

Разрушение государства посредством марксизма-аньолизма

Йоханес Аньоли в беседе с Йоахимом Бруном

2003

Йоахим Брун (Б.): Ленин как-то ответил на вопрос, чем должны заниматься революционеры в неревolutionонные времена, мол, им необходимо упражняться в «терпении и теории». Ты же, напротив, сказал, что необходимы терпение и ирония. Не является ли это методом, пусть и в определённых рамках, приспособиться? Как получается, что ты, с одной стороны, омытый всеми водами диалектики враг государства, а, с другой стороны, тебя обхаживают все — от фонда им. Ханнса Зайделя Христианско-Социального Союза вплоть до Вальтера Момпера, настолько, что журнал «Штерн» выставил тебя на обложке выпуска, посвящённого двадцатилетию 68-го года, придворным шутком революции? Ирония возобладала над теорией? Вот так ты устроился?

Йоханнес Аньоли (А.): Почему бы и нет? То, что революционер всегда и повсюду должен ходить с угрюмой мордой, это — застарелая центральноевропейская традиция, совершенно неподходящая к тому образу, которому должен соответствовать аутентичный революционер. Не обязательно быть иезуитом, якобинцем или большевиком просто потому, что ты собираешься разрушить государство. Настоящий революционер должен всегда сохранять какой-то остаток иронии и самоиронии. Коммунизм важен, но и осособуко не помешает. То, что я знаком с широким спектром людей, от фонда им. Ганса Зайделя до Момпера, мне не мешает. Контакт с фондом произошёл после приглашения — и это был первый и последний раз, когда мне там были рады; а Вальтер Момпер посещал мои семинары и затем, что вполне относится к человеческой свободе, сделал из моих рассуждений неверные выводы.

Б.: Левым сейчас нужно выступить против националистической склонности немцев к морализаторству и запрета курения. В конце концов, коммунизм — это не о воплощении прекрасного, истинного, хорошего принципа, а об осособуко для всех. Но меня интересует ирония. Не является ли она юморным вариантом скепсиса? Я помню, Эккехард Крипендорф (немецкий либертарный политолог, 1934-2018 гг. – liberadio) как-то поздравил тебя в газете «taz» словами: «Аньолисту стукнуло 60». Что ты будешь делать, если встанет вопрос об организации? Ты организуем?

А.: Нет, я не организуем. А в «taz», в общем-то, должно было ещё стоять — и если не стояло, то я это сейчас восполню, что в тот момент, когда марксизм-аньялизм, который я представляю, станет программой какой-либо группы, я тут же, так сказать, выйду из своей собственной теории. Что касается организации, то я, странным образом, всё-таки кое-что создал или помог создать: «Ноябрьское общество» и «Республиканский клуб» (организации, входившие в конце 1960-х в т.н. «Внепарламентскую оппозицию» – liberadio) в Берлине. Все остальные организации, в которых я состоял, всегда выгоняли меня через два-три года.

Б.: Ты даже в СДПГ был самоироничным членом?

А.: Да, и через три или четыре года меня снова исключили. Вступил я в 1957-м году, а в 1961-м я снова был свободен.

Б.: Как ты вообще додумался до того, чтобы стать социал-демократом?

А.: Это было нетрудно. На выборах в Бундестаг в 1957-м Аденауэр получил абсолютное большинство. А мы сидели в Тюбингене и считали, что нужно что-то предпринять против превосходящих сил ХДСГ. Так, в 1957-м я вступил в СДПГ, в 1958-м начались дискуссии о Годесбергской программе, а затем я стал членом рабочей группы в Тюбингене, целью которой была разработка антипрограммы. Тогда мы работали вместе с ССНС, существовал альянс СДПГ-ССНС. В этой группе состояла и ассистентка Эрнста Блоха, переехавшая вместе с ним из Лейпцига в Тюбинген. Мы подали наш проект программы на Годесбергском съезде партии — вместе со всеми другими проектами, включая проект программы Вольфганга Абендрота из г. Марбурга. Я, кстати, был делегатом на съезде в Годесберге. (...)

Б.: ...Касательно берлинской дискуссии о правах человека у меня возникло ощущение, что ты охотно отклоняешься от твоей «основной линии». Ты сформулировал её в статье «От критики политологии к критике политики», но часто занимаешь двойственную позицию, когда ты, с одной стороны, нахлобучиваешь политологам критику политики, а с другой стороны, возражаешь как политолог тем, кто занимается критикой политики, и читаешь им лекции о наследии буржуазного Просвещения.

А.: Совершенно верно. Потому что я, в любом случае, считаю непродуктивным, когда в споре с консерватором, социал-демократом или любым другим представителем буржуазного государства аргументируют фундаменталистски. Я, скорее, придерживаюсь мнения, что необходимо сражаться оружием противника. Паушальное, категорическое, чуть ли не категориальное отрицание может помочь выйти победителем из диспута, но делу это не поможет.

Б.: Ирония как разрушение консенсуса изнутри, т.е. имманентная критика?

А.: Нет, не имманентная, а изнутри, это кое-что другое. Имманентная критика означает, что ты за систему.

Б.: Нет, имманентная в смысле Критической теории, т.е. когда нужно предположить, что в объекте содержится некий остаток объективного разума, и предположить это в виду самозащиты, как уверенность в некоем общем, которое должно защищать критика от патологии, от превращения в кверулянта. Но предполагать обладание объективной разумностью за капиталом и его государством, как это делают марксисты — это проекция, идеология...

А.: Это — противоречия...

Б.: ...рационализация, когда общее, только потому, что оно общее, каким-то образом участвует в сущности человеческого рода, т.е. обладает и остатками некоего потенциально коммунистического будущего. Вот только посмотри на обычную критику прав человека, когда вдруг самые радикальные автономы начинают рассуждать, как если бы они были какой-то группой в составе Amnesty International; в этом случае они таковыми и являются. Когда речь заходит о, например, базовых правах, о правах человека, то часто говорят, что историческая миссия коммунизма заключается в воплощении обещаний буржуазной революции. Вот это было бы имманентной критикой, т.е. апологией в высшем смысле. А критика изнутри?

А.: За эту черту я пытаюсь выйти, т.к. речь, по моему, не только о том, чтобы оценить, какие достижения имеют и революционный характер, т.е. говоря по-гегельянски, являются не только чем-то частичным, что касается или служит только одному классу или группе людей, а могут быть действительно обобщены. Я ни в коем случае не считаю, – и тут я объясню, что я называю доктринализмом, – что всё, что нужно отменить всё, что произвела буржуазная революция, что всё, что произвело христианство – всё от дьявола. Нужно понимать, что мы, когда мы в наших «цветочных мечтах», как говорил Гёте, рассуждаем об ассоциации свободных и равных, не пытаемся обесценить или отменить свободу высказывать своё мнение как достижение буржуазной революции.

Б.: Право на свободу мнения всё же является обратной стороной принуждения к ничему иному, как к идеологии. Как и всё в государстве: равные права, равные обязанности. Речь-то идёт не о свободном выборе профессии, а об освобождении от мнения. Ассоциация свободных высвобождает субъективное мышление из правовой формы, т.е. сделает его способным к правде. И ты прекрасно знаешь, что Гегель, которого ты так ценишь, не был высокого мнения о понятии как об объекте мнения.

А.: Тогда в этом вопросе я невысокого мнения о Гегеле. Тут мы ближе подбираемся к сути дела: для меня не существует священных текстов. Я люблю Гегеля, но я также люблю и Маркса, и Гёте. То, что я люблю Гёте, не мешает мне называть то или иное стихотворение катастрофой.

Б.: Гегелево презрение, а вместе с тем и ироничное одобрение роли мнения для прогресса мирового духа не должно было звучать как цитата ex cathedra, я просто имею ввиду, что Гегель, когда он говорит о мнении и ставит его в контекст правды, познания, философии, что тогда мнение оказывается ничем иным как образом нормальной слепоты, необходимой для самосохранения в этом абсурдном обществе. Критика права свободно высказывать своё мнение не нацелена на всеобщую коммунистическую обязанность говорить правду и ничего, кроме правды.

А.: Да, это присутствует в немецком идеализме. У Фихте — это то прекрасное, лингвистически прекрасное, не переводимое на другие языки различие между «Ansicht» (взглядом) и «Einsicht» (пониманием); у Гегеля — между «мнением» и «правдой». Когда я говорю, что для меня не существует священных текстов, я имею ввиду, конечно, кое-что другое. Я не спрашиваю: что говорит Гегель, что говорит Маркс? На их счастье я не филолог. Я смотрю, помогает ли мне то, что говорят классики, анализировать реальность; но не только анализировать реальность, а годится ли оно для того, чтобы, так сказать, в перспективе, помочь в размышлениях об иной форме общественного синтеза. (...)

Б.: ...т.е. о той самой главной вещи. Гегель, Маркс, Адорно важны только постольку, что помогают её разъяснить. Маркс, допустим, весьма полезен не потому, что был, якобы, гением, а потому, что он при помощи усилий и труда сделался органом рефлексии логической невозможности, равно как и исторической бесперспективности капитала. Если бы капитал мог мыслить, то он мыслил бы себя в Марксе в перспективе собственного упразднения. Ладно. Но: именно тогда правду нельзя признать, нельзя пассивно отражать или активистски её признавать, её ещё только предстоит создать. Правда «Капитала» – в упразднении капитала; до удачной революции мы не можем знать был ли прав Маркс, а после революции этот вопрос просто скучен. Это высвобождает правду из схемы «теория-практика», но не указывает на иронию. Мнение, во всяком случае, – это субъективная практика идеологии, и даже скепсис – это только мнение, причём довольно скверное мнение о познавательных способностях индивида. Не служит ли ирония мягкой, юморной формой скепсиса, т.е. сомнение как буффонада?

А.: Нет. Ирония против системного давления, против идеалистической конструкции тотальности как закрытого здания с лазейками. Сила сомнения хочет заявить, что герметически замкнутая на себя критика, не признающая без сомнений знаменитое кредо «De omnibus est dubitandum», не может быть хорошей позицией. Но критика становится бессодержательной, если она заключается в том, чтобы с укреплённых позиций судить о чужой позиции. Критика – это не судья, она не стоит вовне, она – плоть от плоти. И это она должна отрефлексировать в самокритике и иронии.

Б.: Именно это подразумевает диалектическое понятие правды, но как критика идеологии, а не под знаком иронии и скепсиса. Вовсе не нужно сомневаться во всём, тем более во имя какой-то максимы, но, конечно, в повседневной религии капитала, в которой критик участвует против своей воли, т.к. ему приходится зарабатывать и тратить деньги, чтобы выжить. Деньги — это первая идеологическая сила, и я не припомню, чтобы Монтень сказал о них что-либо полезное кроме того, что их всегда не хватает. Именно что касается критики, меня удивляет твоё ошутимое отвержение Критической теории, причём в двух аспектах. Во-первых, сентенция, что никакого познания без доли паранойи или идиосинкразии не существует, исходит из уст Адорно. Условия познания обуславливаются не только им самим; субъективная предрасположенность к познанию происходит из относительной неспособности к нормальности. Познание общества предполагает, что критик не способен к социальности и страдает от этого. А с другой стороны...

А.: У меня вообще нет претензий к Критической теории, но есть несколько к «адорнизму». Эта сентенция Адорно как раз и является причиной, почему я против него. Можно было бы просто сказать, что человек не может быть интеллигентным без доли сумасшедшинки. Не нужно ни паранойи, ни идиосинкразии. У меня нет столько претензий к Критической теории, как к её языку.

Б.: Кстати, твоя критическая практика не так уж и сильно отличается от того, что под этим понимает Критическая теория. Почему ты не можешь признать теорию твоей собственной практики, когда она выступает в философской форме? А у тебя есть претензии к Фрейду и психоанализу?

А.: Стопроцентно.

Б.: Почему? Потому, что психоанализ тебя не касается?

А.: Даже не поэтому. Сначала я должен заявить, что я никогда особенно психоанализом не интересовался. Это — не моя проблема, а времена универсальных учёных давно прошли. Немного разделения труда должно существовать. Но то, что я у Фрейда читал, будит во мне такое подозрение, что Фрейд лишь обобщил свой опыт общения с Венской буржуазией начала двадцатого века.

Б.: Фрейд — дитя своего времени, как Маркс был ребёнком 19-го столетия. Вполне обыкновенная социологическая и историческая критика Фрейда. (...) Меня удивляет, что ты, когда речь заходит об соотношении теории с практикой, аргументируешь в критически-теоретической перспективе, т.к. для тебя не существует раз и навсегда готовой теории, т.е. догмы, которую можно было бы применить к реальности, но теория — это процесс критики и самокритики. Своей правдой она обладает не как теория, т.е. не согласно позитивистским критериям внутренней согласованности а la Поппер, а правдой она обладает как развивающейся реальностью. Революционная теория лишь тогда верна, когда она делает себя более не нужной. Если сформулировать взаимоотношения теории и практики таким образом, то мы уже получаем мощный аргумент против политики рабочего движения, против его отношения к теории и против отношения интеллектуалов к рабочему движению. Результатом была бы трансформация изначально искажённого соотношения теории с практикой в конструкцию из критики и кризиса; критерием правды для теории больше не было бы идеалистическое *adaequatio intellectus ad rei*, а материалистическое *veritas est index sui et falsi*. Это — Спиноза, но звучит в точности как Адорно. Ты — практикующий адорнит, но ничего не хочешь об этом слышать. Как это возможно? Откуда эта оборона, это вытеснение?

А.: Когда закончишь психоанализировать, я подпишу это безо всяких проблем. Т.к. с взаимоотношениями между теорией и практикой дела обстоят следующим образом: повсюду говорят о «единстве теории и практики». Что это такое — ты не знаешь, и я тоже. Мы говорим об этом, мы пытаемся их связать. Возможно ли это, я не знаю. У меня также нет проблем с Критической теорией в её историческом контексте. Ты можешь заметить это, например, по тому, что Хабермаса я обвиняю практически в предательстве Критической теории, и что я нахожу возмутительным, что за границей его до сих пор считают представителем Критической теории. Но некоторые положения Критической теории мне не нравятся. Например, совместный труд Хоркхаймера и Адорно, который я весьма ценю и охотно читаю, и не только читаю, но и считаю очень важным, я считаю отчасти, в принципе, неудавшимся — «Диалектику просвещения».

Б.: Твоя позиция касательно Критической теории не подразумевает твоей позиции относительно так называемой Франкфуртской школы. К примеру, ясно, что во время попыток революции 1968-го года был написан целый ряд удачных текстов с критикой Адорно и Хоркхаймера, в особенности Гансом Юргеном Кралем. Но позиция Критической теории по вопросу о правде и о проблематике теории и практики не исчерпывается тем, что говорили Адорно и Хоркхаймер.

А.: К проблеме правды мы ещё, возможно, вернёмся позже. Теперь же — о Критической теории. В одной итальянской газете было написано, что я, де, представитель Критической теории. Почему бы и нет? Я из-за этого на баррикады не бросаюсь. Тут мы подходим к важному пункту: когда мы говорим о Критической теории, мы

подразумеваем критическое мышление, критическую марксистскую мысль. Критическая теория для меня — это не персона Хоркхаймера, Адорно или Франкфуртская школа. К единству теории и практики в любом случае относится, что теоретическое мышление должно быть в состоянии не только верно оценить события, но и охватить их в их негативности в гегельянском смысле, понять их в их негативности относительно существующего и таким образом вмешаться в ситуацию. То, в чём я в политическом смысле обвиняю Адорно, — это то, что Критическая теория в моём понимании, может быть я ошибаюсь, но ошибаться — это по-человечески, не смогла понять негативность, т.е. отрицание существующего в студенческом движении в его (Адорно) собственном теоретическом смысле.

Б.: Хочешь сказать, что он, как говорит Грамши, не был органическим, вмешивающимся интеллектуалом?

А.: Да, можно и так, наверное, сказать. Я даже не имею в виду вмешиваться в том смысле, в котором я тогда вмешивался сам — я был ещё молод, мне было всего-то 40, я выходил на улицу. Я же не требую от Адорно, чтобы он выходил на улицу, но я требую от критического теоретика, чтобы он мог осознать критический потенциал принципиально довольно неоднородного движения. И у меня такое чувство, что он даже не попытался.

Б.: Но тут есть фундаментальная разница, которая в твоих сочинениях недостаточно или, собственно, вообще не осмысливается, — то, что Адорно и Хоркхаймер всегда рефлексировали с точки зрения опыта национал-социализма, всегда мыслили, исходя из превращения буржуазного общества в капитальное варварство, в то время как ты понимаешь нацизм согласно меркам итальянского фашизма. Из этого следует, что роль антисемитизма тобой игнорируется или недопонимается. Твои разногласия с Хоркхаймером и Адорно относительно студенческого движения происходят, по моему мнению, от этого; а во-вторых, Адорно как убеждённый в немецкой неспособности к Просвещению пессимист в своей статье 1969-го года, которая иронически называется «Маргиналии о теории и практики», предвосхитил историческую перспективу восстания 68-го года — сначала на улицу, затем — вегетарианство или реформизм, пусть несколько фаталистски, но более прогностически и критически, чем ты.

А.: То, что перспективы движения 68-го года возможно оценивать только пессимистически, было ясно мне всегда. В дискуссиях в Берлине, к примеру, с Рабелем и Дучке, \ всегда говорил, что движение потерпит поражение. Только осознание того, что бунт потерпит крах, не было у меня связано с мыслью, что он бесполезен. Ибо Европа, не только Германия, Европа тогда нуждалась во встряске, и встряска произошла: во Франции, Италии и Германии при помощи движения 68-го... А для меня с практической точки зрения важным было, что это обветшалое общество получило основательный толчок. Я не верил, что из этого возникнет нечто новое. Я ведь был немного старше, чем большинство активистов того времени, которым было по двадцать или двадцать два. Мне уже было сорок, меня посещали в жизни уже немного другие мысли. Когда только вышла «Трансформация демократии», у нас была встреча в Западном Берлине. Вдруг врывается Дучке и говорит: «Йоханес, нам наконец-то нужно объединиться». Он имел в виду не нас лично, а SDS (Социалистический союз немецких студентов) и Республиканский клуб. «Если мы объединимся, мы

превратим Берлин в советскую республику». Знаешь, что я лаконично на это ответил? «А скажи, Руди, что мы будем делать с оккупационными силами»? Таков был мой реализм в то время. Я точно знал, что из движения 68-го года никогда не возникнет республики советов. Но я всё же верно оценивал движение: это — необходимый бунт, который станет импульсом для чего-то нового. Мне кажется, что Адорно понял это неправильно.

Б.: Может быть, но я думаю, что он верно понял что-то другое, собственно, типично немецкое в восстании, его при всём плакативном антифашизме глубочайшую историческую забывчивость, это нетерпеливо-конструктивное, которое потом вылилось в маоиско-сталинистское партийное строительство. Как можно было после Германского трудового фронта так запросто рассуждать о пролетариате как о революционном субъекте? Одним из выводов анализа фашизма, как показал Адорно в 1942-м в статье «Размышления о классовой теории», является то, что нацизм пытается превратить рабочий класс в продуктивных граждан государства, что он под девизом антисемитизма куёт убийственный блок из труда и капитала под предводительством суверена, и что тем самым была остановлена диалектика пролетариата. Студенческое движение полностью это проигнорировало, а хуже того — все попытки студенческого движения снова примкнуть к «революционному потенциалу» рабочего класса выливались в то, чтобы обратить вспять Освенцим, т.е., собственно, сделать его никогда не происходившим и неважным.

А.: Но это — скажем так, не обобщаемая ситуация а Германии. В Италии смычка студенческого и рабочего движений вполне удалась. Но ещё раз о теме фашизма и национал-социализма. Я всегда считал, что это не правильно — смешивать все формы фашизма, т.е. итальянский, немецкий, испанский, французский, в одну категорию. Этим мы лишаем себя самой способности анализировать фашизм. Что национал-социализм сыграл значительную роль для теоретического становления Адорно и Хоркхаймера, с этим я согласен. Мне тут приходит в голову ещё одна мысль, которая, возможно, сделает понятной мою позицию относительно Критической теории. Моё знакомство с Критической теорией, с адорнистской версией Критической теории, было чтение «Диалектики Просвещения». Я тогда не понял, сколько критики национал-социализма содержится в этой книге, т.е. критики разрушения разума национал-социализмом в политике. Поскольку сам себя я считаю ребёнком Просвещения, эта критика просвещенческого рационализма показалась мне опасной, т.к. знакомство с критикой посредством отрицания инструментального разума приводит к полному отрицанию разума, к иррационализму.

Б.: В этом — сама диалектика Просвещения, цель исследования Адорно и Хоркхаймера. Что, собственно, такое это Просвещение? Было ли Просвещение вообще чем-то иным или когда-либо чем-то иным, чем философским авангардом капитализации?

А.: Но полное отрицание разума привело у многих интеллектуалов в Италии и Франции к иррационализму.

Б.: Да, они стали ницшеанами, фанатами Хайдеггера, пострационалистами — но всё это как следствие самого рационализма. Последствие нельзя отделить от его собственных предпосылок. На каждого Канта найдётся свой Хайдеггер и, опять-таки, свой Слотердаик. Но как бы ты объяснил понятие критики в пяти предложениях?

А: Ты и сам знаешь, что это невозможно. Но хорошо, я соглашусь на это испытание и сошлюсь на точное теоретическое обоснование: критика как «главное Дело» (эвфемизмом «*die Sache selbst*» Аньоли обозначал обычно то ли социальную революцию, то ли коммунизм как общественное движение, обычно это становится понятно только из контекста — прим. перев.). Вероятно, это метафорически содержится в «*de omnibus est dubitandum*». Когда я говорю, что для меня нет священных текстов, то для меня это тоже критика. В материальном понимании критика просто означает попытку найти критерий, по которому ты можешь и должен оценивать реальность. Этот критерий может быть найден лишь в «главном Деле», т.е. не является мнением, это — выражение разума.

Б.: Нет, в этом-то и трудность. Нужно сказать, что обнаружить этот всеобщий критерий невероятно трудно, что нужно принять иную перспективу, т.е. материалистическую расшифровку понятия правды как выражения определённых трансцендентальных потребностей обобществления через капитал. Тогда мы, с одной стороны, придём к печальной детерминации мыслительной формы посредством формы товарной, с другой — потребность индивида критиковать эту мыслительную форму. А это идиосинкразия...

А.: Это не идиосинкразия, а первый постулат критического мышления: быть осторожным, когда устанавливаешь критерий, чтобы он...

Б.: ...не возникал из проекции твоих личных интересов на «Дело». Но отложим это на один момент: У Маркса, который дал своему «Капиталу» критичный подзаголовок, «Критика политической экономики», понятие критики обосновывается более узко. А обосновывается оно именно в Гегелевском смысле, что теория не подступает к практике извне, а мышление является моментом в самом материальном процессе обобществления, т.е. общества как тотального субъекта. Марксова критика утверждает, что капитал является интеллигибельным, но доказательство этого — практический, лежащий вне критики критерий.

А.: Вся теория товарного фетишизма одновременно служит критикой: что это на самом деле такое, что кажется нам товаром? Критика — это также, когда становится понятно, что товар — это запутанное дело с метафизическими заморочками и теологическими выкрутасами. Товар — это не продукт, который ты покупаешь, а общественное отношение. И если я рассматриваю товар в такой перспективе, то критика в методологическом, т.е. эпистемиологическом смысле является радикальным отказом от эмпирии, от эмпиризма. Это — критика. О критерии познания: у меня есть критерий познания, который очень легко обосновывается материалистически — *veri criterium est et ipsum est*. Это, конечно, Джамбаттиста Вико. Когда-то это было революционным девизом. Вико, один из прародителей исторического материализма, о котором Макс Хоркхаймер написал прекрасное эссе, одним из первых разработал полноценную теорию базиса и надстройки. Он писал о Римской Империи и выдвинул тезис о том, что историю следует понимать как борьбу между патрициатом и плебеями за право собственности.

Б.: Ну, пусть Вико, но твоё высказывание, что люди могут понять только то, что создано только ими самими, т.е. они поэтому могут вполне понимать (свою) историю, это высказывание стоящее у самых истоков материализма, было опровергнуто той же самой историей, породившей капиталистические отношения. Для материализма

это означает, что он не может быть философией труда, если он не желает быть идеологией. Где и как ты, собственно, изучал марксизм?

А.: Как я дошёл до Маркса? Пешком, ходил на заседания КПГ в Тюбингене; до «Капитала» я добрался уже потом. Первыми книгами, попавшими мне в руки, было то двухтомное издание «Избранных сочинений» издательства «Дитц», которое вышло в пятидесятых годах. Но с Марксом и Лениным я тогда уже был знаком, т.к. в фашистской Италии я ходил в школу, а там в программу входила философия, ну, т.е. и Маркс тоже. Потом в Тюбингене я послушал три доклада Эдуарда Шпрангера против марксизма, который чётко и ясно доказывал, что сначала был дух, а уже потом материя. Тут-то мне захотелось всё узнать самому и я начал читать сам. Это было в 1954-м, КПГ ещё была не запрещена, хотя кампания против неё уже велась полным ходом, и я пошёл в партбюро и купил тот двухтомник. В бюро здорово удивились. Я пришёл домой и начал читать. Я тогда был законченным гегельянцем, и если ты позволишь мне эту самоиронию, то можно было бы сказать: моей дорогой к Марксу была дорога Маркса к самому себе, через Гегеля. До этого я прочёл «Парижские манускрипты», пока я работал на фабрике, и тогда я был невероятно восхищён Марксовым понятием отчуждения. Я был знаком с отчуждением только как с Гегелевской категорией, но эта Марксова идеализация этой категории по отношению к труду, к трудовому процессу, полностью соответствовала моему тогдашнему непосредственному опыту.

Б.: А как ты попал в рабочую среду?

А.: Как подсобный рабочий на деревообрабатывающей фабрике в г. Урах, в 1948-м году. Я работал на лесопилке с Якобом, коллегой-коммунистом. Мы там были вдвоём и возили стволы на лесопилку. Коллега у меня был классный. Он ещё во времена Веймарской республики стал коммунистом и разъяснил мне, как я покажу на примере реальной истории, а не анекдота, почему коммунизм не мог удалиться в Германии. В 1949-м, когда должны были быть выборы, жена Якоба меня спросила: «Ганс, за кого мне завтра голосовать?» А Якоб, мой товарищ и старый коммунист, снова вступивший в КПГ ей и отвечает: «Ты — женщина и голосуешь за Христианско-Демократический Союз, и баста!» Вот таким был немецкий коммунизм того времени.

Б.: До того ты был в британском плену, в Египте, а потом, в 1948-м, попал Германии...

А.: Да, на грузовом судне. Меня отправили в лагерь в г. Мюнстер в Вестфалии и там выпустили. В плену у меня был друг, кстати, торговец книгами, который жил в Урахе. Он меня и просветил, что Урах находится недалеко от Тюбингена, и так я оказался там. У меня не было ни денег, ни документов, и я подался в рабочие.

Б.: И не было никакой возможности вернуться обратно в Италию?

А.: У меня не было документов, немецким гражданином я тоже не был, т.е. мой статус был совершенно неопределённым. Но возвращаясь к моему чтению Маркса: когда я потом учился в Тюбингене, я начал читать «Капитал». В 1956-м я защитился и вёл вместе с Герхардом Лембрухом семинар по «Парижским манускриптам», в 1958-м я прочитал два курса лекций в техническом университете в Штутгарте и, таким образом, уже считался марксистом. (...) Маркс давался мне так легко, потому что я был гегельянцем. Ленин наговорил много глупостей, но одно его высказывание — что, Маркса можно понять только, если до него ознакомиться с «Наукой о логике» Гегеля, — настолько верно, что Ленин сам тому является наилучшим подтверждением.

Постиг бы он логику, то и сам бы думал и действовал иначе, не правда ли? (...) В Тюбингене я никогда не был в рядах SDS. Напротив, этот рабочий кружок по теме Гудесбергской программы, в который я вступил, считался в SDS кучкой реакционеров, что само по себе было неверно. Но речь шла об элитарной группе. С SDS я сблизился лишь позже, когда я был ассистентом в Кёльне. В 1957-м, пред лицом однозначной победы на выборах Аденауэра, мы, трое друзей и университетских коллег, вступили в СДПГ. Без каких-либо усилий я тут же сделался одним из спикеров левого крыла партии. Мой подход к Макс, дабы вернуться к теме, не был интеллектуальным. За этим подходом стоял некоторый жизненный опыт. Я тогда периодически поражаюсь своим университетским коллегам. Во-первых, все они были моложе меня, во-вторых, у меня за плечами были война, плен и опыт работы на фабрике. Мне всегда казалось, что у них нет никакого жизненного опыта. Их жизнь протекала напрямую: гимназия, потом — университет. Мои коллеги были симпатичными, чрезвычайно сообразительными людьми, но в моих глазах у них просто не было никакого опыта. В университет я попал чисто случайно. Я работал на этой фабрике, в сушилке для досок, когда к нам вдруг ворвалась моя хозяйка и сказала, что пришла открытка из университета, что мне разрешили учиться. Это действительно было чистым совпадением, т.к. я уже безрезультатно посылал запросы, когда наконец-то пришли мои документы из Италии. (...)

Б.: Вот тут-то проблемы только и начинаются. Если читать Маркса через очки Гегеля, то может легко получиться — а с тобой это, пожалуй, так и случилось, — что Маркс и его понятие труда понимаются немного в смысле мирового духа, т.е. начинаешь считать, что ты уже по ту сторону идеализма, когда ты заменил дух трудом. Что ты считаешь, что Маркс, и тем самым я снова возвращаюсь к понятию критики, либо Марксова критика политической экономии является реконструкцией исторического движения, в ходе которого труд, представляемый классом, отменяет своё необъяснимое отчуждение в частной собственности и капитале; тот момент, в который самоотчуждение труда революционно разрушается, это и есть коммунизм, т.е. освобождение труда. Поскольку Маркс так и аргументирует, то Ленин всё-таки понял Гегелеву логику. По моему мнению, все подобные «перевороты» Гегеля ошибочны, т.к. проходят мимо анализа формы стоимости, т.е. попросту игнорируют абстракцию воспроизводительной деятельности в труд. Капитал, а не труд, является духом. А субъектом истории, по крайней мере после фашизма, служит больше не классовая борьба, труд, рабочий класс, а, как говорит Маркс, «автоматический субъект», бессознательное накопление капитала ради самого накопления.

А.: Тут ты затронул один из критичных моментов рецепции Маркса, особенно что касается раннего Маркса. Я тоже думаю, что Маркс после 1848/49 гг., во время Лондонских исследований порывает со своими ранними трудами, когда он переходит от понятия частной собственности к понятию способа производства. Маркс позднее, так сказать, отказался от Гегелева наследия, т.е. от продолжения поклонения труду при помощи пролетарских средства.

Б.: И что поклонению труду должен быть положен конец. Упразднение наёмного труда может удасться только как освобождение от труда; т.е. конец «права на труд». Кажется, что перспектива борьбу против работы была для тебя теоретической причиной сближения с пролетарским движением автономии, с операизмом.

А.: Да, но я всегда чётко и ясно различал автономное движение в Германии и итальянскую автономию, ибо немецкая автономия была продуктом интеллектуалов, студентов, учителей и т.д.; она не только полностью проигнорировала истинное ядро автономии, теоретические наработки, но и...

Б.: Ты имеешь ввиду Марио Тронти, Раньеро Панцери, Антонио Негри...

А.: Прежде всего был проигнорирован Панцери. Теория автономии включает в себя два главных тезиса: на организационном уровне класс автономен от любой формы центральной организации, т.е. «autovalorisation de la classe», а во-вторых, автономию переменного капитала, независимого капитала от капитала постоянного. Независимая переменная означает, что переменный капитал не связан с движением постоянного капитала, является автономным. Этой точкой зрения воспользовались правые, чтобы утверждать, что рабочее движение разрушило итальянскую промышленность.

Б.: В Германии было так, что автономия получила некоторую конъюнктуру в ходе борьбы за жильё и теоретики вроде Карл-Хайнца Рота, Детлефа Хартмана и т.п. приобрели популярность. Но автономия была тем, что раньше называлось «sponti», с соответственной близостью к клоакам философии жизни. Книга Хартмана «Жизнь как саботаж» была богемной литературой чёрного блока.

А.: Хотя я всё-таки должен сказать, что в сквоттерском движении в Берлине сохранились некоторые аспекты этого второго направления, пролетарской автономии. Сквоттерство в Берлине некогда было направлено против государственно гарантированных форм политического активизма, а во-вторых, оно было однозначно антикапиталистическим. Лишь потом захватчики превратились в домовладельцев. Но автономия в Германии, т.е. теория Карл-Хайнц Рота, была для меня потому неинтересна, что она целиком и полностью была занятием интеллектуалов. Т.е. не «главным Делом», а занятием интеллектуалов, ограниченным студенческой средой, что само по себе, в общем, не плохо. Но операизм в Италии был серьёзным делом, он был делом рабочего класса.

Б.: Значит, Карл-Хайнц Рот импортировал в ФРГ операизм, подобно тому, как Вольфганг Фритц Хауг импортировал грамшианство?

А. Хорошее сравнение, но мне больше нравится моя версия: они сделали перевод на немецкий, т.е. неверный перевод. Что же касается Хауга и Грамши, поклонником Грамши я никогда не был.

Б.: Даже Грамши времён Туринского движения советов 1919/20 гг?

А.: Это совсем другой человек!

Б.: Но это же тот Грамши, который играет большую роль у Панцери...

А.: У Грамши следует учитывать следующие моменты. Что в немецкой рецепции Грамши не достаточно осмысливается, да и в Италии тоже, это то, что из текстов, листов, исписанных Грамши в тюрьме, было собрано целое произведение. Просто взяли, и виноват в этом, среди прочего, Тольятти с его легендой об основании ИКП, и все тематически связанные друг с другом отрывки, например, о роли интеллектуалов, объединили в одну брошюру, даже если они были написаны с разницей в три или четыре года и совершенно необъединяемы и противоречивы. «Quaderni del carcere» являются собой исследовательские записки, а не теоретически последовательный труд.

Только теперь «Тетради» переиздаются в хронологическом порядке. Но Грамши исторически остаётся весьма интересной фигурой.

Б.: Может быть, теперь мы можем обратиться к связи Грамши и Амадео Бордига или обобщённо к взаимоотношениям официального рабочего движения и его еретиков. Бордига был одним из немногих, изучавших красный капитализм. Чему можно научиться у еретиков?

А.: Ереси — это движения, которые вообще двигают что-то в истории вперёд. В ересях интересны не только их тезисы, но и их великолепная способность к имманентной критике. Это происходит потому, что еретик не является отступником...

Б.: ...а, более того, истинным христианином, который от имени автономной общины выступает против Папы и церкви. Не является ли он последовательным демократом, враждующим с государством и бюрократией во имя фундаментальных прав?

А.: ...он суть истинный христианин, стремящийся верно трактовать Священное писание, т.е. выступающий против ошибочной интерпретации церкви. Тем самым он раскрывает заблуждения и слабые места власть имущих; а не тем, что он провозглашает другую истину. У него нет другой истины.

Б.: Т.е. всё же во имя народа, от которого исходит вся власть, против государства?

А.: Нет, подожди. Я — еретик внутри марксизма, внутри отрицания государства, а не внутри согласия с ним. Это, всё же, кое-что другое. (...)

Б.: Тут мне на ум приходит моя любимая цитата из «Экономических рукописей». Речь идёт о взаимоотношениях государства и конституции. По моему мнению, которое я почерпнул у тебя же, конституция является ни чем иным как регламентом работы государства. Она не содержит ни прав против государства, ни связывает государство каким-либо обязательным заданием, она организует государственную власть и её раздельную (между отдельными ветвями власти) практику. D'accord. Тем не менее, из твоей критики политики не становится понятно, в какой мере применение конституции против государства служит средством критики «изнутри» или само ещё является политологической констатацией факта. Или это одно и то же?

А.: Ни то, ни другое. Нет, когда я указываю на оппозицию конституции к государству, то это подпадает под статью «иронизация действительности». Я не разделяю английской позиции, что буржуазия должна держаться за собственную португую, когда она рассуждает о правах человека. Как-то я говорил о непреднамеренном юморе конституции. Это не является имманентной критикой как у Абендрота, т.е. конституционная норма против конституционной реальности, но иронизацией моей позиции, согласно которой конституционная норма служит нормированием действительного и ни чем более.

Б.: Очень хорошо, но эта иронизация действительности отчасти виновата в твоей относительной популярности. Ирония должна создавать простор для ума и дистанцию от государства как минимальные формальные условия для понимания его негативной сущности (Unwesen), пусть, но не создаёт ли она только скепсис?

А.: К моему отношению к государству относится также и то, что я ответил господину Глотцу (сенатор по делам образования в Западном Берлине — прим. перев.), когда он собрал у себя всех профессоров по поводу «дела Мескалеро» (анонимное письмо с рассуждениями об убийстве главного прокурора ФРГ Бубака в 1977-м г.

боевиками Фракции красной армии подписанное именем «Мескалеро» было поводом для начала охоты на симпатизантов RAF в общественной жизни ФРГ — прим. перев.) и спросил меня, как я себя чувствую как враг государства, когда получаю от государства деньги: Господин Глотц, как враг государства я рад каждому пфеннигу, который я у него забираю. Если государство по неосторожности или согласно закону о государственных служащих финансирует подрывную деятельность, должна ли подрывная деятельность отказываться от получения денег? Это было бы тем, что я называю немецким морализмом или романтизмом.

Б.: Морализм — это другое, это когда в движении против профессиональных запретов (в связи с вышеупомянутыми запретами — прим. перев.) люди пришивали себе на лацкан жёлтую звезду и чувствовали себя преследуемыми, только потому что больше не могли быть учителями. Вот это по-немецки.

А.: Да, в моём эссе о праве на восстание тоже сказано, что я не понимаю, как государство становится чудовищем в глазах людей, когда оно защищается от тех, кто пытается его разрушить. А что ему остаётся делать? Когда у меня в программе есть уничтожение государства, я не могу жаловаться, что оно со мной борется. Я спокойно могу защищаться, и юридически тоже, мне вовсе незачем строить из себя мученика. Но эта плаксивость показывает, что этого никто так и не понял.

Б.: Ты сказал, что ты понимаешь себя как еретика внутри движения, нацеленного на уничтожение государства. Ты говоришь «уничтожение», а не «снятие» государства. К счастью, это звучит не совсем по-марксистски. Обратимся же к печальным взаимоотношениям между марксизмом и анархизмом. Надежды, которые рабочее движение со времён Фердинанда Лассаля и Фридриха Энгельса вкладывало во всеобщее избирательное право, к Марксу, конечно, отношения не имеют — речь идёт об освобождении, в том числе и от политики. Вот только Маркс недостаточно критиковал философию права у Гегеля, но в статьях о Парижской коммуне, например, он аргументирует против государственного социализма, аргументирует анти-политично. Как видишь ты фатальный раскол между классовой борьбой и враждебностью к государству? Раскол этот нехороший, его не должно было бы быть. Маркс и Бакунин чуть было не встретились в 1842-м г. в Берлине, на философском семинаре, в том же году, в котором Бакунин написал своё сочинение «Реакция в Германии», а там уже содержится всё противоречие с философией Гегеля. Бакунин представляет собой отрицание, Маркс — также младогегельянец — отрицание отрицания, о котором его соратники потом утверждали, что всё кроме этого — это дурное абстрактное отрицание. Нельзя ли как-то по-другому?

А.: Да, это действительно нехороший раскол. Вероятно, это и есть первоначальный раскол, испортивший всё освободительное движение. Историческое примечание: об анархизме и марксизме можно говорить только тогда, когда дискуссия полностью отделяется от исторических фигур Маркса и Бакунина. Оба были авторитарными, заносчивыми болванами и вели друг с другом личную войну, которая в последствии, к сожалению, теоретизировалась и идеологизировалась как война и антагонизм между двумя движениями. Тут у меня нет никакого, как это метко называется, страха соприкосновения. Мировая история, которая у Шиллера называлась мировым судилищем, в этом пункте однозначно указала на правоту анархической критики относительно некоторых марксистских теорий государственности.

Б.: Ты говоришь «анархической» или «анархистской»?

А.: Я говорю «анархической». Анархия — это движение, состояние, общественная формация, анархизм — это доктрина. И если мы будем справедливы к истории, то мы будем вынуждены признать, что Маркс развил теорию, а Бакунин — нет. Бакунинская «Государственность и анархия», которую Маркс разобрал по полочкам, — это просто собрание статутах и принципов, а не анализ. Если мне будет позволено сказать упрощённо, то оба полюса, марксизм и анархизм, должны быть синтетизированы, соединены в анархо-коммунизм, ибо даже в Германии должно объединиться то, что на самом деле является одним целым. У Маркса достаточно указаний на то, что Бакунин был прав. Возьми хоть его критику Готской программы от 1878-го года. Эта критика отчётливо говорит, что с построением социализма начинается демонтаж государства.

Б.: Но демонтаж государства — это нечто иное, чем его упразднение. До этого ты говорил о разрушении...

А.: ...у Маркса, вообще-то, речь не о снятии или упразднении, а об отмирании. И в этом заключается ошибка марксистской мысли о государстве. Когда я говорю о Марксовой теории государства, я втихую заменяю слово «отмирать», которое всё равно принадлежит Энгельсу, на «упразднять». Речь о том, чтобы упразднить государство. А по смыслу упразднение уже содержится в сочинении о Парижской коммуне, об отмирании или снятии — ни слова. Переворот, полное обращение, можно сказать, искажение марксистской перспективы в бывшем реально существующем социализме замечаешь по тому, что там говорится, что это государство строит социализм в противоречии с критикой Готской программы, согласно которой со строительством начинается демонтаж государства. И тут всё становится понятно.

Б.: И тем самым банкрот крашеного в красный цвет государственного капитализма был своеобразным историческим прогрессом, т.к. теперь доказано и на деле, что государство никогда не может быть инструментом для достижения коммунизма.

А.: С этим я соглашусь. Но государство Французской революции было инструментом буржуазного класса в борьбе с прошлым. Сегодня государство, буржуазное государство, конституционное государство, так называемое демократическое государство перестало быть инструментом эмансипации независимо от того, возьмём ли мы парламентскую или президиальную форму правления. Государство как таковое есть организационный принцип, который не может быть эмансипационным.

Б.: И «социалистическое государство всего народа» тоже.

А.: Было такое высказывание Вышинского во время Московских процессов, где он ссылается на известный качественный прыжок, где он, по сути, говорит, что необходимо развить государство до крайней формы власти, чтобы оно стало ненужным. Это — идеология легитимации в чистой форме. И сегодня, после краха Восточного блока мы стоим перед такой ситуацией, когда многие левые, а к ним относятся и многие авторы журнала «конкрет» (...), эти люди серьёзно не задумываются над тем, какие уроки можно вынести из произошедшего. Причины самого краха очевидны, экономическое банкротство, но нет его анализа. (...) Тогда я ещё верил в иное понятие свободы на Востоке. Я говорил о Советском Союзе как о надежде народов. Если эта надежда оказалась обманчивой, ошибочной, то пришло время обратиться к причинам.

Б.: Т.е. ты говоришь, что в Марксовых сочинениях о Парижской коммуне, в критике Готской программы, а также в ранних сочинениях можно найти целых ряд однозначных замечаний по этой теме. Но как можно по ту сторону выборки цитат обосновать этот революционный синтез, скажем пока что, из марксизма и анархизма на уровне анализа капитала и суверенитета? Т.е. не складывая друг с другом два движения, а обосновывая необходимость их единства лозунгом «Дела»?

А.: Я же не критикую буржуазное конституционное государство потому, что буржуазная конституция — это именно то, чем её считает Карл Шмитт, т.е. институционализация власти «болтальни» (так Шмитт называл парламент — прим. перев.), а я критикую его как государство, причём как государство капитала. Кто говорит о форме стоимости, не должен молчать и о форме государства, вот так вот. Форма государства есть соответствующая капиталистически-буржуазному обществу форма синтеза, его политический синтез. Таким образом, критику капитала нельзя отделять от критики государства. Ты можешь разделять эти две формы критики только тогда, когда ты считаешь, что буржуазное государство как форма является чем-то нейтральным, самостоятельной сущностью, о хороших и плохих сторонах которой можно поговорить, но которая в любом случае необходима как форма. И я пошёл бы ещё дальше и осторожно утверждаю, что государство без капитала уже не является государством, т.е. неверно называть все политические формы до появления буржуазии и нового способа производства формами государства. В Средние века вообще не было государства, Империя не была первым государством германцев. Не было разделения на экономическую и политическую власть. Не было разницы между феодалом на его земельных владениях и феодалом во дворце. То же касается и церкви. А в случае с церковью есть и кое-что особенное: одним из самых забавных противоречий в мировой истории является защита частной собственности со стороны церкви, являющейся огромной организацией, которая сама по себе не может иметь права собственности на средства производства. И именно эта организация считает частную собственность самым священным из всех прав.

Б.: Звучит, как будто большевизм брал пример с неё.

А.: Да, Рим — это действительно интересная глава мировой истории. Принцип демократического централизма являет собой ни что иное, как секуляризацию принципа *Roma locuta, causa finita*.

Б.: Затем соотношение схоластики и инквизиции, неверное понимание бога как смертный приговор, Московские процессы, Сталин как пролетарский Папа, как мессия единства мирской и духовной власти...

А.: Но Джордано Бруно и Галилей, в отличие от Бухарина, своей вины так и не признали.

Б.: О взаимосвязи идеологии и террора они знали, возможно, больше Бухарина. В этой взаимосвязи содержится момент логики государственной формы. Это разделение экономики и политики, которое создаёт специфическую форму, в которой синтезируются капиталистические общества, т.е. вторичное единство на общественном фундаменте полного и законченного разделения. Левые дошли до дикой идеи о государстве как о доступном каждому инструменте, т.к. понимали капитал как сумму отдельных частных капиталов, а не как социальный процесс аккумуляции, как отношение. Маркс понимает капитал как общественный производственный процесс.

Левые же, напротив, растворяют его в соотношении классовых сил, а государство оказывается при этом в роли рефери. Но капитал, рассматриваемый как общественное отношение, как организующее воспроизведение фатального общества отношение, или как ты говоришь, как принудительное отношение социального воспроизведения — это социальное отношение может принимать форму экономического только, когда оно удваивается в политическое и выступает в роли государственного аппарата насилия и гражданского права.

А.: Ведь Маркс пишет в «Экономических манускриптах», что все отношения в буржуазном обществе принимают политическую форму. Поэтому я и говорю о «производственных отношениях». Этим ты избегаешь ошибки, которая была не только теоретической, но кроме того имела и весьма практические последствия, собственно, разделение экономики и политики по принципу базиса и надстройки. Когда я собирался опубликовать мою «Трансформацию демократии» в Италии, издательство «Laterza» от меня отказалось, т.к. книга, якобы, не достаточно марксистская. Левые до сих пор считают, что (общественные) институты являются чистейшей надстройкой. Они не читали Гегеля, не поняли отношений сущности и явления. Когда ты исходишь от Гегеля и вместе с ним говоришь: «Сущность должна проявляться», то ты можешь проделать всё абстрактное разделение на базис и надстройку. А утверждать, что сильной аппарат...

Б.: ...суверен...

А.: ...утверждать, что то, что я называю общественным организатором, а ты — сувереном, является только лишь надстройкой, в политическом смысле это было весомой ошибкой. Они не поняли буржуазного государства.

Б.: И было это не какой-то ошибкой, а ошибкой с методом. Странно только, что повсюду, где происходил отход от догматизма, везде были разговоры об «относительной автономии» государства. Автономисты исчезли, государство стало автономным. Пустое место, и его нужно было найти любой ценой, заполнилось теоретиками коммуникации и пострационалистами. Интересно, что государство, чем интенсивней его теоретически «выводили», держалось капиталом на всё более длинном поводке. Если же, напротив, говорить о государстве как о политическом выражении негативного обобществления, то и «выводить» становится больше нечего, а всё больше критиковать — причём удвоение капитала в экономике и политике. Это кое-что иное, и совсем не для политологов.

А.: Это неверное понимание государственности имеет долгую традицию. Если мы немного заглянем в прошлое: я помню ещё очень хорошо, как после моих лекций, организованных SDS, в начале дискуссии всегда раздавались одним и те же упрёки, что я, де, не «вывожу» государство из существования капитала и трудностей его коммуникации. Эти упрёки произносились механически. Даже, например, университетская реформа в Берлине, независимо от того, оспаривалась она или приветствовалась, рассматривалась всегда только под одним углом: является она ответом на трудности в накоплении капитала или нет? Господь бог видит всё, но только марксист знает, что это означает.

Б.: Спасибо, я как раз снова хотел вернуться к иронии. Ты, как мыслитель, весьма склонен к афоризмам, и всегда было удивительно, что ты растрачиваешь свои силы на что-то ещё, кроме едких замечаний. Это придаёт шарм твоей агитации.

Ты, наверно, не променяешь свой марксизм на один панчлайн, но, может быть, на дюжину? Но оборотная сторона этого — то, что ты не систематический мыслитель. Не в том смысле, что тебе стоило бы подстроиться под влияние системы, а том, что ты, к сожалению, не смог всю свою работу поставить в некий обобщающий контекст. Такой человек как Роман Херцог написал «Всеобщее учение о государстве», а ты вот, к сожалению, не написал «Всеобщей критики государства».

А.: Да, если мне хочется выразиться более мягко, то я говорю, что я любитель малых литературных форм. Выражаясь более грубо, то это связано с моим неприятием продолжительной работы.

Б.: Хочешь сказать, что твоя личная борьба против труда, за твоё личное право на лень стоила тебе части твоего влияния?

А.: Именно. Общеизвестно, что я кокетничаю своей ленью. Но с другой стороны, я фанатичный читатель, и именно в этом и заключается моя ошибка, если тут вообще можно говорить об ошибке. Чтение занимает время тогда, как Хабермас пишет. Но ты прав, систематиком я не являюсь. То, что в этом всегда была потребность, ты можешь заметить по тому, насколько живуча легенда, что я работаю над неким обобщением моей критики политики.

Б.: Это и был ты тогда марксизм-аньололизм. Но несмотря на право на лень и несмотря на всю критику системного принуждения для врага государства твоего масштаба всё таки удивительно, что ты никогда не высказывался о взаимосвязи формы государства и, во-первых, нации, во-вторых, национализма, и в-третьих, антисемитизма и расизма. А это ведь *thema probandum*.

А.: Мы уже говорили о базисе и надстройке. Это связано с ними, национализм связан с функционированием буржуазного государства, причём в контексте идеологического построения консенсуса.

Б.: Мне кажется это ошибкой.

А.: А чем ещё служит национализм, как не организацией согласия?

Б.: Национализм происходит из *liberté* и от *egalité*, которые государство прав человека — ещё один аспект государства капитала — обосновывает как реальные способы обобществления. Консенсус звучит для меня как интеграция посредством идеологии, которой кроме (политической) воли больше ничто не соответствует. Но национализму соответствует реальное уравнивание индивида к форме субъекта, иначе говоря: без формы субъекта, без формы права нет формы товара. Это равенство, которое создаёт сравнимость подчинённых субъектным формам и индентифицируемым как субъекты индивидам, создаёт ядро нации, т.е. её гомогенность, которая потом в национализме субъективно ударяет (индивидам) в голову. Равенство созданных как товары потребительских стоимостей в денежном выражении требует равенства организованных как субъекты индивидов в правовом отношении. Таким образом, национализм кажется мне не какой-то махинацией власть имущих, а объективной идеологией.

А.: Об этом можно поговорить, хотя мне это сильно напоминает «выведение». Но мои претензии идут в ином направлении. Если у нас скоро больше не будет национальных государств в Европе, то у нас всё ещё будет форма государства, и ты тогда увидишь, что национализм всё-таки является идеологией согласия, которая может исчезнуть без того, чтобы исчезла форма государства...

Б.: ...и без того, чтобы исчезла форма нации?

А: Нация — это ведь палка о двух концах. Форма нации в этой специфической версии национального государства или идентификации с национальным государством является историческим феноменом. Неспроста лозунг «европейской нации» происходит от фашистов. Фашисты хотят любой ценой сохранить нацию, поэтому они и говорят о нации Европы. Но что это такое, европейская нация? Тогда у нас в Европе есть сильное централизованное государство, старый национализм на этом заканчивается. Тогда есть европеизм или евроцентризм, но это уже больше не национальное государство.

Б.: Государство вообще может существовать только в форме государства национального. От этого зависит гомогенизация, создание которой составляет его *raison d'être*. Государство, если не станет государством европейским не утратит своего характера как правовое государство.

А.: Хорошо, это верно, что в моей теории, что касается государства, содержатся теоретические недостатки. Но теперь уже слишком поздно их исправлять. Если бы я был склонен к академизму, то в одном из моих следующих предисловий я бы написал: «Касательно национального государства я отсылаю вас к замечательной книге Йоахима Бруна «Was deutsch ist. Zur kritischen Theorie der Nation» (1994/2019).

Б.: Сердечно благодарю. Тем не менее, это странно, и не только что касается национализма, что твой теоретический авангардизм в вопросе критики государства имеет слепые пятна. В буржуазном государстве, якобы, национализм не играет никакой роли, в фашистском — антисемитизм не играет роли. Он не просто существует. Так, ты был одним из немногих, кто воспринял и, скажем под стать времени, пропагандировал труды Альфреда Зон-Ретеля. Для издания «Экономики и классовой структуры германского фашизма» Зон-Ретеля ты вместе с Берхардом Бланке и Ульфом Кадрцке написал объёмное предисловие, для книги, означающей значительный прогресс в анализе фашизма. Большое продвижение, но в какую сторону? К той же слепоте и равнодушию к проблеме антисемитизма, которые уже были столь характерны для догматизма. Как ты пришёл к Зон-Ретелю, самому неизвестному критическому теоретику?

А.: Я и сам уже точно не помню. Когда публикация готовилась, Зон-Ретель настаивал, чтобы я написал к ней предисловие. В этой книге Зон-Ретель показывает на примере немецкого фашизма понятие диалектического единства экономики и политики. Бонапартистско-теоретическая формулировка, что фашистская партия является наездником в седле буржуазии, который заставляет её двигаться по пути, противоречащему её эмпирической воле, стала в последствие знаменитой. А эта теория бонапартизма — тоже довольно странная штука. Фашизм, заставляющий, так сказать, буржуазию работать на себя, служит хорошим описанием для немецкого национал-социализма, но не для итальянского фашизма. Нельзя на самом деле сказать, что в Италии фашисты надели на буржуазию дышло, ни в коем случае. Симбиоз между капиталом и режимом был куда более сильно выражен, чем в Германии — не формально, а неформально. Например, граф Вольпе ди Мисурата, председатель объединения итальянских акционерных обществ, стал министром экономики. Идея диалектического единства экономики и политики в немецком фашизме, в любом случае, была значительным прогрессом. И является им до сих пор.

Б.: Тем не менее, классические левые теории фашизма от теории не одновременности у Эрнста Блоха до Тальхаймера, Троцкого и Зон-Ретеля игнорируют антисемитизм, и они игнорируют не только его, но и полностью исключают массовое уничтожение как не принадлежащее к понятию фашизма. То, что нацисты, возможно, изобрели новую, пусть и порождённую капиталом, но не сводимую к нему общественную формацию, варварство — такой диалектической смелости познания всё-таки не нашлось. Что, опять-таки, связано с традиционным пониманием Маркса, что он говорит о «центральном противоречии» там, где он рассуждает о его синтезе.

А: Но так оно и было. Кроме того, нельзя приравнивать фашизм к антисемитизму — даже фашизм к концентрационным лагерям. В Италии, например, не было концлагерей.

Б.: Но было изгнание.

А.: Хорошо, это так. Оно коснулось нескольких тысяч, но не сотен тысяч.

Б.: Но речь всё-таки о лагерях уничтожения. Зон-Ретель создаёт теорию национал-социализма на основании непосредственного опыта Среднеевропейского экономического совета. Манускрипты, в принципе, отсылают нас к началу тридцатых годов. А в 1973-м ты пишешь предисловие, введение в авангардистскую теорию нацизма, и нигде не критикуешь Зон-Ретеля за то, что среди составных частей национал-социализма он не заметил антисемитизма. Так называемый «еврейский вопрос» — всё ещё «побочное противоречие»?

А.: Антисемитизм существовал тогда только как проблема поколений, т.е. как конфликт с отцами, которые, якобы, ни о чём не знали, а не как один из существенных идеологических компонентов национал-социализма. Мы были заиклены на социо-экономическом фундаменте фашизма. И во время лекций я всегда указывал на то, что уничтожение евреев нельзя объяснить нормальными, т.е. говоря по-марксистски, социо-экономическими категориями.

Б.: Не заключается ли проблема в том, что капиталистическая нормальность рассоединена с чрезвычайным положением? Всегда, когда речь заходит об Освенциме, говорят об «иррациональности», как будто нормальный ход вещей при капитализме служит мерой рациональности. Мы удивляемся, что убивались люди, которые ещё могли работать. Но тут становится видно, что понятие рациональности отсылает нас лишь к соотношению средств и целей, и больше ни к чему. Но отделять эксплуататорское, предполагающее жизнь рабочей силы обращение капитала с людьми от массового убийства — это рационализация. И что ещё больше удивительно — это что это массовое вытеснение присутствовало в антифашизме поколения 68-го года, и что одновременно с этим существовала Критическая теория, поставившая массовое убийство исходной точкой своего анализа капиталистической рациональности — позиция, против которой было много полемики, именно со стороны студенческих активистов, упрекавших Критическую теорию в том, что она элитарная, чуждая жизни, в башне из словной кости, анемичная, лишённая корней и т.д., которые снабдили её всеми мыслимыми антисемитскими стереотипами.

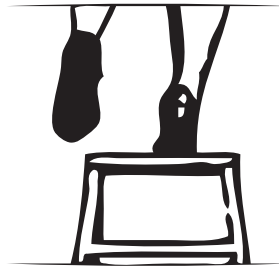
А.: Никогда об этом не задумывался.

Б.: Адорно и Хоркхаймер придерживались странного мнения, что ни в одной другой стране антисемитизм не был распространён столь мало, как в Германии до Гитлера. Из этого наблюдения можно сделать вывод, что национал-социализм являет

собой не просто потенцирование антисемитизма, а самую острую радикализацию кризиса буржуазного общества, т.е. его полный крах, во время которого государству капитала приходится выступать в роли спасителя. Франция до 1933-го г. была куда более антисемитской, чем Германия. Гитлер уничтожал евреев, не потому что он был антисемитом (он им, конечно же, был). Он уничтожал евреев, т.к. кризис принял формы, в которых казалось необходимым при помощи уничтожения евреев создать из немцев, как капиталистов, так и рабочих, единый убийственный коллектив.

А: Да, я согласен с этим. Тем не менее, в этом для меня остаётся нечто необъяснимое и непонятное.

Библиотека Анархизма
Антикопирайт и инфоанархизм



Разрушение государства посредством марксизма-аньолизма
Йоханес Аньоли в беседе с Йоахимом Бруном
2003

Скопировано 08.10.2026 с
<https://liberadio.nublogs.org/index.html%3Fp=2794.html>
Перевод с немецкого. Оригинал: <https://talipidae.wordpress.com/2007/03/29/die-zerstörung-des-staates-mit-den-mitteln-des-marxismus-agnolismus/>

ru.anarchistlibraries.net