был бы выражать, чем каждый должен стать, а скорее, что он есть. Поэтому, если «человек» был бы этим атрибутом, под ним не следовало бы подразумевать нечто, чем каждый должен стать, ибо в противном случае те, кто ещё не стал таким, были бы исключены, а нечто, чем каждый уже является. Итак, «человек» действительно выражает, что есть каждый. Однако это «что» — выражение того, что универсально в каждом, того, что общо для всех, но оно не выражает «каждого», оно не выражает, кто есть каждый. Полностью ли ты определён, когда говорят, что ты человек? Выражено ли этим, кто ты есть? Выполняет ли атрибут «человек» задачу атрибута, который должен полностью выразить субъект, или, наоборот, он не отнимает ли субъективности у субъекта, говоря не о том, кто он есть, а о том, что он есть?

Если, следовательно, предикат должен охватывать каждого, то каждый должен предстать в нём как субъект, то есть не только как то, что он есть, но и как тот, кто он есть.

Но как ты можешь явить себя как тот, кто ты есть, если ты сам не являешься? Являешься ли ты двойником или ты существует только один раз? Ты не существуешь нигде, кроме как в самом себе, ты не повторяешься в мире, ты — уникален. Ты можешь явить себя только тогда, когда являешься во плоти.

«Ты Единственный» — разве это не суждение? Если в суждении «ты человек» ты не являешься тем, кто ты есть, значит, действительно ли ты являешься собой в суждении «ты уникален»? Суждение «ты уникален» не говорит ничего, кроме «ты есть ты», суждение, которое логики называют бессмысленным, потому что оно не выносит никаких определений, не говорит ничего, так как оно пусто — суждение, которое не является суждением. (В книге на стр. 232 это абсурдное суждение рассматривается как «бесконечное» или неопределённое; здесь же оно описано как «тождественное» суждение.)

То, что логик отвергает, конечно, нелогично — или лишь «формально» логично; но с логической точки зрения это также просто фраза; это логика, которая умирает в фразе.

Единственный должен быть лишь последним, умирающим выражением (атрибутом) тебя и меня, выражением, которое превращается в мнение: выражением, которое больше не существует, которое замирает, которое молчит.

Ты — Единственный! Что же содержится в этом выражении, какой смысл в этом суждении? Никакого! Тот, кто пытается извлечь точное мыслительное содержание из Единственного, как если бы это было понятием, тот, кто думает, что словом

«Единственный» о тебе что-то сказано, кем ты являешься, — тот показывает, что верит в фразы, потому что не распознаёт фразу как фразу, и тем самым демонстрирует, что он ищет определённое содержание в фразах.

Ты, непостижимый и невыразимый, — ты и есть содержание этой фразы, её владлец, сама воплощённая фраза; ты — это «кто», тот, кто принадлежит фразе.

В Единственном наука может раствориться в жизни, когда твоё «это» становится «кто», и это «кто» больше не ищет себя в слове, в Логосе, в атрибуте.

Шелига старается показать, что Единственный, «меряя всех своим собственным принципом и видя повсюду призраков, становится призраком всех призраков». Он чувствует, что Единственный — пустая фраза, но упускает, что он сам, Шелига, и есть содержание этой фразы.

Единственный на небесах, которого Фейербах ставит рядом с Единственным на земле, — это фраза без владельца. Этот Единственный — это Бог. Это то, что обеспечивало религии её долголетие: у неё был Единственный — хотя бы в мышлении, как фраза; она видела его на небесах. Но небесный Единственный — это всего лишь Единственный, в котором никто не заинтересован, в отличие от Штирнеровского Единственного, в котором Фейербах, хочешь не хочешь, заинтересован. Ведь ему пришлось бы вести себя весьма странно, если бы он попытался избавиться от своего Единственного в своей голове. Если бы небесный Единственный существовал в своей собственной голове, а не в голове Фейербаха, то избавиться от него было бы трудно.

Гесс говорит о Единственном: «Он просто хвастается». Без сомнения, Единственный — эта очевидная фраза — пустое хвастовство; это фраза Фейербаха без владельца. Но разве не жалкое это хвастовство — называть длинное и широкое изложение хвастовством, лишь потому, что в нём ничего, кроме хвастовства, не видно? Является ли Гесс, этот единственный Гесс, из-за этого всего лишь хвастовством? Конечно, нет!

Критики проявляют ещё больше раздражения по отношению к «эгоисту», чем к Единственному. Вместо того чтобы вникнуть в эгоизм, как его понимает Штирнер, они цепляются за своё привычное, детское его изображение и выкладывают общеизвестный каталог грехов. Вот, посмотрите, на эгоизм — этот ужасный грех, который Штирнер якобы хочет «навязать» нам.

Против христианского утверждения: «Бог есть Любовь», будь эти критики фарисеями в Иерусалиме могли бы встать и сказать: «Вот, вы видите, что это языческий бог, которого проповедуют христиане; ибо если Бог есть Любовь, значит, Он — языческий бог Амор, бог любви!» Зачем иудейским критикам продолжать обсуждать любовь и бога, который есть любовь, если они уже давно оплевали бога любви, Амора?

Шелига описывает эгоиста следующим образом: «Эгоист надеется на беззаботную, счастливую жизнь. Он женится на богатой девушке — и вот у него ревнивая, болтливая жена, то есть его надежда осуществилась, но это была обман».

Фейербах заявляет: «Существует обоснованное различие между тем, что называют эгоистической, корыстной любовью, и тем, что называют бескорыстной любовью. В чем оно заключается? Коротко: в эгоистической любви объект для тебя — твоя куртизанка, а в бескорыстной — твоя возлюбленная. В обоих случаях я получаю удовольствие, но в первом случае я подчиняю главное чему-то второстепенному, а во втором — наоборот, я подчиняю часть целому, средство цели. Короче говоря,

в эгоистической любви я жертвую высшим ради низшего, высоким наслаждением ради низкого, а в бескорыстной — наоборот, низкое ради высокого.»

Гесс задается вопросом: «Что такое эгоизм и чем эгоистическая жизнь отличается от жизни, полной любви?» Этот вопрос уже говорит о том, что он на одной волне с двумя другими критиками. Как можно так резко противопоставлять эгоистическую жизнь и жизнь любви, если у Штирнера они вполне могут сосуществовать? Гесс продолжает: «Эгоистическая жизнь — это как в животном мире, где все рвут друг друга на части и пожирают. Животный мир — это история того, как жизнь сама себя разрушает и поглощает, и вся наша история до сих пор — это история социального зверинца. Чем социальный зверинец отличается от лесного? Только тем, что он осознает себя. История социального зверинца — это история того, как животный мир начинает осознавать себя. Как хищник — вершина мира животных, так сознательный хищник — вершина мира социальных животных. Эгоизм — это когда виды отчуждаются друг от друга, а осознание этого отчуждения (эгоистическое сознание) и есть религиозное сознание. У зверей в лесу нет религии, потому что они не осознают свой эгоизм, свое отчуждение, то есть не чувствуют греха. Первое, что осознает человечество — это чувство греха. Когда эгоистическая теория, эгоистическое сознание, религия и философия достигли своего пика, эгоистическая практика тоже должна была выстрелить. И она выстрелила — в современном христианском мире торгашей. Это и есть финал социального зверинца. Свободная конкуренция в нашем торгашеском мире — это не только совершенная форма убийства с грабежом, но и осознание того, как люди отчуждены друг от друга. Современный мир торгашей — это оформленная версия сознательного, основного эгоизма, которая полностью соответствует его сути».

Это популярные стереотипы об эгоизме, и удивительно, что Штирнер не пришел к таким простым выводам и не отверг своего собственного «чудовища», раз эгоизм такой тупой, низкий и прямо убийственный. Если бы он, как Шелига, решил, что эгоист — это просто дурак, который женится на богатой девушке и получает в жены болтливую и ревнивую женщину, или, как Фейербах, понял, что эгоист не может иметь «настоящей любви», или, как Гесс, увидел в эгоизме нечто звероподобное или распознал в нем хищника-убийцу, как бы он не ужаснулся и не возмутился! Одно только «воруй-убивай» — уже такая мерзость, что Гессу было бы достаточно просто произнести эту фразу против Штирнера, чтобы все «хорошие люди» стали на его сторону и восстали против Штирнера. Фраза выбрана идеально и — проникновенно для морального сердца, как крик «еретик» для фанатичной толпы верующих.

Штирнер осмеливается заявить, что Фейербах, Гесс и Шелига — эгоисты. На самом деле, он не говорит ничего такого, чего не мог бы сказать, утверждая, что Фейербах делает только фейербаховское, Гесс — только гессовское, а Шелига — только шелиговское. Однако он приклеил к ним позорный ярлык.

Живет ли Фейербах в каком-то мире, отличном от своего? Может быть, он живет в мире Гесса, Шелиги или Штирнера? Но раз Фейербах существует в этом мире, раз он его окружает, разве это не тот мир, который он ощущает, видит, осмысляет — то есть по-фейербаховски? Он не просто находится в этом мире, он сам — его центр; он — сердце своего мира. И, как Фейербах, никто не живет в чужом мире, каждый является центром своего собственного мира. Мир — это только то, что ты сам не являешься, но что принадлежит тебе, связано с тобой и существует для тебя.

Все вертится вокруг тебя; ты — центр внешнего мира и мира мыслей. Твой мир простирается ровно настолько, насколько хватает твоих сил, и то, что ты охватываешь, становится твоим просто потому, что ты это схватил. Ты, единственный, — этот «Единственный» только вместе со своей «собственностью».

Однако ты не забываешь, что то, что твое, всё равно остаётся самобытным, имеющим своё собственное существование, уникальным, как и ты сам. И вот в этот момент ты забываешь себя в сладком самозабвении.

Но когда ты забываешь себя, разве ты исчезаешь? Когда ты не думаешь о себе, разве ты перестаешь существовать? Когда ты смотришь в глаза другу или размышляешь, как бы его порадовать, когда любишься звездами, размышляешь об их законах или, может, посылаешь им привет, который они несут в одинокую комнатуху, когда ты погружаешься в изучение крошечных существ под микроскопом, когда бросаешься спасать человека, которому угрожает огонь или вода, не думая о собственной опасности — тогда ты действительно не «думаешь» о себе, ты «забываешь» себя. Но разве ты существуешь только тогда, когда думаешь о себе, и разваливаешься, когда забываешь себя? Разве ты существуешь только через самосознание? Кто из нас не забывает себя постоянно, кто не теряет себя из виду тысячу раз за час?

Да, это самозабвение, эта потеря себя — на самом деле лишь способ насладиться собой, это наслаждение нашим миром, нашей собственностью, то есть наслаждение миром.

Не в этом самозабвении, а в забвении того, что мир — это наш мир, и заключается суть бескорыстия, то есть эгоизма, который себя не узнал, обманутого эгоизма. Ты падаешь ниц перед «высшим», абсолютным миром — и тем самым отбрасываешь самого себя. Бескорыстие — это не просто самозабвение в смысле, что ты не думаешь о себе и не занимаешься собой, а самозабвение иного рода: ты забываешь, что мир — твой, что ты — его центр и владелец, что он — твоя собственность. Страх и благоговейная робость перед миром как чем-то «высшим» — это униженный, подавленный эгоизм, эгоизм в облике раба, который боится шелохнуться, крадётся в тени и «отрекается от себя». Это и есть самоотречение.

Наш мир и священный мир — вот в чём разница между честным, открытым эгоизмом и самоотрекающимся, не признающим себя, ползущим инкогнито эгоизмом.

Что происходит с примером Фейербаха про шлюху и возлюбленную? В первом случае — деловые отношения без личного интереса. И разве не бывает так во множестве других, совершенно различных деловых ситуаций, что всё ограничивается именно этим — без личного интереса к человеку, с которым имеешь дело? Во втором — личные отношения. Но в чём их смысл? Очевидно, во взаимном интересе к личности. Если этот интерес исчезает, то отношения становятся бессмысленными, ведь именно этот интерес — их единственный смысл. Что такое брак, который восхваляется как священные отношения, как не фиксация интересных отношений, несмотря на риск того, что они могут стать неинтересными и бессмысленными? Говорят, мол, брак нельзя расторгать по легкомыслию. Но почему? Потому что легкомыслие — это грех, если речь идёт о святом. Легкомыслия быть не должно. И вот перед нами эгоист, которого лишают его легкомыслия, и он сам себя осуждает на существование

в бессмысленном, но священном союзе. Из эгоистического союза выросла святая связь: интерес между личностями исчез, но неинтересная связь остаётся.

Еще один пример скукотищи — работа, которую выдают за дело всей жизни, за «человеческое призвание». Отсюда и пошло это предубеждение, что хлеб надо зарабатывать, а жить, не поработав, — позор. Это гордость за зарплату. Работа сама по себе не имеет заслуг и никому не делает чести, как и жизнь бездельника не позорит его. Либо тебе реально интересна рабочая движуха, и этот интерес не дает покоя, ты хочешь действовать: тогда работа — твое желание, твое личное удовольствие, и ты не ставишь ее выше лени бездельника, которая для него — кайф. Либо ты пашешь ради другой цели — результата или «зарплаты», и работа для тебя — просто средство; тогда она сама по себе не интересна, и ты не притворяешься, будто она такая, ты понимаешь, что она не ценность и не святыня, а просто неизбежная штука, чтобы получить желаемое — зарплату. Но работа, которую считают «честью для человека» и его «призванием», стала основой экономики и до сих пор царит в священном социализме, где она, как «человеческий труд», должна «развивать человеческие способности», и это развитие — человеческое призвание, абсолютный интерес. (Об этом еще поговорим позже).

Вера в то, что что-то, кроме твоего собственного интереса, может оправдать твоё занятие этим, вера, которая отбрасывает твой интерес, порождает скуку, «грех», понимаемый как тяга к своему собственному интересу. Только перед лицом священного интереса твой собственный интерес становится «частным интересом», мерзким «эгоизмом», «грехом».

Штирнер на странице 224 кратко обозначает разницу между священным и собственным интересом так: „Против того (священного) я могу согрешить, а этот (собственный) я могу лишь утратить.“

Священный интерес — это скука, потому что он абсолютный, интерес ради самого интереса, и плевать, интересен он тебе или нет. Ты должен сделать его своим интересом; он не твой изначально, не идет от тебя, а считается вечным, всеобщим, чисто человеческим интересом. Он скучен, потому что в нем нет никакого учета тебя или твоего интереса; это интерес без заинтересованных, потому что он всеобщий или человеческий. И поскольку ты не его хозяин, а должен стать его последователем и слугой, эгоизм перед ним заканчивается, и начинается «безразличие».

Если ты примешь хоть один священный интерес близко к сердцу, ты попадешься и обманешь сам себя насчет своих собственных интересов. Назови интерес, за которым ты сейчас идешь, священным, и завтра ты станешь его рабом.

Любое поведение по отношению к чему-то, что считается абсолютно интересным или ценным само по себе, — это религиозное поведение, или, проще говоря, религия. Интересное может быть интересным только через твой интерес, ценное имеет ценность только потому, что ты придаешь ему ценность, тогда как то, что интересно вопреки тебе, — это скучная штука, а то, что ценно вопреки тебе, — бесценная ерунда.

Интерес духов, общества, человека, человеческой сущности, всего народа, их «сущностный интерес» — это чужой интерес, который должен стать твоим. Интерес возлюбленной — это твой интерес, и он интересен тебе, пока остается твоим. Только когда он перестает быть твоим, он может стать священным интересом, который

должен быть твоим, хотя он тебе не принадлежит. Отношение, которое до того было интересным, теперь становится безразличным и скучным.

В деловых и личных отношениях твой интерес на первом месте, и все жертвы приносятся только ради него, тогда как в религиозном отношении на первом месте стоит религиозный интерес абсолютного или духа, то есть интерес, чужой для тебя, и твои интересы должны быть принесены в жертву этому чужому интересу.

Поэтому обманутый эгоизм заключается в вере в абсолютный интерес, который не идет от эгоиста, то есть не интересен ему, а возникает властно и твердо против него, как «вечный» интерес. Здесь эгоист «обманут», потому что его собственный интерес, «частный интерес», не только не учитывается, но и осуждается, и все же «эгоизм» остается, потому что он принимает этот чужой или абсолютный интерес только в надежде, что тот принесет ему какое-то удовольствие.

Этот абсолютный интерес, который якобы должен быть интересным без заинтересованных людей и потому не является делом Единственного, а вместо этого люди должны считать себя «сосудами чести» и «орудиями», Штирнер просто называет «священным». Священное — это абсолютная скука, потому что оно претендует на интересность, даже если никому не интересно; это еще и «всеобщее», то есть интерес, у которого нет субъекта, потому что это не твой собственный интерес, не интерес Единственного. Другими словами, этот «всеобщий интерес» — больше, чем ты, это «высшая» штука; он существует без тебя — он «абсолютный»; это интерес ради самого себя — чужой для тебя; он требует, чтобы ты ему служил, и находит тебя готовым, если ты даешь себя одурачить.

Если продолжить с трогательным примером Фейербаха про шлюху, то есть такие, кто с радостью предались бы непристойности, потому что природное влечение не даёт им покоя. Но тут они говорят себе: а ведь знаешь, что такое непристойность? Это грех, это низость, она позорит нас. Сказали бы они: «Мы рискуем непристойностью потерять другие интересы, которые для нас важнее чувственного удовольствия» — это было бы не религиозным опасением, и жертва приносилась бы не целомудрию, а другим благам, от которых они не хотят отказываться. Если же они отказывают себе в удовлетворении природного влечения ради целомудрия — тогда это уже религиозный расчёт. Какой у них интерес к целомудрию? Несомненно, не природный, ведь сама их природа толкает их к непристойности: их подлинный, явный и бесспорный интерес — именно в непристойности. Но целомудрие — это тревога их духа, поскольку это интерес духа, духовный интерес: это абсолютный интерес, перед которым должны замолкнуть природные и «частные» интересы, интерес, который делает дух щепетильным. Одни отбрасывают эту тревогу резким движением, возгласом: «Чушь собачья!» — потому что, какими бы набожными или тонкими они ни были в других вопросах, здесь их инстинкт подсказывает, что дух — сварливый деспот, враждебный природе.

Другие же преодолевают эту тревогу углублением мысли и даже теоретически обретают уверенность: первые — просто сбрасывают тревогу, вторые — благодаря своей мысленной виртуозности (которая делает мышление для них интересом и потребностью) — её расплетают.

Так вот, непристойность и шлюха выглядят столь ужасными только потому, что нарушают «вечный интерес» целомудрия.

Только дух воздвиг трудности, только он породил сомнения — отсюда кажется, что избавиться от них можно только духовным путём, то есть через размышление. Как же плохо тем бедолагам, которые поддались этим заскокам, но не имеют силы мысли, чтобы с ними справиться! Как ужасно, если им придётся ждать, пока чистая критика не вернёт им свободу! Но порой такие люди выручают себя здоровым, простым легкомыслием, которое для их нужд не хуже свободного мышления для чистой критики, ведь критик, как «виртуоз» мысли,¹ не может устоять перед желанием преодолеть эти заскоки через размышления.

Сомнения — это обычное дело, как болтовня или треп; так что можно против них сказать? Ничего; только повседневные сомнения — это не священные сомнения. Повседневные сомнения приходят и уходят, а священные длятся вечно и абсолютны; это сомнения в полном смысле (догмы, статьи веры, основополагающие принципы). Против них восстает эгоист, осквернитель, и проверяет свою эгоистическую силу против их священной силы. Вся «свободная мысль» — это осквернение сомнений и эгоистическое усилие против их священной силы. Если после нескольких атак многие свободные мысли останавливаются перед новым священным сомнением, которое позорит эгоизм, то свободная мысль в своей самой свободной форме (чистая критика) не остановится ни перед каким абсолютным сомнением и с эгоистическим упорством оскверняет одну священную святыню за другой. Но поскольку эта самая свободная мысль — лишь эгоистическая мысль, лишь ментальная свобода, она становится священной силой мысли и провозглашает Евангелие, что спасение — только в мысли. Теперь даже сама мысль кажется лишь священной штукой, человеческим призванием, священным сомнением: отныне только сомнение (осознание) растворяет сомнения.

Если бы сомнения можно было устранить только с помощью мысли, люди никогда не были бы достаточно «зрелыми», чтобы избавиться от них.

Забота, даже если она достигла чистого сомнения или чистоты критики, всё ещё остаётся религиозностью; религиозное — это озабоченность. Но она остаётся озабоченностью, когда считают, что сомнения можно разрешить только через размышления, когда презируют «удобную» беззаботность как «эгоистическое избегание работы масс».

В озабоченном эгоизме не хватает только признания беззаботности, чтобы поставить акцент на эгоизме, а не на озабоченности, и признать эгоизм победителем, независимо от того, преодолевает ли он сомнения через мысль или через отсутствие сомнений.

Не означает ли это, что мысль тут «отвергается»? Нет, лишь её святость отрицается, она отвергается как цель и призвание. Как средство мысль остаётся доступной каждому, кто обладает силой её использовать. Цель мысли — скорее освобождение от сомнений, поскольку мыслитель в каждом случае стремится найти правильную точку или выйти за пределы раздумий и завершить задачу. Однако если «труд мысли» освящается или, что то же самое, называется «человеческим», это даёт людям призвание не меньше, чем предписание веры, и отвлекает их от беззаботности, не ведя к ней как к подлинному, эгоистическому смыслу мысли. Людей вводят в озабо-

¹ Что делает мышление для него необходимостью и интересом.

ченность и раздумья, обещая им «спасение» в мысли; слабые мыслители, которые поддаются этому, не могут иначе, как успокаивать себя какой-то мыслью из-за своей слабости в размышлениях — то есть становятся просто верующими. Вместо того чтобы освободиться от сомнений, они становятся озабоченными, потому что верят, что их спасение — в мысли.²

Сомнения, порождённые мыслью, теперь существуют, и их, безусловно, можно устранить через мысль. Однако эта мысль, эта критика, достигает своей цели только в том случае, если она является эгоистической мыслью, эгоистической критикой, то есть когда эгоизм или собственный интерес утверждаются против сомнений или против скучного, когда собственный интерес открыто признаётся, и эгоист критикует с точки зрения эгоизма, а не с точки зрения христианства, социализма, гуманизма, человечности, свободомыслия, духа и т. д. (то есть как христианин, социалист и так далее), потому что интерес Единственного, то есть твой собственный интерес, топчется именно в священном или человеческом мире.

И этот же мир, который, например, Гесс и Шелига упрекают за эгоизм, на самом деле тысячи лет привязывал эгоиста к позорному столбу и фанатично приносил эгоизм в жертву каждой «святой» штуке, что сыпалась из царства мысли и веры. Мы живем не в эгоистическом мире, а в мире, который до последнего клочка собственности священен.

Может показаться, что каждому человеку следует самому разбираться с собственными сомнениями, как он может, но при этом история должна решать эти сомнения через критическое размышление. Однако именно это Штирнер отрицает. Он утверждает, что история сомнений и размышлений о них подходит к концу. Не задача их растворения, а каприз, который быстро расправляется с сомнениями, не сила мысли, а сила безразличия выходит на передний план. Мысль может только укрепить и поддержать это безразличие. «Свободная мысль» начала свой путь с безразличного эгоистического восстания против священных сомнений; она возникла из безразличия. Тот, кто мыслит свободно, не церемонится с самыми священными сомнениями: безразличие — это дух и эгоистическая ценность свободной мысли. Ценность этой мысли не в мыслителе, а в эгоисте, который эгоистично ставит свою силу, силу мысли, выше священных сомнений, и это нисколько не ослабляет ни тебя, ни меня.

Чтобы описать эту беспринципность, Штирнер (на стр. 197) использует выражения вроде «рывок, прыжок, ликующий возглас»³ и говорит: «огромное значение бездумного ликования не могли распознать в долгой ночи мышления и веры»⁴. Он имел в виду не что иное, как, во-первых, скрытую эгоистическую основу любой критики священного, даже самой слепой и одержимой, а во-вторых, простую форму эгоистической критики, которую он пытался осуществить с помощью своей силы мысли (чистой виртуозности). Он стремился показать, как человек, свободный от сомнений, может использовать мысль для критики сомнений, исходя из своей соб-

² Религиозный переполох нашего времени имеет свою причину в этом: он — прямое выражение этой озабоченности.

³ Ruck, Aufspringen, aufjauchzendes Juchhe.

⁴ Die ungeheure Bedeutung des gedankenlosen Jauchzens konnte in der langen Nacht des Denkens und Glaubens nicht erkannt werden.

ственной точки зрения, как Единственный. Штирнер больше не оставлял «спасение мира» в руках мыслителей и сомневающихся.

Ликование и радость могут показаться несколько нелепыми, если их сопоставить с массой глубоких заскоков⁵, которые нельзя так просто преодолеть. Конечно, накопленные за века заскоки, которые мыслители вновь и вновь оживляют, не исчезнут от одного только ликования. Мыслители не смогут с этим справиться, если их мышление не получит полного удовлетворения, потому что удовлетворение их мысли — это их настоящий интерес. Мысль нельзя подавлять ликованием, как это делается с точки зрения веры, где вера подавляет мысль. В любом случае, как настоящий интерес, а значит, твой интерес, ты не можешь позволить его подавлять. Ты, кто нуждается в мышлении, не можешь ограничиться тем, чтобы прогонять заскоки ликованием; тебе нужно их прорабатывать, размышлять о них. Именно из этой потребности возникла эгоистичная мысль Штирнера, и он сделал первую — пусть ещё довольно неуклюжую — попытку согласовать интересы мышления с беспринципным эгоизмом. Его книга должна была продемонстрировать, что даже грубое ликование может, если необходимо, стать критическим ликованием, эгоистической критикой.

Собственный интерес — это основа эгоизма. Но разве собственный интерес — не просто название, пустое понятие, лишённое содержания и какого-либо развития, подобно Единственному? Противники рассматривают собственный интерес и эгоизм как «принцип». Для этого им пришлось бы считать собственный интерес абсолютным. Мысль может быть принципом, но тогда она должна развиваться как абсолютная мысль, как вечный разум; Я, если оно принцип, должно, как абсолютное Я, стать основой системы, построенной на нем. Так можно даже возвести собственный интерес в абсолют и вывести из него, как из «человеческого интереса», философию собственного интереса; да, мораль на самом деле и есть система человеческого интереса.

Разум един и неизменен: то, что разумно, остается разумным, несмотря на все глупости и заблуждения; «частный разум» не имеет права перед всеобщим и вечным разумом. Ты должен и обязан подчиняться разуму. Мысль тоже едина: то, что действительно продумано, — это логическая истина и, несмотря на противоположные заблуждения миллионов людей, остается неизменной правдой; «частная» мысль, мнение, должна молчать перед вечной мыслью. Ты должен и обязан подчиняться истине. Каждый человек разумен, каждый человек — человек только благодаря мысли («мысль отличает человека от зверя», говорит философ). Таким образом, интерес тоже всеобщ, и каждый человек — это «человек, движимый интересом». Вечный интерес как «человеческий интерес» противостоит «частному интересу», развивается как «принцип» морали и, среди прочего, священного социализма, подчиняя твой интерес закону вечного интереса. Он принимает различные формы, например, интерес государства, церкви, человечества, интерес «всех», короче — истинный интерес.

⁵ В философии Штирнера «заскоки» (или «беденклихкайт» — с немецкого, что может переводиться как «задумчивости», «сентиментальности», «лишние раздумья») символизируют те мыслительные или идеологические барьеры, которые препятствуют свободному и беспринципному мышлению. Эти «заскоки» — это не просто физические или материальные ограничения, а скорее абстрактные, ментальные конструкции, которые тормозят человека в его стремлении к индивидуальной независимости, эгоизму и самореализации.

И что, разве у Штирнера этот интерес — его «принцип»? Напротив, не побуждает ли он твой уникальный интерес против «вечно интересного», против — неинтересного? И разве твой интерес — это «принцип», логическая мысль? Как и Единственный, он — лишь фраза в царстве мысли; но в тебе он уникален, как ты сам.

Нужно сказать еще пару слов о человеке. Кажется, книга Штирнера написана против человека. Из-за этого, как и из-за слова «эгоист», он навлек на себя самые суровые суждения и пробудил самые упрямые предубеждения. Да, она действительно написана против человека, и все же Штирнер мог бы ударить по той же цели, не задевая так сильно чувства людей, если бы повернул вопрос иначе и сказал, что пишет против бесчеловечного монстра. Но тогда он сам был бы виноват, если бы его неверно поняли в противоположном, сентиментальном смысле и приписали к тем, кто ратует за «истинного человека». Штирнер же говорит: человек — это бесчеловечный монстр; что есть одно, то есть и другое; что сказано против одного, сказано против другого.

Если мерить существо по понятию, оно никогда не будет полностью ему соответствовать: если мерить тебя по понятию «человек», всегда обнаружится, что ты — нечто особенное, нечто, что нельзя выразить словом «человек», то есть в любом случае особенный человек. Если теперь от тебя требовать быть исключительно человеком и ничем, кроме человека, а ты не можешь отречься от своей особенности, то именно из-за этой особенности ты будешь бесчеловечным монстром, то есть человеком, который не истинно человек, или человеком, который в сущности — бесчеловечный монстр. Понятие «человек» обрело бы свою реальность именно в бесчеловечном монстре.⁶

Тот факт, что каждый реальный человек, измеряемый понятием «человек», — это бесчеловечный монстр, религия выразила утверждением, что все люди — «грешники» (сознание греха); сегодня грешника называют эгоистом. И к чему пришли в результате этого вывода? К тому, чтобы искупить грешника, преодолеть эгоизм, найти и реализовать истинного человека. Отвергли особенное, то есть Единственного, ради понятия; отвергли бесчеловечного монстра ради человека и не признали, что бесчеловечный монстр — это подлинная и единственно возможная реальность человека. Все непременно стремились к истинно человеческой реальности людей.

Требовали именно абсурда. Человек реален и действителен в бесчеловечном монстре; каждый бесчеловечный монстр — это человек. Но бесчеловечным монстром ты являешься только как реальность человека, бесчеловечным монстром — только в сравнении с понятием «человек».

Ты — бесчеловечный монстр, и именно поэтому ты полностью человек, реальный, действительный человек, совершенный человек. Но ты — больше, чем совершенный человек, ты — особенный, единственный человек. Человек и бесчеловечный монстр, эти противоположности религиозного мира, теряют в тебе, Единственном, свое божественное и дьявольское, то есть свое святое или абсолютное значение.

⁶ «Человек» (Mensch) и «бесчеловечный монстр» (Unmensch) переведены в соответствии с переводческой традицией, предложенной Вольфи Ландштрайхером (переводчик с нем. на англ), чтобы сохранить игру слов Штирнера.

Человек, признания которого так страстно жаждут наши святые, постоянно требуя, чтобы в человеке признавали человека, будет полностью и действительно признан только тогда, когда его признают как бесчеловечного монстра. Когда его признают таковым, все религиозные или «человеческие» притязания прекращаются, и господство добрых, иерархия, приходит к концу, потому что Единственный, совершенно обычный человек (не фейербаховский добродетельный «общий человек»), одновременно является совершенным человеком.

Таким образом, когда Штирнер пишет против человека, он одновременно и одним махом пишет против бесчеловечного монстра как противоположности человеку; но он не пишет против человека, который есть бесчеловечный монстр, и не против бесчеловечного монстра, который есть человек — то есть он пишет за совершенно обычного Единственного, который, будучи бесчеловечным монстром, тем самым и сам по себе уже совершенный человек.

Только благочестивые, только святые социалисты и прочие, только святые всех мастей мешают тому, чтобы человек был признан и оценен в человеке; только они препятствуют чисто человеческому общению, постоянно ограничивая и стремясь ограничить обычное эгоистическое общение. Они ввели святое общение и хотели бы, по возможности, сделать его наисвятейшим.

Шелига, конечно, еще много чего говорит об эгоисте и эгоизме, но, по сути, он исчерпал себя примером с богатой девицей и сварливой женой. Он изображает эгоиста как лентяя, избегающего работы, человека, который «надеется, что жареные голуби сами влетят ему в рот», у которого «нет настоящих, достойных этого имени надежд», и тому подобное. Он имеет в виду человека, который хочет жить в свое удовольствие. Если бы он просто определил: «эгоист = ленивая жопа»⁷, это было бы еще яснее и проще.

Как Шелига выдает, что его эгоиста можно мерить только абсолютом, раз он судит его по «настоящим надеждам», так Фейербах, который вообще лучше владеет метким словом, выражает это еще решительнее, говоря об эгоистичном человеке (эгоисте), что он «жертвует высшим ради низшего», а о бескорыстном — что он «жертвует низшим ради высшего». Что такое «высшее» и «низшее»? Не то ли, что определяется тобой и для чего ты сам мерило? Если что-то ценно для тебя, причем именно для тебя в этот момент — ведь ты есть ты только в моменте, только как мгновенный ты реален; как «всеобщий ты» ты был бы в каждом моменте «другим» — если в этот момент нечто для тебя «высшее» по сравнению с другим, ты не пожертвуешь его ради последнего. Напротив, в каждый момент ты жертвуешь лишь то, что в этот самый момент кажется тебе «низшим» или менее важным.

Итак, чтобы «высшее» Фейербаха имело смысл, оно должно быть высшим, отделенным от тебя, мгновенного, должно быть свободным от тебя высшим, то есть абсолютным высшим. Абсолютное высшее — это то, при котором тебя не спрашивают, высшее ли оно для тебя, а оно высшее вопреки тебе. Только так можно говорить о высшем и о «высшем наслаждении», которое «приносится в жертву». В примере

⁷ Schlafmütze (буквально сонная шапка) является устойчивым выражением для обозначения ленивого, пассивного человека, правда на русском сонная шапка звучит странно поэтому там ленивая жопа.

Фейербаха это наслаждение возлюбленной в противовес наслаждению гетерой, или возлюбленная против гетеры: первая — высшее, вторая — низшее. Если для тебя, возможно, гетера — высшее наслаждение, если в этот момент она — единственное, чего ты желаешь, какое до этого дело великим и благородным сердцам вроде Фейербаха, которые находят удовольствие только в «возлюбленной» и, меряя своими чистыми сердцами, постановляют, что возлюбленная должна быть высшим! Только тот, кто привязан к возлюбленной, а не к гетере, «удовлетворяет свою полную, целостную сущность». И в чем же эта полная, целостная сущность? Конечно, не в твоей мгновенной сущности, не в том, кем ты являешься сейчас, и даже не в том, кем ты вообще являешься, а в «человеческой сущности». Для человеческой сущности возлюбленная — это высшее.

Так кто же эгоист в смысле Фейербаха? Тот, кто грешит против «высшего», против абсолютного высшего (то есть высшего, вопреки твоему противоположному интересу), против неинтересного. Таким образом, эгоист — это грешник. К тому же выводу пришел бы и эгоист Шелиги, если бы Шелига лучше владел своими выражениями.

Гесс наиболее ясно заявляет, что эгоист — это грешник. Однако, говоря это, Гесс также полностью и открыто признается, что он даже отдаленно не понял, о чем идет речь в книге Штирнера. Разве Штирнер отрицает, что эгоист — это грешник, или что «сознательный» эгоизм («сознательный» в том смысле, который подразумевает Гесс) — это сознание греха? Если европеец убивает крокодила, он действует как эгоист по отношению к крокодилу, но не мучается угрызениями совести и не считает это «грехом». Если же древний египтянин, для которого крокодил был священным, убил бы одного в целях самообороны, он, конечно, защитил бы свою шкуру как эгоист, но при этом совершил бы грех: его эгоизм был бы грехом, а он, эгоист, — грешником.

Из этого должно быть ясно, что эгоист по необходимости является грешником перед тем, что «священно», перед тем, что «высшее»; если он утверждает свой эгоизм против священного, это само по себе грех. Но это грех лишь постольку, поскольку его измеряют мерой «священного», и только тот эгоист, который одержим сознанием священного, таскает за собой «сознание греха». Европеец, убивающий крокодила, осознает свой эгоизм в этом поступке и действует как сознательный эгоист; но он не воображает, что его эгоизм — это грех, и смеется над сознанием греха египтянина.

По отношению к «священному» эгоист всегда грешник; перед «священным» он не может стать ничем иным, кроме — преступника. Священный крокодил клеймит эгоистичного человека как грешника. Но эгоист может сбросить с себя грешника и грех, лишь оскверняя священное, подобно тому, как европеец без греха убивает крокодила, потому что Его Святейшество Крокодил для него — просто крокодил, лишенный святости.

Гесс говорит: «Нынешний торгашеский мир — это сознательная и принципиальная, соответствующая его сущности форма эгоизма». Этот сегодняшний мир, полный филантропии, по своим принципам полностью совпадает с социализмом (см., например, «Зеркало общества» или «Вестфальский пароход», где принципы социалистов тождественны «воскресным мыслям» и идеалам всех добропорядочных буржуа). Этот мир, где большинство позволяет лишиться себя выгоды ради святынь, где идеалы братской любви, человеколюбия, права, справедливости, «бытия-друг-для-друга» и действий ради других не просто переходят из уст в уста, но представляют собой

ужасающий, гибельный серьез. Этот мир, тоскующий по истинной человечности и надеющийся обрести подлинное спасение через социалистов, коммунистов и человеколюбцев всех мастей; этот мир, где социалистические устремления — не что иное, как явное выражение «души лавочника» и находят отклик у всех благомыслящих; этот мир, чей принцип — «благо всех людей», «благо человечества», и который лишь мечтает об этом благе, потому что еще не знает, как его достичь, и не доверяет социалистической реализации своей заветной идеи; этот мир, яростно обличающий любой эгоизм, Гесс поносит как «эгоистический». И все же он прав. Ибо этот мир борется с дьяволом, а дьявол сидит у него на шее. Но Гесс должен был включить в этот эгоистический и сознающий грех мир также и священный социализм.

Гесс называет свободную конкуренцию совершенной формой убийства с грабежом и одновременно полным осознанием взаимного человеческого отчуждения (то есть «эгоизма»). И снова эгоизм оказывается виноватым. Почему же тогда выбрали конкуренцию? Потому что она казалась полезной каждому и всем. А почему теперь социалисты хотят ее отменить? Потому что она не приносит ожидаемой пользы, потому что большинство от нее страдает, потому что каждый стремится улучшить свое положение, и потому что отмена конкуренции представляется подходящей для этой цели.

Является ли эгоизм «основным принципом» конкуренции, или, напротив, эгоисты в ней лишь просчитались? Не должны ли они отказаться от нее именно потому, что она не удовлетворяет их эгоизм?

Люди ввели конкуренцию, потому что видели в ней благо для всех; они договорились о ней и совместно ее опробовали. Эта изоляция и обособление сама по себе — продукт объединения, согласия, общих убеждений, и через нее люди были не только обособлены, но и связаны. Это было правовое состояние, а право — общая связь, общественный союз. В конкуренции люди соглашались, подобно тому, как охотники на охоте считают полезным для своей цели и своих целей разойтись по лесу и охотиться «обособленно». Что полезнее — об этом можно спорить. Теперь же, конечно, выясняется — и, кстати, не социалисты первыми это обнаружили, — что в конкуренции не каждый обретает свою выгоду, свой желанный «частный доход», свою пользу, свой подлинный интерес. Но это выясняется лишь через эгоистические или заинтересованные расчеты.

Тем временем люди составили себе определенное представление об эгоизме и под этим понимают просто «изоляцию». Но какое, черт возьми, отношение имеет эгоизм к изоляции? Становлюсь ли я эгоистом, убегая от людей? Я могу изолироваться или чувствовать себя одиноко, но это вовсе не делает меня более эгоистичным, чем тех, кто остаётся среди людей и наслаждается общением с ними. Если я изолируюсь, то потому, что не нахожу больше удовольствия в обществе, а если остаюсь среди людей, то потому, что они всё ещё многое мне предлагают. Оставаться среди людей ничуть не менее эгоистично, чем изолироваться.

Конечно, в конкуренции каждый стоит сам за себя; но если конкуренция исчезнет, потому что люди поймут, что сотрудничество полезнее изоляции, разве каждый не останется эгоистом, стремящимся к своей выгоде? Кто-то возразит, что он будет искать эту выгоду за счет других. Однако, в первую очередь, он не будет искать её

за счет других, потому что другие больше не захотят быть такими дураками, чтобы позволять кому-то жить за их счёт.

Но „эгоист — это тот, кто думает только о себе!“ — Это был бы человек, который не знает и не ценит тех радостей, которые исходят от участия в жизни других, то есть от того, что ты тоже думаешь о других, человек, который лишён множества удовольствий, другими словами, бедняк. Но почему этот одинокий и изолированный человек должен быть эгоистом по сравнению с теми, кто обладает большими средствами? Конечно, мы давно привыкли считать бедность позором, даже преступлением, и святые социалисты убедительно доказали, что с бедными обращаются как с преступниками. Однако святые социалисты обращаются с теми, кого они считают презрительными бедняками, точно так же, как буржуа обращаются со своими бедными.

Но почему того, кто беднее в каком-то интересе, называют более эгоистичным, чем того, кто обладает этим интересом? Разве устрица более эгоистична, чем собака? Мавр более эгоистичен, чем немец? Бедный, презираемый еврейский старьевщик более эгоистичен, чем восторженный социалист? Вандал, разрушающий произведения искусства, к которым он не чувствует никакой привязанности, более эгоистичен, чем знаток искусства, который с любовью и заботой относится к тем же произведениям, потому что у него есть чувство и интерес к ним? А если кто-то — оставим открытым вопрос, существует ли такой человек — не находит «человеческого» интереса в людях, если он не ценит их как людей, разве он не будет просто беднее в этом интересе, а не, как утверждают враги эгоизма, примером эгоизма? Тот, кто любит другого человека, богаче за счет этой любви, чем тот, кто не любит никого. Но в этом нет никакого противопоставления эгоизму и неэгоизму, потому что оба просто преследуют свой собственный интерес.

Но ведь каждый должен испытывать интерес к людям, любовь к людям!

Посмотрите, как далеко вы зайдёте с этим „должен“, с этим законом любви. Два тысячелетия этот закон вел людей за сердце, и всё же сегодня социалисты жалуются, что наших пролетариев обращаются с меньшей любовью, чем с рабами древности, и всё же те же социалисты громко выступают за этот — закон любви.

Если вы хотите, чтобы люди заинтересовались вами, заставьте их этим интересом, и не будьте скучными святыми, размахивающими своей священной человечностью, как святой рясой, и кричащими, как нищие: „Уважайте нашу человечность, она свята!“

Эгоизм, как его понимает Штирнер, не является противоположностью любви, не является противоположностью мысли, не враг сладкой жизни любви, преданности или жертвы, не враг душевной теплоты, но также не враг критики, социализма и, в общем, любого настоящего интереса. Он не исключает никакого интереса. Он направлен только против бескорыстия и скучности; не против любви, а против священной любви, не против мысли, а против священной мысли, не против социалистов, а против святых социалистов и так далее.

«Исключительность» эгоиста, которую некоторые пытаются выдать за изоляцию, отчуждение или одиночество, напротив, является полным участием в интересном через исключение скучного.

Никто не признал заслуг Штирнера в отношении его глобального общения и союза эгоистов, который занимает самый большой раздел его книги — «Мое общение»

Что касается трех упомянутых противников, разбирать все извилистые тропы их сочинений — занятие утомительное. Точно так же у меня сейчас нет особого желания подробнее копаться в принципах, которые они представляют или хотели бы представлять, а именно в философии Фейербаха, чистой критике и социализме. Каждый из них заслуживает отдельного трактата, и для этого, возможно, найдется другой повод. Поэтому мы добавим лишь пару мыслей.

Шелига (Франц фон Цихлинский)

Шелига начинает сразу: «Чистая критика показала и так далее», как будто Штирнер не писал на эту тему (например, на странице 469 в разделе «Единственный»). На первых двух страницах Шелига представляет себя как «критика, который благодаря критике ставит себя на место объекта, признать его как духа, рожденного духом, войти в самые глубокие недра сущности, с которой предстоит бороться», и так далее. Однако, как мы показали, Шелига не проник в самые глубины книги Штирнера, и поэтому мы не будем рассматривать его как чистого критика, а только как одного из множества, кто рецензирует эту книгу. Мы будем считать, что он делает то, что, по его мнению, должна делать критика, не обращая внимания на то, сделала бы критика то же самое. Поэтому вместо того чтобы сказать, например, «критика будет следовать жизненному пути Единного», мы скажем: «Шелига будет следовать...».

Когда Шелига выражает одну из своих мыслей с помощью слова «обезьяна», это может означать, что чистая критика выразила бы эту мысль другим словом, ведь слова точно не безразличны ни для критики, ни для Шелиги. Было бы несправедливо для критики пытаться навязать Шелиге «обезьяну» как выражение мысли, которая, возможно, имеет иной оттенок. Обезьяна — это истинное выражение мысли только для Шелиги.

С 24-й по 32-ю страницы Шелига целенаправленно обсуждает тему чистой критики. Но разве чистая критика не могла бы найти такую поэтическую манеру изложения своей темы довольно неуклюжей? Мы не принимаем его призыв к Музе Критики, которая якобы вдохновила или «породила» его, и пропускаем всё, что он говорит в хвалу своей музе, включая «новое деяние самосовершенствования, которое Единственный (то есть Штирнер, которого Шелига, Фейербах и Хесс называют «Единственным») дал возможность создать».

Можно увидеть, как Шелига следит за жизненным путем Единственного, если сравнить, например, первый абзац его статьи на странице 6 с страницами 468–478 из «Единственного». Шелига противопоставляет смелость мысли «бестелесному» Штирнеру, как бы представляя это как некую трусость. Но почему он не «проникает в самые глубокие недра сущности, с которой ему предстоит бороться»? Почему он не рассматривает, не сочетается ли эта «бестелесность» вполне с отвагой мысли? Он должен был бы «поставить себя в одно с объектом, который он наблюдает». Но кто бы захотел быть «в одном» с таким презренным объектом, как бестелесность? Одно лишь требование назвать её вызывает отвращение.

Штирнер сказал о чистой критике: «С точки зрения мысли нет силы, которая могла бы превосходить её, и приятно видеть, как легко и играючи этот дракон поглощает все другие мысли».¹ Так как Шелига думает, что Штирнер тоже критикует, он пред-

¹ Vom Standpunkte des Gedankens aus giebt es keine Macht, die der ihrigen überlegen zu sein vermöchte, und es ist eine Lust, zu sehen, wie leicht und spielend dieser Drache alles andere Gedankengewürm verschlingt.

ставляет, что «Единственный (как обезьяна) зовёт дракона — критику — и побуждает его поглотить мыслей-червей, начиная с тех, что касаются свободы и бескорыстия».² Но какую критику применяет Штирнер? Это, скорее всего, не чистая критика, потому что, по словам самого Шелиги, она борется только с «особенной» свободой, против «истинной» свободы, чтобы «привести нас к идее истинной, человеческой свободы вообще». Какое отношение имеет эгоистическая, а значит, не «чистая» критика Штирнера к «идее бескорыстной, истинной, человеческой свободы», такой свободе, которая «не является фиксированной идеей, потому что (важный момент!) она не закрепляется в государстве, обществе, религии или любой другой особенности, но признаётся в каждом человеке, в каждом самосознании, и оставляет каждому самому решать, какая у него свобода, при этом измеряя его по своему собственному измерению?» (Идея свободы, которая признаёт себя и измеряет каждого человека в соответствии с тем, насколько он её усвоил. То же самое, как Бог признаёт себя и измеряет людей в соответствии с тем, насколько они его воспринимают, разделяя их на упорных и избранных).

Затем, как утверждается, Единственный «выпустил дракона — критику — против другого «червяка» мысли: права и закона». Но опять же, это не чистая критика, а эгоистическая критика. Если бы Штирнер занимался чистой критикой, он бы, как выразился Шелига, «потребовал бы отказа от привилегий, от насильственного права, от эгоизма», он должен был бы вести борьбу против «истинного, человеческого» права и настоятельно призывать людей соблюдать истинное право. Штирнер нигде не применяет чистую критику, он не подстрекает дракона ни к чему, не использует её и не достигает своих результатов через «прогрессирующую чистоту критики». В противном случае он бы, как Шелига, полагал бы, что «любовь должна быть новым творением, которое критика хочет вызвать». Такие Шелиговские претензии, как «истинная свобода, отказ от эгоизма, новое творение любви», не являются для Штирнера предметом размышлений.

О местах, где Шелига специально обсуждает критику против Штирнера, мы, как уже сказано, пропустим, хотя почти каждое предложение должно быть подвергнуто критике. Особенную роль играют выражения типа «лень, ленивость, гнилое существо, разложение»; а затем говорится о «науке человека», которую человек должен создавать из понятия «человек», и на странице 32 говорится: «Тот человек, которого нужно найти, уже не является категорией, поэтому он уже не является чем-то особенным, кроме людей». Если бы Шелига понял, что Единственный, будучи полностью лишённым содержания, не является категорией, то он, возможно, признал бы его «именем того, что ещё не имеет имени». Но боюсь, что он не понимает, что говорит: «не категория больше».

В конце концов, «новое деяние самосовершенствования, которое Единственный дал возможность чистой критике», состоит в том, что «мир, который Единственный завершает, даёт себе и через него самое полное опровержение, и что критика может попрощаться только с этим старым, разрушенным, разложившимся миром». Забавное самосовершенствование.

² der Einzige locke (als Affe) den Drachen – die Kritik – herbei und stachle ihn an, das Gedankengewürm zu verschlingen – zunächst das der Freiheit und Uneigennützigkeit

Людвиг Фейербах

Доказать, читал ли Штирнер и понял ли он «Сущность христианства» Фейербаха, можно было бы только через детальную критику этой книги, но здесь мы этим заниматься не будем. Поэтому ограничимся парой моментов.

Фейербах полагает, что говорит в духе Штирнера, когда утверждает: «Именно в этом — признак моей религиозности, моей привязанности, что я всё ещё очарован каким-то предметом, всё ещё чего-то хочу, всё ещё кого-то люблю, — признак того, что я ещё не вознёсся до абсолютного идеализма эгоизма».¹ Но обращал ли он внимание на следующие места в „Единственном“? На стр. 381 читаем: “Смысл закона любви примерно таков: каждый человек должен иметь нечто, что выше его самого.” Это «нечто» священной любви — всего лишь призрак. Далее, на стр. 383: “Тот, кто полон священной (религиозной, нравственной, гуманной) любви, любит только призрак” и т. д. В разделах 383–395 Штирнер объясняет, например: “Любовь становится одержимостью не из-за моего чувства, а из-за отчуждённости предмета — из-за абсолютно достойного любви объекта” и так далее. И далее: “Моей любовью я обладаю лишь тогда, когда она существует исключительно в корыстном, эгоистическом интересе; следовательно, объект моей любви действительно становится моим объектом, моим имуществом.” Наконец, он добавляет: “Я останусь верен старой «песне любви» и буду любить свой предмет” — то есть своё «нечто».

Фейербах превращает штирнеровское «Ничто — вот на чём я построил своё дело» в «Ничто», а затем указывает, что эгоист — это благочестивый атеист. Однако «Ничто» — это определение Бога. Здесь Фейербах играет со словом, с которым Шелига (на странице 33 «der Norddeutschen Blätter») борется по-фейербаховски. Кстати, об этом Фейербах говорит на странице 31 «Сущности христианства»: «Истинный атеист — это только тот, для кого предикат божественного существа, такие как любовь, мудрость, справедливость, ничего не значат, но не тот, для кого лишь субъект этих предикатов ничего не значит». Разве Штирнер не достигает этого, особенно если на него не навешивать «Ничто» вместо ничто?

Фейербах спрашивает: «Как Фейербах оставляет (божественные) атрибуты?» и отвечает: «Не как атрибуты Бога, нет, а как атрибуты природы и человечества — как естественные, человеческие свойства. Когда эти атрибуты переносятся с Бога на человека, они теряют свой божественный характер». Штирнер же отвечает: Фейербах оставляет эти атрибуты как идеалы — как сущностные характеристики рода, которые в отдельных людях «несовершенны» и становятся совершенными только «в масштабе рода», как «сущностное совершенство совершенного человека», то есть как идеалы для каждого отдельного человека. Он не оставляет их как божествен-

¹ das ist ja eben ein Zeichen von der Religiosität, von der Gebundenheit Feuerbachs, daß er noch in einen Gegenstand vernarrt ist, daß er noch Etwas will, Etwas liebt – ein Zeichen, daß er sich noch nicht zum absoluten Idealismus des Egoismus emporgeschwungen hat.

ные атрибуты, так как не приписывает их Богу как субъекту, а как человеческие, так как «переносит их с Бога на человека». Но Штирнер направляет свою критику именно против человека, и Фейербах, в свою очередь, наивно возвращается к идее «человека» и думает, что если атрибуты будут «человеческими» или перенесены на человека, они сразу станут «профанными и обыденными». Однако человеческие атрибуты вовсе не более обыденны и профанны, чем божественные, и Фейербах все еще далеко от того, чтобы быть «истинным атеистом» в том смысле, как он сам это описывает, и, на самом деле, он не хочет им быть.

Основная иллюзия, — говорит Фейербах, — это Бог как субъект. Однако Штирнер показал, что основная иллюзия заключается скорее в идее «сущностного совершенства», и что Фейербах, который активно защищает это основное предубеждение, на самом деле является истинным христианином. «Фейербах показывает, — продолжает он, — что божественное — не божественно, Бог — не Бог, а лишь человеческая сущность, которая в высшей степени любит себя, утверждает себя и признает себя». Но кто же эта «человеческая сущность»? Штирнер доказал, что эта человеческая сущность — это тот самый призрак, которого тоже называют человеком, и что ты, единственное существо, начинаешь говорить по-фейербаховски, привязывая эту человеческую сущность к «самоутверждению». Таким образом, точка спора, которую поднял Штирнер, снова остается полностью неучтенной.

«Тема, ядро сочинений Фейербаха, — продолжает он, — это устранение разделения на сущностное и несущностное Я — обожествление человека, то есть признание целостного человека с головы до пят. Разве не заявляется ли в конце, что божественность индивида — это раскрытая тайна религии?». «Единственное произведение, где лозунг современности — личность, индивидуальность — перестал быть бессмысленной фразой, — это именно «Сущность христианства». Но что же такое «целостный человек», что такое «индивид, личность, индивидуальность»? Это объясняется следующим образом: «Для Фейербаха индивид — это абсолют, то есть истинная, реальная сущность. Почему же он не говорит: этот исключительный индивид? Потому что в таком случае он не знал бы, чего он хочет — он вернулся бы к той позиции, которую он отрицает, то есть к религиозной позиции». Итак, «целостный человек» — это не «этот человек», не обычный, преступный, корыстный человек. Конечно, Фейербах скатился бы в религиозную позицию, которую он отвергает, если бы сказал, что этот исключительный индивид — это «абсолютная сущность». Но это было бы не потому, что он сказал бы что-то о данном индивиде, а потому, что он описывает его как нечто религиозное («абсолютная сущность») или применяет к нему религиозные атрибуты, а во-вторых, потому что он возводит индивида в статус «святого и неприкасаемого» для других индивидов. Таким образом, приведенные слова ничего не говорят против Штирнера, поскольку он не утверждает, что индивид — это «святой и неприкасаемый», не говорит о «исключительном и несравненном индивиде, который является Богом или может им стать». Ему даже не приходит в голову отрицать, что «индивид» может быть «коммунистом». В действительности, Штирнер признал значение слов «индивид» и «особая личность», потому что он позволяет этим словам раствориться в выражении «Единственный». Но, делая это, он поступает так, как он сам признает в разделе своей книги, который называется «Моя сила», говоря на странице 275: «В

конце концов, я должен отозвать часть той стилистики, которую использовал, пока и так далее».

Когда Фейербах позднее, в ответ на утверждение Штирнера «Я больше, чем человек», задает вопрос: «Ты больше, чем мужчина?», следует действительно списать всю эту мужскую точку зрения. Он продолжает: «Не является ли твое Я мужским? Можешь ли ты отделить мужественность от того, что называется разумом? Разве твой мозг, самое священное, высшее внутреннее в теле, не мужски определено? Не являются ли твои чувства, твои мысли немужскими? Так ты что, животное мужского пола, собака, обезьяна, жеребец? Что же тогда твое единственное, несравненное, а следовательно, бесполое Я, если не переваренный остаток старого христианского сверхъестественного?».

Если бы Штирнер сказал: Ты больше, чем живая сущность или животное, это означало бы: ты все еще животное, но животность не исчерпывает того, что ты есть. Точно так же он говорит: «Ты больше, чем человек, поэтому ты также человек; ты больше, чем мужчина, но ты также мужчина; но человечность и мужественность не выражают тебя полностью, и поэтому ты можешь быть равнодушен ко всему, что тебе представляют как 'истинную человечность' или 'истинную мужественность'. Но тебя все еще могут мучить, и ты сам себя мучишь этими претенциозными обязанностями. Даже сегодня святые люди намерены схватить тебя с их помощью».

Фейербах, конечно, не просто животное-самец, но тогда он что, не больше, чем человеческий самец? Написал ли он «Сущность христианства» как мужчина, и требовалось ли ему быть лишь мужчиной, чтобы написать эту книгу? Разве не нужен был именно этот уникальный Фейербах для этого, и мог ли другой Фейербах, например, Фридрих Фейербах — который тоже мужчина — это сделать? Поскольку он этот уникальный Фейербах, он также, в то же время, человек, мужчина, живая сущность, франконец и т.д. Но он больше всего этого, поскольку эти атрибуты имеют реальность только через его единственность. Он Единственный мужчина, Единственный человек и т.д.; действительно, он несравненный мужчина, несравненный человек.

Так чего же хочет Фейербах со своим «следовательно бесполом Я»? Раз Фейербах больше, чем мужчина, значит ли это, что он бесполой? Самый святой, самый возвышенный орган Фейербаха, несомненно, мужествен, определенно мужествен, и он также, среди прочего, кавказский², немецкий и т.д. Но все это правда только потому, что это уникальная вещь, отличительная, уникальная вещь, орган или мозг, который не появится во второй раз нигде в мире, как бы полон мир ни был органов, органов как таковых или абсолютных органов.

И этот уникальный Фейербах должен быть «непереваренным остатком старого христианского сверхъестественного»? Из этого также совершенно ясно, что Штирнер, вопреки тому, что говорит Фейербах, не «отделяет в мысли свое Я от своей чувственной, мужской сущности», точно так же, как опровержение, которое Фейербах делает на странице 200 Ежеквартальника [Виганда], рухнуло бы, если бы Фейербах не представлял Единственного ошибочно, как лишено индивидуальности, изображая его бесполом.

² Имеется ввиду европеоидный.

«Реализовать вид — значит актуализировать способность, возможность, определение человеческой природы вообще». На самом деле, вид уже реализован через эту способность; то, что ты делаешь с этой способностью, — это реализация твоего собственного. Твоя рука уже полностью реализована в смысле вида, иначе она не была бы рукой, а, возможно, лапой. Но когда ты развиваешь свои руки, ты не совершенствуешь их для нужд вида, ты не реализуешь вид, который уже реализован и совершенен, поскольку твоя рука уже есть то, что подразумевает вид или видовое понятие «рука», и, таким образом, она уже совершенная рука. Однако ты делаешь из неё то, что и как ты хочешь и можешь, вкладывая в неё свою волю и силу; ты превращаешь видовую руку в свою собственную, уникальную и особенную руку.

«Добро — это то, что соответствует человеку, что подходит ему; зло, порицаемое — то, что противоречит ему. Этические отношения, такие как, например, брак, священны не сами по себе, а только ради человека, священны лишь потому, что это отношения между людьми, а значит, это самоутверждение и удовлетворение человеческой сущности». Но что, если кто-то является таким «бесчеловечным» существом, которое не считает эти этические отношения подходящими для себя? Фейербах докажет ему, что они соответствуют человеку, «реальной, чувственной, индивидуальной человеческой сущности», и, следовательно, должны подходить и этому человеку. Это доказательство настолько основательно и практично, что оно уже на протяжении тысячелетий заполняет тюрьмы «бесчеловечными существами», то есть людьми, которые не находили эти отношения подходящими для себя, хотя они соответствовали «человеческой сущности».

Фейербах, однако, вовсе не материалист (Штирнер этого тоже не утверждает, он говорит лишь о его материализме, облечённом в одежду идеализма); он не материалист, потому что, хотя и воображает, будто говорит о реальном человеке, на деле он вовсе не говорит о нём. Но он также не идеалист, ибо, несмотря на постоянные речи о человеческой сущности — то есть об идее — он всё же уверяет, будто говорит о «чувственном человеческом существе». Он утверждает, что он ни материалист, ни идеалист — и это ему можно уступить. Но также стоит признать и то, кем он хочет быть и за кого себя в конце концов выдаёт: он — «обыватель, коммунист». Штирнер уже видел его таким, например, на стр. 413.

Всё же ключевой момент, ради которого всё это и затевается, — это утверждение Штирнера, что сущность человека не является сущностью ни Фейербаха, ни Штирнера, ни кого-либо ещё в отдельности — так же, как карты не являются сущностью карточного домика. Вокруг этой мысли Фейербах лишь кружит, да и то — едва ли догадывается о её существовании. Он остаётся прочно застрявшим в своих категориях рода и индивидуума, «я» и «ты», человека и человеческой сущности — в полном самоудовлетворении.

Мозес Гесс

Гесс заявляет в своей брошюре «Последние философы», что за его плечами — «историческое развитие немецкой философии», а перед ним — «развитие философов Фейербаха, Бруно Бауэра и Штирнера, оторванное от жизни», и он знает из собственного, не оторванного от жизни развития, что их развитие «должно было выродиться в бессмыслицу». Но разве развитие, оторванное от жизни, — не «бессмыслица»? И разве развитие, не оторванное от жизни, — тоже не «бессмыслица»? Нет, оно имеет смысл, ибо льстит чувствам толпы, которая всегда представляет философа человеком, ничего не смыслящим в жизни.

Гесс начинает так: «Никому не приходит в голову утверждать, что астроном — это солнечная система, которую он познал. Но отдельный человек, познавший природу и историю, должен, по мнению наших последних немецких философов, быть родом, всем». Но что, если это тоже никому не приходит в голову? Кто сказал, что отдельный человек — это род, потому что он «познал» природу и историю? Это сказал Гесс, и никто другой. Он даже приводит в подтверждение цитату из Штирнера: «Как индивид есть вся природа, так он и весь род». Разве Штирнер говорит, что индивид должен сначала познать, чтобы быть всем родом? Напротив, Гесс, этот индивид, действительно есть весь «человеческий» род и может с кожей и волосами служить подтверждением слов Штирнера. Кем бы был Гесс, если бы он не был полностью человеком, если бы ему недоставало хотя бы малейшей частички человечности? Всем, чем угодно, но только не человеком; он мог бы быть ангелом, зверем или человекоподобным образом, но человеком он может быть, только будучи совершенным человеком. Человек не может быть совершеннее Гесса; нет более совершенного человека, чем — Гесс. Гесс — совершенный человек, и, если кому-то нравится превосходная степень, самый совершенный человек. В Гессе есть всё, абсолютно всё, что принадлежит человеку. В Гессе не отсутствует ни крупицы того, что делает человека человеком. Конечно, то же самое можно сказать о каждой гусине, каждой собаке, каждом коне.

Так нет ли человека совершеннее Гесса? Как человек — нет. Как человек, Гесс так же совершенен, как любой другой человек, и человеческий род не содержит ничего, чего бы не содержал Гесс: он носит его целиком с собой.

Совсем другое дело, что Гесс — не просто человек, а совершенно уникальный человек. Однако эта уникальность никогда не идет на пользу человеку, поскольку человек не может стать совершеннее, чем он есть. — Не будем здесь углубляться далее, поскольку сказанного достаточно, чтобы показать, как разительно Гесс, опираясь лишь на «познанную солнечную систему», обвиняет Штирнера в «бессмыслице». Еще нагляднее он разоблачает «бессмыслицу» Штирнера на странице 11 своей брошюры, с удовлетворением восклицая: «Вот логика новой мудрости!»

Рассуждения Гесса о развитии христианства как социалистические взгляды на историю здесь несущественны; его характеристика Фейербаха и Бруно Бауэра —

именно то, что может дать тот, кто «отбросил философию». О социализме он говорит, что тот «серьезно относится к реализации и отрицанию философии, заявляя не только то, что философия как простое учение должна быть отринута и реализована в общественной жизни, но и как это сделать». Он мог бы добавить, что социализм стремится «реализовать» не только философию, но и религию, и христианство. Нет ничего проще, если, как Гесс, знать жизнь, особенно ее бедствия. Фабрикант Харди в «Вечном жиде», попав в беду, вполне восприимчив к учениям иезуитов, особенно в тот момент, когда «человеческий» священник Габриэль излагает ему те же учения, но в «человеческой» и заискивающей форме. Такие Габриэли опаснее Роденов.

Гесс цитирует отрывок из книги Штирнера (стр. 341) и заключает, что тот не имеет ничего против «существующего практического эгоизма», кроме того, что ему «недостает сознания эгоизма». Но Штирнер вовсе не говорит, как приписывает ему Гесс, что «вся ошибка прежних эгоистов лишь в том, что они не осознавали свой эгоизм». В цитируемом отрывке Штирнер пишет: «Если бы только это сознание существовало». О чем? Не об эгоизме, а о том, что присвоение — не грех. Искажая слова Штирнера, Гесс посвящает весь второй раздел своей брошюры борьбе с «сознательным эгоизмом». Штирнер же в середине цитируемого Гессом отрывка говорит: «Нужно просто знать, что это присвоение не презренно, а выражает чистый поступок эгоиста, пребывающего в согласии с собой». Гесс это опускает, поскольку не понимает эгоиста, пребывающего в согласии с собой, лучше, чем то, что Маркс ранее сказал о лавочниках и всеобщих правах человека (например, в «Немецко-французских ежегодниках»). Гесс повторяет это, но без той остроумной ловкости, что была у его предшественника. «Сознательный эгоист» Штирнера не только не привязан к сознанию греха, но и не привязан к сознанию права или всеобщих человеческих прав.

Гесс расправляется со Штирнером так: «Нет, ты, нездоровое дитя, я вовсе не создаю и не люблю ради наслаждения; я люблю из любви, создаю из стремления творить, из жизненного порыва, из непосредственного природного влечения. Если я люблю ради наслаждения, я не только не люблю, но и не наслаждаюсь, и т.д.». Но разве Штирнер где-то оспаривает подобные *banalités*? Не приписывает ли Гесс ему «бессмыслицу», чтобы назвать «нездоровым дитяем»? «Нездоровое дитя» — это окончательный вердикт Гесса, который он повторяет в конце. Такими вердиктами он достигает того, что «историческое развитие немецкой философии остается у него за спиной».

Гесс (стр. 14) допускает, что «род распадается на индивидов, семьи, племена, народы, расы». Этот распад, говорит он, «это отчуждение — первая форма существования рода. Чтобы существовать, род должен индивидуализироваться». Откуда Гесс знает, что род «должен» делать? «Форма существования рода», «отчуждение рода», «индивидуализация рода» — все это он берет из философии, которую оставил за собой, и при этом совершает излюбленное «убийство с грабежом», «грабят», например, Фейербаха и «убивая» все, что в этом действительно философское. Он мог бы у Штирнера научиться, что напыщенное выражение «отчуждение рода» — это «бессмыслица», но где бы он взял оружие против Штирнера, если не из философии за своей спиной, разумеется, через социалистическое «убийство с грабежом»?

Второй раздел Гесс завершает открытием, что «идеал Штирнера — буржуазное общество, присваивающее себе государство». Гегель показал, что эгоизм укоренен в буржуазном обществе. Тот, кто оставил гегелевскую философию за спиной, знает

из этой философии, что тот, кто «рекомендует» эгоизм, имеет идеалом буржуазное общество. Позже представится случай подробно говорить о буржуазном обществе; тогда станет ясно, что оно не более место эгоизма, чем семья — место бескорыстия. Его суть скорее в деловой жизни, которая может вестись как святыми и по-святому — как это повсеместно происходит сегодня, — так и эгоистами и по-эгоистически — как это делают немногие и скрытно. Штирнеру буржуазное общество вовсе не дорого, и он не намерен расширять его так, чтобы оно поглотило государство и семью. Гесс мог заподозрить такое в Штирнере лишь потому, что подошел к нему с гегелевскими категориями.

Бескорыстный Гесс выработал выгодную манеру, многократно намекая, что бедные берлинцы заимствуют свою мудрость с Рейна, то есть у Гесса и тамошних социалистов, а также из Франции, но, к сожалению, по глупости портят эти прекрасные вещи. Например, он говорит: «В последнее время у нас много говорили о воплощенном индивиде, о реальном человеке, о реализации идеи, так что неудивительно, что слухи об этом дошли до Берлина и там взбудоражили философские умы. Но философские умы поняли это по-философски». — Мы должны были упомянуть это, чтобы, насколько в наших силах, распространить заслуженную славу; добавим, что уже в «Рейнской газете», хоть и не «в последнее время», много говорили о реальном человеке и тому подобном, исключительно от рейнских корреспондентов.

Сразу после этого Гесс «хочет объяснить философу, что он понимает под реальным, живым человеком». Пытаясь объяснить, он выдает, что его реальный человек — это понятие, а значит, не реальный человек. Сам Гесс, конечно, реальный человек, но то, что он понимает под реальным человеком, мы ему охотно оставим, раз на Рейне («у нас») об этом говорят достаточно.

Штирнер говорит: «Когда ты поглощаешь священное, ты присваиваешь его себе! Перевари гостию — и ты от нее избавишься!» Гесс отвечает: «Как будто мы давно не поглотили нашу священную собственность!» Да, мы поглотили собственность как священную, как священную собственность; но святость в ней мы не поглотили. Штирнер говорит: «Когда ты поглощаешь священное (Гесс не слишком придирается и заставляет его говорить ‘священная собственность’ вместо ‘священное’), ты присваиваешь его себе», то есть оно становится для тебя чем-то (например, грязью), что ты можешь выбросить.

«Разум и любовь вообще лишены реальности», — приписывает Гесс Штирнеру. Но разве тот не говорит о моем разуме, моей любви? Во мне они реальны, они имеют реальность.

«Мы не должны развивать нашу сущность изнутри наружу», — якобы говорит Штирнер. Свою сущность ты, конечно, можешь развивать, но «нашу сущность», «человеческую сущность» — это другое, о чем идет речь в первой части книги. Однако Гесс снова не различает твою сущность и нашу сущность, следуя в этом Фейербаху.

Штирнера упрекают, что он знает о социализме лишь начатки, и то понаслышке, иначе он знал бы, что коммунизм, стоящий на политической почве, давно разделился на два противоположных полюса: эгоизм (личный интерес) и гуманизм (самоотверженность). Этот контраст, столь важный для Гесса, который, возможно, знает о социализме тысячу вещей больше Штирнера, был для последнего второстепенным

и мог казаться значимым, только если бы его мысли об эгоизме были так же мутны, как у Гесса.

То, что Штирнер «ничего не знает об обществе», для всех социалистов и коммунистов само собой разумеется, и Гессу не нужно это доказывать. Если бы Штирнер что-то о нем знал, как бы он осмелился писать против Его Святости, да еще так подробно и безоглядно!

Насколько верно судит Гесс и как мало ему нужно оправдывать свое суждение: «Оппозиция Штирнера государству — это обычная оппозиция либеральной буржуазии, которая винит государство, когда народ нищает и голодает», — очевидно каждому, кто не читал книгу Штирнера.

Гесс обращается к Штирнеру так: «Единственный, ты велик, оригинален, гениален! Но я хотел бы увидеть твой 'союз эгоистов', хотя бы на бумаге. Поскольку мне это не дано, позволь мне охарактеризовать подлинную идею твоего союза эгоистов». Он хочет охарактеризовать «идею» этого союза и действительно характеризует ее, категорично заявляя, что это «идея введения в жизнь самой грубой формы эгоизма, дикости». Поскольку его интересует «идея» союза, понятно, почему он хочет видеть ее на бумаге. Как он видит в Единственном лишь идею, категорию, так и союз, в котором Единственный — живая точка, естественно, тоже стал для него идеей. Что, если повторить слова самого Гесса: «В последнее время у нас заговорили о Единственном, и слухи об этом дошли до Кёльна; но философская голова в Кёльне поняла это по-философски», сделав из этого «идею»?

Он продолжает, доказывая, что «вся наша история до сих пор была лишь историей эгоистических союзов, плоды которых — античное рабство, романтическое крепостничество и современное, принципиальное, всеобщее крепостничество — всем нам известны». Сначала Гесс — зачем ему быть точным! — подменяет выражение Штирнера «союз эгоистов» на «эгоистический союз». Его читатели, которых он хочет убедить — из предисловия видно, каких людей он имеет в виду, а именно тех, кто считает работы Бруно Бауэра «подстрекательством к реакции», то есть крайне проницательные и политические умы, — эти читатели, конечно, сразу сочтут очевидным и бесспорным, что речь идет об «эгоистических союзах». — Но разве союз, в котором большинство обмануто в своих самых естественных и очевидных интересах, — это союз эгоистов? Собрались ли там «эгоисты», где один — раб или крепостной другого? Эгоисты в таком обществе есть, и в этом смысле его с некоторой натяжкой можно назвать «эгоистическим союзом»; но рабы явно не искали это общество из эгоизма и в своих эгоистических сердцах против этих прекрасных «союзов», как называет их Гесс. Общества, где потребности одних удовлетворяются за счет других, где, например, одни удовлетворяют потребность в отдыхе, заставляя других работать до изнеможения, или ведут роскошную жизнь, пока другие прозябают в нищете или даже голодают; или пируют, потому что другие глупо голодают, и т.д., — такие общества Гесс называет эгоистическими союзами и, будучи свободным от «тайной полиции своей критической совести», беспристрастно и вопреки запретам отождествляет эти свои эгоистические союзы с союзом эгоистов Штирнера. Штирнер, вероятно, тоже использует выражение «эгоистический союз», но, во-первых, оно объясняется через «союз эгоистов», а во-вторых, оно верно, тогда как то, что Гесс так

назвал, скорее религиозное общество, община, свято чтимая через право, закон и все формальности или церемонии справедливости.

Совсем другое дело, если бы Гесс захотел видеть эгоистические союзы не на бумаге, а в жизни. Фауст оказывается в таком союзе, восклицая: «Здесь я человек, здесь я могу им быть!» — Гёте прямо это записал. Если бы Гесс внимательно смотрел на реальную жизнь, к которой он так привязан, он бы увидел сотни таких эгоистических союзов, одни мимолетные, другие долговременные. Возможно, прямо сейчас под его окном дети собираются в игровую компанию. Пусть посмотрит на них — и увидит веселые эгоистические союзы. Возможно, у Гесса есть друг или возлюбленная; тогда он знает, как одно сердце тянется к другому, как двое эгоистично объединяются, чтобы наслаждаться друг другом, и как никто при этом «не остается внакладе». Может быть, он встречает на улице хороших знакомых, и они зовут его в винный погребок; идет ли он, чтобы оказать им услугу, или «объединяется» с ними, ожидая удовольствия? Должны ли они благодарить его за «жертву», или они знают, что на часок образовали «эгоистический союз»?

Конечно, Гесс не увидит в этих банальных примерах, насколько они значимы и как далеки от священных обществ, а тем более от «братского, человеческого общества» святых социалистов.

Гесс говорит о Штирнере: «Он постоянно находится под тайной полицией своей критической совести». Что это значит, кроме того, что, критикуя, Штирнер не хочет разглагольствовать впустую, а действительно критиковать? Гесс, однако, хочет показать, как он прав, не находя различий между Штирнером и Бруно Бауэром. Но знал ли он вообще иные различия, кроме тех, что между святыми социалистами и «эгоистичными лавочниками»? И является ли даже это различие чем-то большим, чем пафос? Зачем, можно спросить, Гессу вообще возиться с такими странными типами, в которых он вряд ли найдет смысл, кроме как приписав им свой собственный, как он сделал в брошюре, и которые, как он пишет в предисловии, «должны были выродиться в бессмыслицу»? Зачем, если перед ним такое широкое поле человеческой деятельности?

В завершение будет, пожалуй, уместно напомнить рецензентам о критике Фейербаха в отношении «Анти-Гегеля», страница 4.

Макс Штирнер.

Библиотека Анархизма
Антикопирайт и инфоанархизм



Макс Штирнер
Критики Штирнера
Штирнер ссылается на себя в третьем лице, отвечая на критические рецензии
1845 год

Переводчик: Raidam Mesterházy.

ru.anarchistlibraries.net